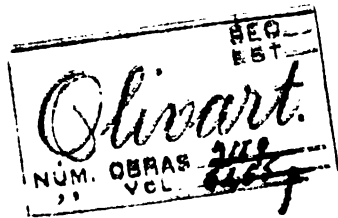
BIBLIOTECA

DELL'ECONOMISTA

SERIE TERZA

VOLUME SETTIMO

PARTE PRIMA

84 MS 35

121

RACCOLTA

DELLE PIÙ PREGIATE OPERE MODERNE

ITALIANE E STRANIERE

DI

ECONOMIA POLITICA

DIRETTA DAL PROFESSORE

GEROLAMO BOCCARDO

VOLUME SETTIMO

PARTE PRIMA

G. BOCCARDO — L'ANIMALE E L'UOMO, *Introduzione.*

SCHÄFFLE — STRUTTURA DEL CORPO SOCIALE.

TORINO

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE

33, Via Carlo Alberto, 33

1881

L'ANIMALE E L'UOMO

FONDAMENTI DOTTRINALI E METODICI

DELLA MODERNA SOCIOLOGIA

NELLE SUE RELAZIONI

CON LE SCIENZE BIOLOGICHE, ECONOMICHE

E STATISTICHE

Saggio Filosofico

del Professore

GEROLAMO BOCCARDO

Senatore del Regno.

(Prefazione al Vol. VII della *Biblioteca dell'Economista*).

PARTE PRIMA

Le Società animali.

CAPO I.

Le società accidentali. — Parasitismo. — Commensalità Mutualità — Domesticità.

1. Le grandi scoperte dell'embriologia e della biologia, da Bichat e da Schwann fino ad Huxley e ad Haeckel, ci hanno insegnato che qualunque vegetale e qualunque animale non è, alla origine della sua individuale esistenza, che una semplice cellula, cioè un corpuscolo microscopico, avente una specie di autonomia e d'indipendenza, una vita sua propria, un proprio potere di assimilazione e di disassimilazione. Altro non è che una cellula l'uovo, da cui si svolge ogni organismo.

Dalla ripetuta divisione di questo primordiale elemento morfologico nasce l'associazione di un gran numero di cellule omogenee, formanti un organismo policellulare. Ciascuno di quei *Plastidi* originarii ha una esistenza a sè; ma dalla loro riunione risulta il corpo della pianta e dell'animale. Il corpo umano, al pari di qualsivoglia essere vivente, è l'aggregazione di miriadi e miriadi di cellule; e ben cinque milioni ne ha contato il microscopio in una goccia di un millimetro cubico del nostro sangue.

Le azioni tutte dell'essere vivente, per mezzo delle quali si esplica e si manifesta la sua vita, sono in realtà le azioni di quelli innumerevoli organismi elementari. Mercè di una progressiva divisione del lavoro, le cellule si differenziano, ordinandosi, sotto l'impero delle leggi della eredità e dell'adattamento, in una centralizzata unità; e nella scala gerarchica degli esseri viventi, la relativa perfezione e la potenza delle loro funzioni, ossia, in ultima analisi, il loro valore biologico, sono in ragione diretta del grado a cui questa divisione del lavoro e questa concentrazione organica si sono spinte.

I primi figurati viventi della più remota età paleontologica furono monocellulari, o composti di cellule simili fra loro e riunite per semplice giustaposizione. Negli organismi più complessi e più altolocati, la differenziazione degli elementi anatomici ed il contemporaneo accentramento delle funzioni fisiologiche raggiungono il loro massimo grado (1).

Donde l'idea di Associazione, ben lungi dallo essere, come supponevasi una volta, esclusivamente applicabile all'uomo ed ai consorzi umani, si rileva, per lo contrario, un carattere così universalmente comune a tutto l'infinito regno degli esseri viventi, che senza di essa non si concepisce tampoco nè organismo nè vita.

2. Egli è per ciò appunto che la Sociologia, o la scienza dei fenomeni sociali, si connette, come all'albero il ramo, alla Biologia, ossia alla scienza dei fenomeni della vita.

« La costituzione della scienza sociale sopra basi positive, diremo con un egregio scrittore contemporaneo (2), sembra essere l'intento precipuo del nostro secolo. Non ha guari ancora oggetto di mera curiosità e quasi di lusso riservato a pochi pensatori, lo studio della società e delle sue leggi si convertirà per tutti, nelle nostre nazioni democratiche, in uno studio di prima necessità. Egli è perchè, con lo sviluppo stesso della civiltà, ciascun uomo vive di più non solo della sua vita propria, ma eziandio della vita comune; il progresso ha due effetti simultanei, creduti dapprima fra loro contrari, ma realmente inseparabili; incremento della vita individuale, ed incremento della vita sociale. L'individuo fu per lungo tempo persuaso di perdere per sè tutto quanto egli dava alla società; e per lungo tempo ancora la società ha creduto di togliere a sè medesima tutto quanto all'individuo concedeva, come un corpo che temesse di lasciare libero sviluppo alle sue membra e le imprigionasse per accrescere la sua propria forza. Indi la vieta antitesi tra la società e l'individuo, la quale caratterizza lo spirito antico, e da cui lo spirito moderno si affranca, indicando l'armonia là dove non volevasi scorgere che l'opposizione ».

Ma per dare un carattere veramente positivo e scientifico alla Sociologia, fa d'uopo ch'essa giammai non si diparta dal metodo al quale debbono i loro progressi tutte le altre scienze. Osservazione accurata ed imparziale dei fatti,

---

(1) Vedi i grandi lavori di HAECKEL, e segnatamente *Biologische Studien*, Lipsia 1870. 1. Heft. — LO STESSO, *Generale Morphologie*, 1866. — P. BERT, Tesi intitolata: *Recherches expérimentales pour servir à l'histoire de la vitalité des tissus animaux*, Parigi 1866. — C. BERNARD, *Rapport sur les progrès et la marche de la physiologie*, ecc. Parigi 1867. — LETOURNEAU, *La Biologie*, seconda edizione, Parigi 1877. — La prefazione di I. SOURY alla sua traduzione francese del *Règne des Protistes* di Haeckel, Parigi 1879. — G. H. LEWES, *Studies in animal Life*, Londra 1862. Egregiamente quest'ultimo: « every organism a colony; an organ is an independent individual and a dependent one » (pag. 172 e seg.).

(2) A. FOUILLÉE, *La science sociale contemporaine*, Parigi 1880, Introduzione.

analisi comparata dei fenomeni, procedimento dal noto all'ignoto, sono questi i mezzi col soccorso dei quali lo spirito umano ha potuto costrurre una scienza della natura. E a questi mezzi stessi deve ricorrere la sociologia per acquistare il diritto di essere annoverata tra le scienze naturali. Prima di arrivare ai fenomeni della società umana, essa deve cominciare dallo studio dei fenomeni delle società inferiori e pre-umane. È in queste società che appariscono nella loro forma più semplice e più omogenea i principii e le leggi dell'associazione, quei principii e quelle leggi che poscia nei sodalizi umani assumono le forme più complesse e più eterogenee.

3. È passato il tempo in cui la filosofia amava tracciare una linea ricisa di separazione tra l'uomo e gli animali, e scavare quasi un insuperabile abisso fra l'essere che occupa il vertice della piramide della vita e tutti gli altri esseri viventi. La feconda dottrina della evoluzione ha per sempre colmato quel fantastico baratro, ponendo al suo posto la gran legge universale di Continuità. E ben lungi dallo scorgervi, come con vani clamori tentava non ha guari una scuola di critici superficiali, una causa di umiliazione e di abbassamento morale per l'uomo, la odierna filosofia si compiace di avere saputo scoprire le vere e salde basi della superiorità legittima dell'essere, alla produzione del quale la natura non arriva se non passando attraverso alla innumerevole serie di tutti gli esseri inferiori.

Non sarà inutile tuttavolta riassumere le ragioni della logica legittimità di un metodo, che allo studio della società umana fa precedere quello delle società animali.

4. Incominciando dai caratteri propriamente fisiologici, noi non ne riscontriamo alcuno che possa dirsi esclusivamente proprio della specie umana. Non vi ha alcuno dei nostri sensi, che numerose specie di animali non abbiano comune con noi. Alle origini stesse della vita, le monere, le amibe, i radiati, i politalami, le gregarine sono sensibili al tatto. Innumerevoli animaletti d'infime classi possiedono il senso del gusto, poichè fanno una cernita nel carpire la preda di cui si nutriscono. L'odorato esiste già fra i molluschi. La vista appartiene ad un numero immenso di specie, non solo tra i vertebrati, ma eziandio fra i semplici articolati. Finalmente la riunione della voce e dell'udito è il privilegio dei mammiferi, degli uccelli e dei rettili.

Confuse in un tutto uniforme ed omogeneo, negli animali inferiori, le funzioni della vita e dei sensi diventano man mano più specializzate ed eterogenee, al risalire la scala organica. Un nodolo munito con pochi fili divergenti costituisce il rudimentale sistema nervoso dei più bassi molluschi. Nei lamellibranchi parecchi di quei minuti nodoli o ganglii sono distribuiti d'ordinario per paja, in diverse parti del corpo; ed oltre alle fibre libere che mandano ai varii organi, vi sono fibre altresì che li connettono insieme.

In un grado più alto di organizzazione e di attività, i gasteropodi hanno centri nervosi man mano più eterogenei. E il doppio processo di una progressiva differenziazione e di una crescente concentrazione si riscontra risalendo agli annolosi, agli articolati, ai pesci, ai rettili, ai mammiferi, all'uomo (1). Ma se noi passiamo in rassegna tutte le grandi funzioni della vita e gli organi che le compiono, noi troviamo che nulla possiede l'uomo che sia esclusivamente suo. La respirazione polmonare esiste in numerose specie zoologiche: noi la vediamo apparire negli aracnidi, della grande divisione degli annolosi, e per conseguenza in un tipo fisiologico estremamente bassolocato. Noi troviamo il sangue caldo negli uccelli e nei mammiferi; il sangue rosso nei pesci.

Se noi consideriamo la circolazione interna, e l'esistenza di glandole distinte, poste sul tragitto del fluido per estrarne le secrezioni, riconosciamo che questo carattere si estende a pressochè tutta la serie animale eccettuati soltanto gli ordini inferiori. Già i molluschi acefali hanno un fegato, le cui funzioni non differiscono da quelle del nostro.

Le omologie diventano ancora più intime quando consideriamo negli animali l'atto più importante dopo quello della nutrizione, cioè l'atto della riproduzione. Se negli infimi organismi non esiste fecondazione, e la conservazione della specie è raccomandata alla generazione asessuale, che procede per divisione, germinazione o sporogonia, negli organismi superiori dei due regni viventi la generazione sessuale è invece la regola comune; nè la partenogenesi esiste giammai nei vertebrati. Il fenomeno essenziale della fecondazione consiste nell' incontro di due cellule, della cellula vibratile maschia e della cellula amibiforme femmina, e nella loro consecutiva fusione. Nella matrice della donna il feto aderisce mercè di una placenta che si espande, per dirlo con Dante Alighieri, come *fungo marino;* e l'embrione umano percorre, nella sua evoluzione, tutta la scala biologica, talchè non diventa possibile distinguerlo dal feto degli esseri inferiori se non verso la fine della gestazione.

Se i caratteri dell'ordine fisiologico hanno nella specie umana la loro origine nella struttura degli animali, lo stesso deve dirsi dei caratteri dell'ordine mentale. Senza anticipare prematuramente i teoremi alla dimostrazione dei quali le seguenti pagine sono destinate, noi ci crediamo autorizzati ad affermare che la filosofia ha per sempre sbandito l'antica dottrina la quale credeva di nobilitare l'uomo, privilegiando lui solo di un'anima pensante e senziente, e considerando con Malebranche come semplici *automi* tutti gli

(1) Nessun filosofo ha meglio di A. SPENCER posto in chiaro questa legge suprema della vita. V. i *Principles of Biology*, Londra 1864, 2 volumi e i *Principles of Psychology*, 1870, 2 volumi.

altri animali. Sia che esaminiamo le manifestazioni della vita psichica nella loro fase più particolarmente passiva o recettiva, alla quale corrispondono subbiettivamente le sensazioni, sia che da queste passiamo ai fenomeni di sentimento e di passione, sia finalmente che c'innalziamo alle operazioni attive dello spirito, quali l'attenzione, l'osservazione, la riflessione, l'invenzione, noi le riscontriamo tutte, in una serie d'infinite gradazioni, nelle specie animali inferiori all'uomo (1). Nell'uomo stesso le prime manifestazioni della vita mentale rivestono una forma rudimentale, che le assimila intimamente a quelle degli esseri inferiori. Vi è nel fanciullo e nel selvaggio un periodo di vita psichica inconscia, durante la quale l'intelletto e la volontà operano esattamente come nell'animale. Sotto lo stimolo dei bisogni, il fanciullo ed il selvaggio, privi ancora d'idee generali, sanno però combinare i proprii movimenti e dirigere le proprie azioni, a norma delle circostanze, per procurarsi le cose che desiderano e per allontanare da se quelle che temono od avversano. Ad ogni sollecitazione del mondo esterno corrispondono essi con una serie di azioni, che non sono punto il frutto di ragionamenti o di generalizzazioni, ma che emergono spontanee dall'accordo tra il subbietto senziente e pensante e gli agenti obbiettivi. La costante ripetizione di questi atti ne genera nell'individuo l'abitudine; e la trasmissione ereditaria durante una lunga serie di generazioni crea nella specie l'istinto e la facoltà. I fatti esterni, mercè dei quali il mondo opera sull'uomo, - in altri termini, i rapporti tra l'obbietto ed il subbietto, — si annodano e s'integrano dapprima in quest'ultimo sotto forma di altrettante coscienze elementari e semplici; poscia si comunicano modificati ad altre coscienze ognora più elevate e più complesse, vi si fondono in nuove sintesi, ed attraverso una serie infinita di coscienze intermedie, arrivano infine alla coscienza dell'*Io* (2). È in questo lento e graduale procedimento che l'uomo riesce alle scoperte dell'arte e della scienza primitive. Chi potrà sinceramente pensare che l'arte di produrre il fuoco, di fabbricare la leva, la freccia, la scure, il martello, la piroga, la vela, la capanna, le invenzioni insomma più umili ma più essenziali, con le quali l'uomo ha cominciato quella lunga serie di conquiste che lo condusse alla civiltà presente, siano state il frutto di ragionamenti fondati sopra idee generali? In ogni ramo dell'attività sua l'uomo comincia sempre dal *fare*, e non passa allo studio del *teorizzare* se non in un periodo assai posteriore. La teorica meccanica del bumerango, di quello strumento da

(1) V. l'eccellente opera di I. C. HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales des animaux, comparées à celles de l'homme*. Mons 1872, 2 vol. in-8°.

(2) V. E. COLSENET, *La vie inconsciente de l'esprit*, Parigi 1880, *passim*, e specialmente pag. 266. — I fenomeni della vita mentale inconscia furono maestrevolmente analizzati da GIORGIO ENRICO LEWES nei suoi *Problemes of Life and Mind*, e specialmente nel terzo ed ultimo volume (1879).

caccia che, scagliato dalla mano del selvaggio polinesio, ritorna al cacciatore dopo avere colpito la meta, metterebbe in grande imbarazzo i più eminenti scienziati. Con tutto il tesoro delle sue cognizioni, l'ottica moderna non è ancora ben sicura della spiegazione dei singolari effetti che la empirica tecnologia giapponese riesce da parecchie migliaia di anni ad ottenere da' suoi specchi magici. I modesti allevatori di bestiame, i Backewell e i Collins, praticavano da gran tempo la cernita (*Selection*), prima che Carlo Darwin vi trovasse il principio fondamentale della teorica sulla origine e sulla trasformazione delle specie. Molti secoli innanzi che nascesse una scienza astronomica, i bisogni dei naviganti e dei viaggiatori nel deserto avevano insegnato l'arte di osservare i moti del cielo e di trovarvi una guida alle peregrinazioni lontane. È adunque possibile la combinazione di mezzi concreti particolari all'uopo di conseguire fini del pari concreti e speciali: essa domina la vita selvaggia, ed esercita tuttora un grande impero nella vita civile. E questa combinazione è la condizione prima della vita psichica in tutto il regno animale, ed in gradi differenti noi la riscontriamo in tutta la scala biologica (1).

Or bene, egli è precisamente in questa rudimentale combinazione di mezzi concreti che risiede la causa efficiente ed originaria dei fenomeni di associazione. Per la soddisfazione di un gran numero dei loro bisogni, gli esseri viventi imparano ad unirsi. Una reciprocanza abituale di servigi fra diverse attività indipendenti, ecco la nota caratteristica della vita sociale. E le manifestazioni di questa tendenza cominciano fino dai primi gradini della scala biologica, per arrivare attraverso ad una serie infinita di forme successivamente più e più complesse, fino alle più perfette associazioni umane.

Di qui la logica giustificazione del metodo, col quale noi facciamo precedere allo studio dei fenomeni sociali nei consorzi umani uno studio sommario delle società animali.

5. L'idea di società è acconciamente definita dal signor Espinas (2) quella di « un concorso permanente che si prestano per una medesima azione esseri viventi separati ».

Ma in quella guisa stessa che la civile e commerciale giurisprudenza distingue la Società propriamente detta, ente giuridico avente una personalità autonoma, diversa ed indipendente dalle singole personalità dei membri che la compongono, e le semplici associazioni formate per una operazione determinata, compiuta la quale quelle si sciolgono, così del pari la biologia e la sociologia riconoscono, accanto alle società permanenti e normali, le aggregazioni accidentali e temporanee. — E di queste appunto noi tratteremo dapprima.

---

(1) V. A. Espinas, *Des sociétés animales, Étude de Psychologie comparée*, 2ª edizione, Parigi 1878, pag. 199.

(2) Espinas, op. cit., pag. 157.

Queste aggregazioni imperfette e sporadiche rivestono, tanto nel mondo animale, quanto nel mondo umano, tre forme tipiche diverse; parasitismo, — commensalismo, — mutualità.

6. Nella lotta per l'esistenza (1), che forma il destino di tutte le specie viventi, nascono fra queste specie medesime varie categorie di rapporti. Talora le specie in lotta si disputano uno stesso spazio ed una medesima sorta di alimento: è il caso del lione e della tigre, rispetto all'antilope; vi è lotta per la vita fra le due voraci specie feline, che si contrastano una medesima specie di preda. I rapporti fra la preda e i predatori costituiscono una seconda categoria, in cui l'essere più forte uccide il più debole e se ne pasce. In generale, il predatore è più voluminoso della sua vittima, poichè la atterra e la divora. Accade però talvolta che esseri più piccoli attacchino i più poderosi, e la favola dei Lilliputti di Swift descrive con impareggiabile fedeltà un brano importante della storia della natura. È questa una terza classe di rapporti creata dalla lotta per l'esistenza, e costituisce il parasitismo, in cui un essere si apprende al corpo di un altro, vivendo a spese della sua vittima. Il regno vegetale, come il regno animale, presenta numerosi casi di parasitismo.

A dir vero, tra la seconda classe e la terza di rapporti, tra l'azione del predatore e quella del parassita, può collocarsi una categoria intermedia, ed è quella degli esseri che vivono dei germi di un'altra specie. La scimmia ed il serpe, che mangiano le uova degli uccelli, non possono chiamarsi propriamente nè parasiti nè cacciatori. Lo stesso dicasi di una irudinea, che soggiorna sotto la coda dell'astaco, in mezzo alle uova di questo gambero. Ma le larve degli icneumoni, che rodono il grasso ed i muscoli del bruco di pieride, ci conducono, per una insensibile transizione, al vero parasitismo.

Questo è di due specie. Nella prima i parasiti (entozoi) abitano i tessuti e le cavità della vittima; nella seconda (epizoi) stanno non *in* essa, ma *sovra* essa, nutrendosi delle sue secrezioni cutanee. Citiamo fra gli entozoi viventi dei tessuti quei crostacei che penetrano, a guisa di radici, nella pelle e persino negli occhi dei cetacei e degli squali; i distomi, che si conficcano nel fegato dei ruminanti o della balena; i cisticerchi del bue o del majale. Altri, più numerosi ancora, vivono nelle cavità, come gli elminti ed il tenia nelle viscere dell'uomo. Fra gli epizoi ricordiamo i caligi dei pesci, i ricini degli uccelli, le pulci, i pidocchi, ecc.

Non è già soltanto alla vittima che il parasitismo nuoce; ma talora eziandio al parasita, se non immediatamente nell'individuo, indirettamente almeno e per eredità, nella specie. Non appena la vita parasitica è bene assicurata,

---

(1) V. nel Capo III (*Struggle of Existence*) dell'immortale *Origin of Species* di C. DARWIN, l'analisi magistrale di questo fondamentale fenomeno biologico.

l'organismo del parasita comincia tosto a degenerare, precisamente come vediamo decadere moralmente gli uomini ed i popoli giunti agli ozi corruttori di repentina fortuna. Le degradazioni di quei parasiti che si fissano nei tessuti sono tanti e tante e così profonde, che diventa spesso malagevole il riconoscere le loro vere affinità zoologiche. Immersi nell'orgia del carpito banchetto della vita, quei gaudenti perdono a poco a poco le gambe, le mandibole, gli occhi, gli orecchi; l'attivo e vispo insetto si muta in un sacco informe, destinato ad ingerire alimenti ed a deporre uova, e nulla più (1).

Le leggi generali e filosofiche del parasitismo in natura sono lontane ancora dal potersi dire perfettamente accertate e stabilite. Una di queste leggi, tendenti a segnalare un rapporto diretto di complessità organica tra il parasita e la sua vittima, si è voluta indurre dal fatto che certi annelidi viventi sopra i mammiferi hanno una organizzazione più altolocata di altri congeneri che vivono sopra animali inferiori. Ma abbondano troppo i fatti che la contraddicono; ed i mammiferi ospitano parasiti di ogni grado, dalla semplice cellula cancrenosa fino agli epizoi più complicati, dai più degenerati fra gli aracnidi fino ai più agili fra i pulicidi. Dividendo il regno animale in due grandi sezioni, e ponendo nella prima tutti gli esseri inferiori ai pesci e nella seconda tutti i viventi più complessi dei pesci medesimi, noi troviamo che il parasitismo diventa più raro se rimontiamo la scala, più frequente se la discendiamo. Ecco, a tale proposito, alcune belle osservazioni del signor Espinas (2): « Le specie vinte nella concorrenza vitale sotto la più apparente sua forma, hanno tentato di sostenerla in una forma dissimulata e meglio acconcia alla loro debolezza. Indi quella universale e permanente insurrezione degli infimi contro i loro rivali vittoriosi: insurrezione spesso incomoda e sempre minacciosa. Combattuta dalla civiltà, essa prende talora le sue rivincite, come ci prova l'invasione della trichinosi in questi ultimi anni, cui converrà forse aggiungere le epidemie di vaiuolo, di colèra, di tifo, senza parlare delle affezioni carbonchiose. Ma là dove la civiltà vien meno, i piccoli nemici diventano formidabili. È noto quanto sovente sulle sponde africane del Mediterraneo accada a fanciulli di perdere la vista, pel reiterato attacco delle mosche (3). Nel Messico, a Cajenna, al Brasile vi hanno mosche, una pulce nella Guiana, presso al polo come nei paesi torridi le zanzare, che muovono fiera guerra agli animali ed all'uomo. La

(1) V. E. R. Lanckester, *Degeneration. A Chapter in Darwinism*, Londra 1880. — Ho segnalato le affinità e le omologie sociologiche di questo importante fatto biologico, nella mia *Prefazione* al vol. VIII della *Biblioteca dell'Economista*, Serie III, pag. LXXXI e seguenti.

(2) Espinas, op. cit., pag. 166 e seguenti.

(3) Di questo fatto accennato dall'egregio Espinas fui testimonio più volte in Egitto. Ricordo di aver veduto con orrore, nel 1865, a Kafer-Zaiat, due poveri bambini del Sudan, le cui occhiaie erano letteralmente ridotte allo stato di piccole caverne ripiene di mosche, senza che gli infelici si curassero più di cacciarle.

tsetsé manterrà lungo tempo ancora certe regioni dell'Africa centrale nello stato di squallide solitudini. Lasciamo in disparte i casi di concorrenza indiretta, nei quali vi hanno avversari, talvolta invisibili, che invadono non più i viventi, ma le produzioni necessarie alla vita: non fanno esse le cavallette perire gli uomini quanto le guerre? Ma ciò tocca al commensalismo. Il significato sociologico del parassitismo emerge dalle cose dette con sufficiente chiarezza: esso è il prolungamento della lotta per l'esistenza, che sostengono contro le nuove specie superiori le specie inferiori, già un tempo padrone della terra ».

7. Allorquando il parassitismo, abbandonando i tessuti e le cavità, si accosta agli orifizi, e diventa per conseguenza gradatamente meno nocivo, si confonde man mano col commensalismo, vale a dire con quella forma di temporanea associazione, nella quale accanto all'essere che lavora e produce si colloca un essere che con lui consuma.

L'associazione dei commensali può percorrere gradazioni innumerevoli, a cominciare dai casi nei quali è innocua ed anche vantaggiosa all'animale provveditore, come avviene di quei crostacei che vivono delle escrezioni dei pesci e purgano così le acque ambienti, e risalendo ai casi nei quali ella riesce tanto infesta quanto il peggiore dei parassitismi, come accade di certi insetti che si nutrono degli alimenti che la previdenza materna ha collocato presso le uova di altre specie d'insetti, o di certi uccelli che, deponendo le uova nel nido di altri volatili, incaricano i parenti di questi delle cure della maternità e dell'alimentazione.

Il pluviano fa sin entro alla gola del coccodrillo la caccia dei parasiti che vi dimorano; ed il bufago presta analogo servigio all'elefante, l'ani al rinoceronte, l'aletto al bufalo. L'uomo ha numerosi commensali: gli uni contro sua volontà (come il sorcio, gli uccelli frugivori, il dermeste del lardo, la fillossera, ecc.), gli altri da lui medesimo cercati mercè le cure dell'acclimamento e dell'addomesticazione.

8. Ma in quest'ultimo caso il commensalismo diventa mutualità, vale a dire quell'associazione fra animali di specie diverse, la quale non è più, come nelle precedenti due forme, determinata dalla lotta diretta od indiretta per l'esistenza, ma anzi dalla scambievole convenienza e dal reciproco ajuto, all'uopo di meglio sostenere la lotta medesima. Le coscienze, cui in gradi differenti separavano il parassitismo ed il commensalismo, si uniscono nella mutualità mercè l'identità delle rappresentazioni create dalla comunanza dei desiderii e dei timori. Laonde quest'ultimo gruppo di fenomeni non può prodursi con qualche costanza, se non nelle specie superiori, capaci di operazioni intellettuali già abbastanza complesse (1).

(1) ESPINAS, op. cit., pag. 171.

Alla vista della volpe, le gazze, i merli e le piche mandano un grido, che esprime spontaneamente le emozioni destate in loro dalla presenza del temuto predone. Tutti gli altri uccelli, all'udire quel segno di allarme, ne cercano la causa, e, scoperto una volta il comune nemico, si pongono anch'essi in guardia. La ripetizione frequente del fatto rende man mano più intimo, nella coscienza degli animali che vi sono interessati, il rapporto tra il grido delle vedette e la rappresentazione dell'imminente pericolo. L'eredità fa il resto, determinando la manifestazione e lo sviluppo dell'istinto. Quest'ultimo vocabolo, che nelle antiche filosofie non aveva senso determinato e preciso, od esprimeva una entità arcana, un effetto senza cagione, è perfettamente spiegato dalla dottrina della evoluzione (1). Imperocchè tutte le azioni vitali tendono a ripetersi ed a diventare abitudini negli individui; e le abitudini, conservate e trasmesse di generazione in generazione, tendono a convertirsi in istinti nella specie. La mutualità è appunto una delle più frequenti ed importanti categorie di queste azioni vitali divenute automatiche ed istintive. Animali di specie ed anche di generi e di classi differenti, sollecitate dagli stessi bisogni o minacciate dal medesimo avversario, si accorgono che l'opera vigilante e sollecita di ciascuno di essi sarà energicamente ajutata da quella degli altri, e che le armi riunite alla difesa riusciranno più efficaci e sicure delle armi di un solo. È così che lo struzzo, dal lungo collo e dallo sguardo acuto, viene ammesso, sentinella avanzata, nello stuolo delle gazzelle, delle zebre e dei cuagga, e che il damano di Abissinia protegge inconscio una lucertola ed un icneumone, intenti a spiarne e ad imitarne i movimenti e le fughe.

Gli istinti del comando da una parte, e della subordinazione dall'altra, non tardano a manifestarsi e ad introdurre una cotal sorta d'incipiente e rudimentale organizzazione in quelle naturali e spontanee comunanze. Gli amatori di uccelli ben sanno che non vi è gabbione, il quale non abbia il suo despota, per quanto diversi e misti ne siano gli ospiti. Profittando di queste tendenze dominatrici degli uni ed ossequenti degli altri, l'agricoltore della Guiana addestra l'agami a dirigere, a disciplinare i domestici uccelli del suo pollaio; e per le stesse cagioni in Africa si adopera la grue cinerina a condurre le mandre di pecore; e dappertutto si educa il cane a vigilare e governare gli ovili.

9. Egli è appunto su questo principio d'interessata subordinazione e di spontanea organizzazione che si fonda la più eminente forma di mutualismo, la quale è la domesticità, associazione volontaria dall'uno e dall'altro lato,

---

(1) V. C. DARWIN, *Origin of Species* Cap. VII, pag. 226 e seg. — A. BAIN, *The Senses and the Intellect*, 3ª ediz., Londra 1868, pag. 246 e seg. — I. I. MURPHY, *Habit and Intelligence*, Londra 1869, *passim*, e specialmente Cap. XXXI, vol. II, pag. 48.

ma costituita dall'autorità di uno dei membri dell'associazione, e dalla sottomissione dell'altro.

Nelle specie inferiori questa forma di mutualità non si riscontra in tutta la sua pienezza che nel solo caso delle formiche, le quali tengono in istato di vera e propria domesticità certi insetti, dal cui corpo spremono (come l'uomo dalle vacche lattifere) una sorta di umore, onde quelle sono avidissime (1). Ma il grande addomesticatore è per eccellenza l'uomo, che per mezzo della mutualità esercita il suo dominio sopra un certo numero di specie inferiori.

Dicendo che la domesticità è un'associazione volontaria, non intendiamo già significare ch'essa realmente sia tale fin dall'origine. Nella maggior parte, e forse nella totalità dei casi, il passaggio dallo stato selvaggio allo stato domestico si è operato colla forza o coll'astuzia, renitente od inconsapevole l'animale soggiogato. Ma questo, dômo una volta, contrasse l'abito dell'obbedienza; la quale, ereditariamente trasmessa, finì per diventare istinto e carattere di varietà e di razza. Talvolta la conquista dell'individuo non assicura quella della specie: l'addomesticazione dell'elefante è presso a poco rimasta a quel punto, e deve continuamente rinnovarsi; e gli abitanti del Kamsciakà sono obbligati a domare ogni singola generazione di cani che impiegano a trainare le loro slitte, gettandoli, appena nati, con le loro madri, in una profonda fossa, ove altresì li ripongono e li tengono a lungo al finire di ogni viaggio. Talora l'azione modificatrice dell'uomo non va sino all'addomesticazione e si ferma al semplice acclimamento, vale a dire alla traslazione da un ambiente ad un altro. La vera addomesticazione comincia coll'allevamento, e si concreta in modificazioni più o meno profonde nell'organismo e negli istinti dell'animale addomesticato. Per ottenere l'impero, l'uomo utilizza una tendenza ereditaria in molte specie animali, la tendenza alla subordinazione volontaria verso i più forti ed i più intelligenti della loro stessa specie. I cani, i buoi, le capre, i cavalli, gli elefanti selvaggi vivono in orde più o meno numerose, soggette ad un capo. L'uomo si fa ammettere nella società di questi animali; ed essi, trovandolo dotato in più alto grado delle qualità dominatrici, delle quali erano disposti a subire l'influsso per parte dei loro congeneri, ne seguono docili la volontà (2). È questa, senza dubbio, la ragione per la quale l'addomesticazione è relativamente più frequente e più agevole per gli uomini selvaggi o barbari, che per l'uomo civile. La loro distanza dall'animalità è minore. Perchè l'animale si assoggetti completamente al suo padrone, fa d'uopo ch'egli riceva l'uomo come

(1) V. le interessantissime monografie di HUBER e di LUBBOCK sulle formiche. Di questa ultima ho reso minuto conto nelle mie *Novità della scienza*. — V. anche le *Facultés mentales des animaux* di HOUZEAU.

(2) V. FLOURENS, *De l'Instinct et de l'Intelligence chez les animaux.*

capo e parte del gregge e della famiglia (1); lo che se è agevole all'uomo rozzo ancora e semi-bruto, diventa più arduo ogni dì, man mano ch'egli si educa e si perfeziona, vale a dire man mano che si amplia la distanza fra l'umanità e l'animalità. Delle 47 specie animali pienamente addomesticate, la massima parte erano già tali nei tempi preistorici od almeno antichissimi. L'uomo civile non riuscì che a fare poche aggiunte al tesoro.

Nessuno può dire fino a qual punto possa procedere l'intimità tra il guardiano di un gregge e le sue bestie, sia nel seno della nostra società civile, disattenta spettatrice di questi fatti di ordine inferiore, sia sovratutto sui confini della civiltà e nella barbarie. Il signor Espinas, che fa questa osservazione (2), cita le parole con le quali il Brehm (lib. II, pag. 486) dipinge la vita dei Laponi dei fjelds, condottieri di renne. « Essi non hanno, dice il celebre naturalista, volontà propria; le loro mandrie li guidano. Le renne vanno ove vogliono, i Laponi le seguono. Il Lapone dei fjelds è un vero cane. Per mesi e mesi egli vive all'aria aperta, soffrendo in estate le zanzare, il gelo in inverno, senza difesa... Spesso sopporta la fame, essendosi allontanato più che non volesse... la sua esistenza lo rende a metà animale... ».

10. La schiavitù nelle società umane è anch'essa una forma di domesticità, e ne ha tutti i caratteri e tutte le conseguenze, segnatamente quella di abbassare moralmente, con lo schiavo, il padrone. Questo può dire davvero da sè stesso: *servus servorum*. A tristo compenso della loro abbiezione, i suoi schiavi gl'impongono i propri vizi, gli inoculano la loro degradazione e lo fanno discendere al loro livello. La *Capanna dello Zio Tom* di madama Beecher Stowe è, a questo riguardo, una pittura dal vero, che fa rabbrividire.

Ma la schiavitù non diventa così perniciosa se non in un periodo molto avanzato di progresso sociale, quando altre più nobili forme di convivenza civile sono rese possibili ed utili mercè dei perfezionamenti economico-tecnici nella produzione e nella distribuzione della ricchezza, e mercè lo affinarsi dei rapporti giuridici degli uomini consociati. Noi vedremo a suo luogo che vi ha nella sociale evoluzione un periodo in cui la domesticità servile dell'uomo all'uomo, ultima espressione delle società animali ed anello di congiunzione con le società veramente umane e civili, è non solo vantaggiosa ma necessaria ed inevitabile.

11. La domesticità, del resto, modifica profondamente le specie che ad essa sono sottoposte. Le piante e gli animali acquistano caratteri affatto nuovi, perdendo più o meno compiutamente quelli che la specie possedeva nello stato selvaggio. Nè ciò avviene soltanto dei caratteri secondari

(1) V. C. DARWIN, *Animals and Plants under Domestication*, pag. 405.
(2) ESPINAS, op. cit., pag. 177.

ed accessori, ma altresì dei più importanti ed essenziali, quali sono nelle piante la posizione sessile degli stimmi nell'ovario, e, negli animali, la forma del cranio, il numero delle vertebre, la lunghezza degli intestini. Il cane domestico abbaia, lo che non faceva il suo antenato nella foresta. I periodi della dentizione, della gestazione, la durata media della vita, il grado di fecondità, tutte insomma le modalità delle funzioni vitali hanno nelle specie domestiche subito radicali variazioni (1).

Molte di coteste variazioni sono altrettanti reali progressi e tendono al miglioramento ed alla felicità degli esseri che ne furono l'oggetto. Le razze bovine, ovine, suine, i conigli, il pollame non avrebbero per certo giammai, come specie viventi, nel rapporto fisico, potuto godere i prosperi destini che fece loro la civiltà umana, qualora avessero proseguito a vivere la vita selvaggia. Se qualche cosa hanno perduto nel rispetto intellettuale, ciò dipende da che non è già a titolo di esseri intelligenti che entrarono in associazione coll'uomo, il quale chiedeva loro alimento, vello, lavoro, ecc. Il cane, il cavallo, l'elefante, sotto l'impero della medesima legge, diventano gradatamente più intelligenti; perchè è appunto per valersi delle loro abitudini intellettuali che l'uomo si fece loro alleato: *hoc erat in votis;* e C. Darwin osserva argutamente che nella Cina e nelle isole della Polinesia, ove si alleva il cane come animale da macello, è bestia molto stupida.

Ma le variazioni indotte dall'addomesticazione e dalla elezione o cernita (*selection*) artificiale, sono talvolta vere mostruosità, come quelle che riscontriamo in parecchie varietà di fiori, di piante ornamentali o di frutta, o in certe varietà di cani (il *bull-dog*, il *King-Charles*) o di colombi (il *fantail*), o come quelle che la *stabulazione* ha determinato negli animali da macello; perocchè in tutti questi e simili casi, l'uomo, applicando i metodi della cernita, mirava esclusivamente a sviluppare, esagerandole, certe qualità peculiari della specie, *a lui utili o piacevoli*, precisamente come Federico Guglielmo I di Prussia mirava a produrre i giganti della sua guardia, maritando gli uomini più colossali alle più alte viragini del suo predestinato reame.

Il significato biologico e sociologico della domesticità apparisce chiaro e manifesto. Essa è un fatto di mutualità: uno scambio di servigi, un'associazione in cui i servigi stessi, invece di essere unilaterali, come nella maggior parte dei casi di parassitismo e di commensalismo, sono reciproci. Ma siccome questo scambio di utilità è solo parziale, e non si riferisce che ad una o a poche determinate funzioni, le quali sono quindi le favorite, ne segue

(1) Lo studio, al solito accuratissimo, del sistema di queste variazioni è stato fatto da C. Darwin, nelle due opere: *The Variation of Animals and Plants under Domestication*, 2 vol. in-8°, Londra 1868, e *The Effects of Cross and Self-Fertilisation in the vegetable Kingdom*, 1 vol. in-12°, Londra 1876.

di necessità che l'animale addomesticato non vi guadagni, d'ordinario, che parzialmente, a meno che la funzione messa in comune, appartenendo da entrambe le parti ai più alti interessi della vita di relazione, non richiegga per ciò stesso lo sviluppo delle più nobili e complesse facoltà della organizzazione, caso in cui questa tutta intera se ne avvantaggia.

CAPO II.

LE SOCIETÀ NORMALI PROPRIAMENTE DETTE.

12. Fu già accennato di sopra (N. 4) il concetto che noi ci formiamo dell'istinto, della sua natura, della sua origine e della sua evoluzione. Uno degli istinti che manifestano molte sorta di esseri viventi è quello che porta gli individui di una medesima specie ad associarsi per soddisfare a tutti o a parte dei loro bisogni, per adempiere a determinate funzioni. È l'istinto di socievolezza.

Se non occorresse di vedere in questo fenomeno se non che il fatto dell'abituale riunione, il fatto di una costante aggregazione, si potrebbero trovarne esempi numerosi in tutti i regni della natura. Nel mondo inorganico, i primi delle colonnate basaltiche, i grani di sabbia, i ciottoli dei conglomerati, i nodoli di ferro carbonato che accompagnano il litantrace, i frammenti di silice piromaco associati ai banchi di creta, — ben più, la riunione delle molecole e degli atomi nella formazione stessa della materia e sovratutto le leggi chimiche delle proporzioni definite e delle proporzioni multiple sarebbero altrettanti fatti di sociabilità. Più dichiaratamente tali apparirebbero le colonie vegetali, che la geografia botanica ci mostra distribuite nelle varie regioni, a seconda delle latitudini, delle altitudini e delle linee isotermiche. Fra gli animali, i banchi di molluschi ci presentano notevolissimi casi di vita collettiva: le madrepore, i coralli formano costruzioni gigantesche, modificando in molti luoghi le forme stesse della superficie del globo.

Ma sarebbe, a creder nostro, un fare violenza al significato delle parole il voler vedere in questi fatti i primi germi delle vere e proprie società. Tutti gli esseri succennati o sono, in realtà, altrettante dipendenze e parti di un medesimo organismo, comparabili ai plastidi, agli organiti, alle cellule, agli elementi anatomici che costituiscono il corpo degli animali superiori; o quando anche sono veri esseri separati e individui, la loro aggregazione, piuttostochè una società, costituisce una riunione forzata, in cui predomina assai più dell'istinto l'azione delle cause esteriori.

Noi non andremo certamente fino a negare, col signor Guarin de Vitry (1), alla sociologia il diritto e la competenza di occuparsi delle società animali, sotto pretesto che questa materia è riserbata alla biologia. Abbiamo già dimostrato nel capitolo precedente, e proveremo con maggiore evidenza fra poco che non solamente talune delle più importanti manifestazioni della vita sociale cominciano nella scala animale molto al di sotto dell'uomo, ma che una completa e scientifica determinazione delle leggi alle quali la stessa vita sociale umana obbedisce, non potrebbe assolutamente acquistarsi, se non facendo capo alle forme iniziali da quella rivestite negli organismi inferiori e seguendone l'evoluzione fino alle sue forme più alte e più perfette. I servigi che questo studio rende alla sociologia sono così grandi e così importanti, come quelli che l'anatomia e la fisiologia zoologica e botanica hanno prestato all'anatomia ed alla fisiologia umana. Tutte le scienze, giunte ad un certo stadio di sviluppo, tendono a divenire scienze comparate. Nell'albero enciclopedico le scienze superiori si formano sempre con un *residuo* della scienza più vasta e più semplice che le ha precedute. Le prime nozioni geologiche hanno i loro fondamenti nell'astronomia e nella meccanica celeste; il fatto sociologico suppone il fatto biologico, come questo s'incardina sopra i fatti fisici e chimici che gli servono di base e di substrato.

Ma se non è legittima l'esclusione delle società animali dal campo della sociologia, giova però determinare accuratamente il punto o la linea di confine ove questa incomincia e dove finisce la biologia. Affrettiamoci a dichiarare che questa linea non è mai così recisa, che si possa ognora seguirne rigorosamente la traccia, senza incontrare gradazioni e sfumature. Come Manzoni piacevolmente diceva che il torto e la ragione non si lasciano mai dividere, a mo' di taglio di coltello, sicchè tutto il torto resti da una parte e la ragione tutta dall'altra, così noi possiamo affermare che le classificazioni metodiche alle quali pur deve ricorrere l'intelletto umano, non corrispondono mai così esattamente alla natura oggettiva delle cose, da non implicare un gran numero di regioni medie o neutrali, ove le classi contigue vengono a confondersi, sicchè di ognuna può dirsi « non è nero ancora e 'l bianco muore ». Ma la scienza umana diverrebbe un caos irriducibile, se questa considerazione potesse indurci a rinunciare a distinguere e sceverare i varii rami della genealogia dello scibile.

La socievolezza che noi ci proponiamo di studiare è quella che dipende più o meno direttamente da una determinazione volontaria. Non vorremmo però essere frantesi. Non è già in un atto di quel così detto *libero arbitrio*

(1) GUARIN DE VITRY, *Revue de philosophie positive*, maggio e giugno 1872; novembre e dicembre 1877.

intorno al quale si scrissero tanti volumi, che noi ricerchiamo il genere prossimo e la differenza ultima delle società che abbiamo in animo di esaminare. Ciascuno degli animali che concorre a formare quel corpo sociale obbedisce ad un istinto, che è il frutto di una trasmissione ereditaria avvenuta a traverso di miriadi di generazioni, e che è quindi tutt'altro che un frutto di libera scelta. Ma l'istinto, così formato, suppone una serie di atti volontari, di manifestazioni, di un principio attivo e psichico, che reagisce verso il mondo esterno; e fu appunto la costante ripetizione di questi atti che ne ingenerò l'abitudine negli individui e che creò l'istinto nella specie (1).

13. Non fa mestieri, del resto, innalzarsi gran tratto nella scala degli esseri, per veder apparire, eziandio nel significato ristretto in cui noi le consideriamo, vere società simili a quelle formate dagli animali superiori e dall'uomo. Numerose specie d'insetti costituiscono regolari e permanenti aggregazioni, nelle quali esiste la divisione del lavoro, e i varii individui e le loro distinte squadre cooperano ad un fine comune. Dovremmo fare un lungo elenco, se volessimo ricordare tutte le specie di pesci che vivono e viaggiano in istuoli innumerevoli, come i merluzzi, le aringhe, le sardelle, i tonni, ecc. Molte sono le specie socievoli tra gli uccelli. I mammiferi tanto marini quanto terrestri hanno le loro società: le une nomadi, come quelle delle balene, dei delfini, dei bufali e degli elefanti; le altre stabili come quelle dei cani delle praterie americane o dei castori. Ve ne hanno di permanenti, come queste ultime; e di temporanee come quelle dei ratti moschiati, che si riuniscono in inverno e si disperdono in primavera. Talvolta constano di pochi individui, come quelle dei caprioli dei nostri monti europei; talora comprendono migliaia di membri, come avviene delle antilopi saïga nelle pianure di Tartaria.

Del resto, qualunque sia la specie di queste associazioni animali, quattro sono gli aspetti sotto i quali deve il sociologo considerarle: 1° il numero, ossia la popolazione del gruppo; 2° la natura del vincolo sociale che mantiene unita questa popolazione; 3° l'organizzazione del gruppo e gli effetti che ne risultano; 4° i mezzi di comunicazione fra i membri del gruppo, ossia il linguaggio nel più generale significato della parola.

(1) Questa nostra maniera di determinare il punto di partenza della sociologia ci sembra più esatta di quella comunemente adottata dalla maggior parte degli autori. Essa sostanzialmente coincide, ma è forse più precisa nella formola, con quella espressa dal sig. HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales des animaux*. Mons 1872, vol. II, pag. 445, e dal signor G. LE BON, *L'Homme et les sociétés*, Parigi 1881, vol. II, pag. 43. — Il signor ESPINAS, *Des sociétés animales* (pag. 226 e seg.), fa cominciare molto più in basso il fenomeno sociologico, scendendo non solo ai polipi ed ai molluschi, ma persino agli infusorii ed alle amibe; epperò non ci sembra sfuggire interamente all'arguta obbiezione sneccennata del signor De Vitry.

§ I. — *Il Gruppo.*

14. La popolazione è spesso innumerevole. Giace sotto la città di Berlino uno strato d'infusorii, che vivono e si propagano, mantenuti dalle filtrazioni delle acque della Sprea. Un altro consimile strato, dello spessore di venti metri, è sotto le sabbie della Westfalia. La popolazione dei gruppi di questa maniera sale a cifre tali, che mancano i termini di paragone per farsene una idea. Ma questi ammassi di viventi, al pari di quelli che ci presentano i depositi fossili o le colonie di briozoi, di madrepore o di coralli, non rientrano, come abbiamo veduto, nella categoria delle società propriamente dette.

Gli insetti, dai quali queste cominciano, ci offrono sterminate riunioni. Nel giugno del 1879 una vasta parte dell' Europa fu traversata da legioni di vanesse del cardo e di altre piccole farfalle, talmente numerose, che assunsero l'importanza di un avvenimento storico (1). Quando la locusta migratoria invade l'Egitto o il Sudan e viene pur troppo a visitare talora i nostri lidi di Calabria o di Sardegna, il suolo ne è coperto a diecine di chilometri quadrati.

In questi eserciti viaggiatori vi è già qualche cosa di più che una semplice collezione o giustaposizione d'individui; apparisce il legame che li tiene insieme: un pensiero comune di emigrazione. Questa forma almeno transitoria di comunanza assume caratteri ancora più spiccati e più costanti fra gli uccelli, i quali formano colonie viaggiatrici di tutte le grandezze, da pochi individui fino a milioni di milioni. Audubon vide una colonna di colombe migratorie, in America, che occupava più di un chilometro e mezzo di larghezza sopra trecento chilometri di lunghezza. Essa conteneva circa due colombi per metro quadrato, e componevasi quindi di oltre ad un bilione d'individui. Lo stesso autore ne cita un'altra, il cui passaggio durò tre giorni, oscurando letteralmente la luce solare; gli escrementi cadevano dal cielo fitti come i fiocchi di neve (2).

15. Nei mammiferi i limiti numerici delle associazioni sembrano essere più ristretti che nelle classi inferiori. Vi hanno però ancora fra essi delle specie formanti società immense. Abbiamo citato l'antilope saïga delle pianure di Tartaria, che si riunisce in orde di dieci a quindici mila capi. Più numerose ancora (da quaranta a cinquanta mila) sono talvolta quelle dei bisonti americani. L'arvicola sociale del Kamsciakà emigra in masse, alla

(1) V. GASTONE TISSANDIER, *Les Récréations scientifiques*, Parigi 1881, p. 18.
(2) AUDUBON, *Ornithological Biography*, vol. I, pag. 81 e 322.

fine dell'inverno, per recarsi verso ponente, ritornando poscia verso levante in ottobre: in quella specie di *primavere sacre*, si calcola che si muovano spesso insieme più di un milione di quelli animali. Il lemming discende nell'inverno dalla Svezia boreale in truppe non certo men numerose. Vi hanno cetacei della specie *physeter macrocephalus*, i quali percorrono i mari in masse di più centinaia.

Ma la cifra di qualche milione segna verosimilmente il limite superiore delle società di mammiferi; e questo limite non è anzi raggiunto che nelle specie di più piccola mole. I ruminanti e i pàchidermi non formano comunanze che arrivino a centomila individui. Quelle dei carnivori eccedono raramente qualche centinaio. Le scimmie antropomorfe non vanno d'ordinario che in piccoli gruppi, in famiglie poligame. L'uomo, nell'infimo stato selvaggio, si discosta poco da quest'ultimo tipo di società animali; e non è che in uno stato già notevolmente avanzato di civiltà ch'egli forma associazioni più numerose (1).

16. Abbracciando ora con uno sguardo sintetico questo argomento delle società animali considerate nel rispetto delle proporzioni numeriche dei loro membri, sembra potersi stabilire il principio che, in generale, il gruppo è tanto più vasto quanto più bassolocata è la specie nella scala gerarchica degli animali. A misura che, col perfezionarsi del tipo, si estende e si fa più complessa la vita di relazione, crescono progressivamente le difficoltà che s'incontrano nel mantenere coordinata una vasta compagine d'individualità indipendenti. Nelle specie inferiori i bisogni sono pochi, semplici, omogenei, e più agevole quindi la cooperazione di orde innumerevoli riunite per procurare l'appagamento comune. Ma quando le esigenze e le tendenze degli esseri congregati si fanno più svariate e più eterogenee, quando più complicati divengono gli istinti, quando, per conseguenza, è meno agevole stabilire i vincoli di subordinazione e l'esercizio dell'autorità, le associazioni raggiungono più presto un limite massimo, che non si può valicare senza pericolo di disfacimento e di dissoluzione dell'organismo sociale. Questa regola conserva il suo impero fino a quelle infime società umane che sono quasi l'ultima espressione delle società animali, ed il tratto di riunione fra queste e le convivenze civili.

§ II. — *La natura del vincolo sociale.*

17. Le condizioni dell'ambiente in mezzo al quale vivono le diverse specie di animali essendo estremamente variabili, noi dobbiamo, per con-

(1) Intorno a questo argomento V. HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales des animaux*, vol. II, pag. 455 e seg.

seguenza, essere preparati ad incontrare fra loro forme differentissime di esistenza. Gli individui che appartengono a specie viventi di preda ed i quali possono agevolmente, e senza altrui soccorso, sopraffare le loro vittime, quali l'aquila, il falco, la civetta, hanno il loro tornaconto a vivere soli; perocchè la riunione in società coi loro simili, ben lungi dal recare giovamento, tornerebbe doppiamente dannosa, obbligandoli a dividere con altri il bottino, ed esponendoli più agevolmente ad essere scoperti e fuggiti. Quelli invece che, come i lupi, inseguono talvolta animali più grossi, cui da soli non basterebbero a vincere, hanno interesse a formare società temporanee o permanenti. Come il lupo delle praterie (*canis latrans*) si associa a venti o trenta suoi simili, per atterrare un cervo od un bufalo, così del pari l'uomo selvaggio organizza spedizioni di caccia, compite le quali la società si dissolve. Gli animali frugivori sono egualmente interessati ad unirsi in frotte, al fine di proteggersi scambievolmente e di scoprire le insidie dei loro nemici. Taluni si riuniscono in bande durante una parte dell'anno, ma si separano nella stagione degli amori. I castori vivono in piccoli gruppi nei paesi ove sono troppo perseguitati dall'uomo, ed in società più numerose là dove hanno poco da temere il grande tiranno. È sempre adunque l'interesse della specie la causa determinante il maggiore o minor grado di sociabilità; e quando questo interesse ha indotto gl'individui a stare riuniti durante un certo numero di generazioni, il desiderio di vivere insieme finisce per convertirsi in istinto ereditario, il quale sopravvive persino al tornaconto che aveva dato la prima spinta al vincolo sociale (1).

18. La provvista dell'alimento è il più frequente ed il più generale degli stimoli all'associazione. Ma il legame si manifesta anche per altri motivi. Tali sono le migrazioni. Gli uccelli di passaggio non formano, per la più parte, una società, se non nella occasione dei loro viaggi. Essi non vivono propriamente in comune; si assembrano soltanto allorchè l'ora di partire è venuta.

Durevoli invece e continue sono le società degli imenotteri e quelle dei mammiferi pascolanti. Ma il vincolo che le tiene riunite è più o meno stretto, a seconda del numero e della qualità dei bisogni che l'associazione deve soddisfare. La mutua difesa è forse il solo scopo cui tendano le riunioni delle specie equine. Le società di cinocefali amadriadi, composte di una quindicina di maschi, di una trentina di femmine e di un centinaio di figliuoli, provvedono all'allevamento di questi ultimi. Le api si riuniscono per tutti i diversi fini della vita: abitazione, alimento, lavoro, educazione. Più complesse ancora sono le società di formiche, nelle quali osserviamo la

(1) V. Le Bon, *L'Homme et les Sociétés*, vol. II, pag. 45.

ripartizione delle caste, mezzi speciali di comunicazione, la schiavitù, la domesticità, insomma una completa e svariatissima organizzazione sociale.

19. La natura del vincolo sociale può essere adunque la più semplice e la più elementare possibile, come quando lo scopo della società è unicamente l'alimentazione e la difesa; e può invece diventare estremamente complessa, allorchè ha simultaneamente i fini di provvedere alla nutrizione dell'individuo, alla propagazione della specie, alla divisione dei lavori, alla costruzione delle abitazioni, ecc. ecc.

Basterà che c'indugiamo alquanto a considerare quest'ultimo oggetto (l'architettura animale), per raccogliere preziosi insegnamenti di elementare sociologia.

Fra le specie edificatrici vi ha una lunga gradazione, al primo limitare della quale stanno gli animali che fabbricano nidi e ricoveri assolutamente separati ed individuali. È al di sopra di questi che cominciano le specie propriamente socievoli, con quelli animali che riuniscono bensì, con un sistema di semplice giustaposizione, le loro dimore, lasciandole pur tuttavia le une dalle altre indipendenti. Man mano però che più intima diviene la convivenza e più complessa la trama delle scambievoli relazioni appariscono lavori e monumenti di uso unitario e comune. Finalmente vi hanno specie nelle quali il consorzio è, per così dire, completo, e l'edificio sociale diventa allora una unità organica, una vera individualità di ordine superiore.

Cogliendo esempi di semplice giustaposizione di abitazioni separate, citeremo, fra gli insetti, le costruzioni delle vespe; fra gli uccelli, quelle del passero repubblicano (*ploceus abyssinicus*); fra i quadrupedi, quelle della marmotta. Le vespe costruiscono i loro alveari, con un numero di cellette che può andare da poche decine a più migliaia, ma che servono di abitazioni individuali, che non durano più di un anno, e nelle quali non si raccolgono provviste per l'inverno. Vi sono specie (la *Vespa crabro*) nelle quali apparisce per la prima volta un rudimento di divisione del lavoro e di organizzazione, mercè l'opera di sentinelle incaricate di vigilare il campo trincerato, avvertendo del pericolo le compagne, le quali subito escono alla difesa (1).

Il passero repubblicano d'Africa compie, su più grande scala, un lavoro della stessa natura. Ciascuna coppia costruisce un nido di erbe secche, al quale si accede per una specie di andito in forma di tubo; e tutti quei tubi sono posti gli uni accanto agli altri, con l'apertura verso il basso, per guisa che il complesso dei nidi forma sulla cima dell'albero, una specie di vasto tetto od ombrello. Ma, tranne questo comune riparo, ed il rinforzo dei singoli

---

(1) V. Rouget, *Mémoires de l'Académie de Dijon*, 1872-73.

nidi mercè le loro doppie pareti contigue, null'altro evvi in quelle costruzioni che porti il carattere di un edificio veramente comune (1).

Similmente le marmotte alpine (*arctomys-marmotta*) scavano i loro covili sotterra, l'uno vicino all'altro, ma perfettamente separati, e vigilati, come le società dei vespidi, da una vedetta. Le marmotte di America (*arctomys-ludovicianus*) dànno alle loro case la forma di piccoli coni tronchi. Entro ad ognuno di quei cumuli di terra vive una famiglia di cinque o sei individui; e talvolta spazi di una ventina di ettari sono coperti di quei singolari villaggi, custoditi sempre dai vigili che danno con un fischio il segno di allarme (2).

20. Il vincolo sociale delle specie architettrici si manifesta in una forma assai più complessa, quando i loro lavori e le costruzioni loro tendono a prestare un servigio comune alla società. Tali sono le opere del castoro (*castor canadensis*). È lavoro collettivo quell'argine che è destinato a sbarrare il còrso dell'acqua e ad alzarne il livello, per formare un bacino intorno al quale sorgono le capanne delle varie famiglie di castori. Il villaggio, abitato da uno o due centinaia di castori, ci presenta il tipo di una riunione di separate dimore insieme congiunte da un lavoro comunale fatto nell'interesse collettivo (3).

21. Ma l'intimità del vincolo sociale fa un nuovo progresso e crea una completa organizzazione di servigi consorziali nelle comunità di terzo ordine. Se ne hanno esempi anche tra i mammiferi; ma i tipi più perfetti ci offrono le società di api, di formiche e di termiti.

È noto quale minuta divisione del lavoro regni in un alveare. Non solamente vi sono, come nei nidi di vespidi, le sentinelle o guardiane; ma le operaie si distinguono in due classi, le ceriere e le nutrici, incaricate le prime della costruzione, le seconde dell'allevamento. Vi è nell'alveare una sola regina, la quale però non diviene tale se non ha seguito di una cernita e del trionfo riportato sulle sue rivali dalla femmina più vigorosa, più svelta, più abile. Tutti i movimenti concertati dai quali risulta la vita comune dell'alveare sono il risultato di vere operazioni intellettuali, di idee o (se meglio vuolsi) di rappresentazioni e di percepiti rapporti. Egli è certo, per esempio, che le operaie si conoscono fra loro: un giorno che erano nate in un alveare osservato da Huber delle operaie nerastre, di aspetto singolare ed inusato, esse furono tutte uccise e gettate fuori dell'alveare. La madre o regina è conosciuta dalle operaie, le quali soffocano l'intrusa, se voi togliete loro la sovrana che avevano scelto e se ne ponete un'altra al suo posto. Nè

(1) V. LARDNER, *Museum of Science and Art*, vol. VIII, pag. 152.
(2) V. GODMAN, *American natural History*, terza edizione, vol. I, pag. 336.
(3) GODMAN, op. cit., vol. I, pag. 272.

solo la conoscono, ma non cessano di avere presente la sua immagine; poichè, se venga loro rapita, l'alveare non tarda ad essere in piena sommossa. La ragione di questa turbolenza sta in ciò che la madre è in costante comunicazione, mercè delle sue antenne, con un gran numero di operaie, le quali a volta loro rassicurano collo stesso mezzo le più lontane compagne. Vi hanno istanti nei quali la regina emette un suono (*canto*) particolare, all'udire il quale le operaie tosto si fermano, come colte da stupore. Si tratta infatti di uno degli atti più importanti, da cui dipende l'avvenire della società; quel canto annunzia che la madre ha cominciato a ponzare uova di maschi e che non è quindi lontana la sua partenza; le operaie, a quell'avviso, si mettono tosto ad ampliare alcune cellule comuni, per allevarvi le femmine, fra le quali dovrà scegliersi la nuova regina da insediare nella cella reale. Quando l'ora di sciamare è venuta, la vecchia regina percorre in tutti gli angoli l'alveare: alla sua chiamata, la famiglia destinata alla emigrazione si raccoglie ed, uscita dall'alveare, va a formare il mirabile grappolo sopra un albero vicino. Da tutto ciò ben si scorge che i legami dai quali sono congiunti i numerosi membri di questa società domestica sono, giusta la bella espressione del signor Espinas, quelli d'una scambievole conoscenza e di una speranza comune: benchè la madre rappresenti l'unità collettiva, e personifichi essenzialmente la funzione sociale, l'alveare tutto intero forma però un organismo morale, una vera coscienza complessa, di cui la regina rappresenta l'idea direttrice (1).

22. L'idea dell'unità organica di un vincolo sociale estremamente complesso apparisce, anche più vivamente che nell'alveare, nella formicaia. L'edifizio sociale è ripartito in tre grandi divisioni almeno. La prima è destinata alle uova. La seconda è consacrata ai giovani animali, bisognosi ancora di cure, incapaci di uscire e regolarmente nutriti dagli adulti. La terza contiene le ninfe, ravvolte nei loro gusci, ove si preparano all'ultima loro metamorfosi, e dai quali le operaie le aiuteranno un giorno a sortire. I maschi non si curano dei lavori di società: loro funzione è di riprodurre la specie e talora di difenderla. I neutri sono, come nell'alveare, femmine sterili; ma l'organo fecondo della maternità invece di essere unico, come fra le api è multiplo. Abbiamo già accennato alla domesticità esistente fra le formiche, allevatrici dei loro afidi melliferi. Vedremo fra breve com'esse riducano in vera schiavitù altre specie congeneri, e pratichino il famulato. L'idea, o, se meglio vuolsi, la rappresentazione mentale della proprietà, come conseguenza ed estensione dell'industria, apparisce non tanto nell'accumulazione delle prov-

(1) ESPINAS, *Des sociétés animales*, pag. 369. — HOUZEAU, *Études sur les facultés*, ecc., vol. II, pag. 497. — SARTORI, BAUSCHENFELS e BARBÒ, *L'Apicoltura in Italia*, *Manuale teorico-pratico-industriale*. — L'articolo *Api* del senatore BERTI-PICHAT, nel vol. II della *Nuova Enciclopedia Italiana*, diretta da G. BOCCARDO, sesta edizione.

viste nel formicaio, quanto nelle organizzate spedizioni per violare e carpire la proprietà altrui e nelle feroci battaglie alle quali il disputato possesso della casa e dei beni porge argomento (1).

La complicata organizzazione del vincolo sociale sembra raggiungere il più elevato suo grado nelle enormi costruzioni delle termiti, ove oltre alle lunghe e profonde gallerie ed alle strade coperte, oltre alle varie stanze d'incubazione, si scorgono camere speciali per le femmine, acconciamente aereate. In ciascuno di quei monticelli, alti talvolta tre o quattro metri, tutti i servigi, quali il trasporto delle uova, la loro custodia, l'allevamento dei nati, la conservazione delle provviste, sono fatti dal lavoro comune. Quei villaggi formati di coni posti gli uni accanto agli altri costituiscono, come il Lassa dei Tibetani, una specie di città di cenobiti, e sono, al dire di Adanson, difficili a distinguersi in distanza dalle miserabili borgate dei selvaggi del Senegal (2).

Lunga adunque è la serie di gradi che percorre l'intima natura del vincolo da cui sono tenute riunite le società animali, cominciando dalle forme più semplici e più omogenee e risalendo fino alle forme più eterogenee e più complesse. E tutte queste forme si riproducono, in varie e molteplici combinazioni, durante la evoluzione dei consorzi umani, alcuni dei quali sono rimasti confinati all'infimo tipo delle associazioni di pura difesa o di mera alimentazione, mentre altri sonosi innalzati a stadii gradatamente più complicati di convivenza, fino a quei civili consorzi di ordine superiore, nei quali la complessità e l'eterogeneità dei legami e dei rapporti sociali hanno raggiunto il loro apogeo.

§ III. — *L'organizzazione e gli effetti della vita sociale.*

23. Non vi ha vera società senza gerarchia. Questa esiste già nella famiglia, che ha un capo, un'allevatrice, carezze, punizioni, un'autorità ed una subordinazione. Queste distinzioni, passando dalla famiglia alla tribù e divenendo ereditarie, istituiscono le caste, che noi incontriamo presso tutti i popoli primitivi, in India come al Giappone, in Egitto come in Etruria,

---

(1) V. HUBER, *Recherches sur les mœurs des fourmis*, *passim*, e specialmente a pag. 82. — BLANCHARD, *Revue des Deux Mondes*, 15 ottobre 1875, pag. 809. — FOREL, *Fourmis de la Suisse*, *passim*, e specialmente a pag. 111. — LUBBOCK, *On Ants*. — BOCCARDO, *Novità della scienza*.

(2) V. SMEATHMANN, *Philosophical Transactions* del 1721. — QUATREFAGES, *Annales des sciences naturelles*, quarta serie, Zoologia, tom. V, 1856. — LESPÉS, *Organisation et mœurs du Termite lucifuge*.

presso i selvaggi della Polinesia come nel centro dell'Africa, e che, al di sotto degli infimi consorzi umani, noi troviamo nelle associazioni animali (1).

Dalle dissomiglianze fisiche traggono l'origine le prime distinzioni sociali. Il bisonte americano è, d'ordinario, di colore bruno cupo nell'intero corpo; ma vi sono rari individui portanti una stella di bianco pelame sulla testa. Gli Indiani affermano che questi individui sono riconosciuti capi e guida dello stuolo. Fra gli animali socievoli è uso costante e generale che il più vecchio, il più forte eserciti sui compagni un impero, che è spontaneamente accettato.

Ma più ancora di queste distinzioni di preminenza e di soggezione, meritano uno studio particolare quelle che si risolvono in una vera e propria organizzazione sociale ed in una regolare divisione di lavori, di poteri e di funzioni. Non insisteremo qui sopra i ben noti esempi delle api, delle formiche e delle termiti. Nel genere *eciton* si distinguono i neutri lavoratori dai neutri guerrieri: le dimensioni del corpo fra queste due classi variano da uno a tre, e quelle delle mandibole da uno a cinque. Nel *microcystus* del Messico le operaie sono divise in due ben diverse schiere, l'una delle quali va a lavorare e raccogliere nella campagna; l'altra non esce giammai dalla casa, e presenta un grande sviluppo dell'addome, da cui secerne una specie di miele, che serve agli usi stessi ai quali giova quello degli afidi nei formicai dell'Europa. In molte specie di formiche si contano tre distinte classi di operaie, incaricate di altrettante funzioni differenti. Leggansi negli interessantissimi studi di Huber, di Lubbock, di Forel le descrizioni delle spedizioni di guerra, nelle quali si scorgono migliaia e migliaia di formiche partire in ordinate legioni, e queste divise in compagnie ed in manipoli, con i loro capi speciali muovere all'assalto di una colonia nemica, e dare vere ed ordinate battaglie, non senza gli stratagemmi e gli artifizi di una complicata e varia tenzone. Uno dei grandi moventi a queste guerresche imprese è la rapina delle uova e delle larve dei vinti, le quali, recate dai vincitori nel loro proprio nido, sono curate ed allevate alla schiavitù ed al famulato.

24. L'interesse individuale e quello della specie, vale a dire l'incremento che ne risulta nelle forze applicate alla lotta per l'esistenza, è, come abbiamo veduto poc'anzi, il fondamento e lo stimolo della vita sociale. Pur tuttavolta non appena è questa stabilita e radicata negli istinti ereditari, che tosto si manifesta negli esseri consociati una serie di modificazioni che sono gli effetti più o meno immediati della vita sociale medesima, e

(1) V. Topinard, *L'Anthropologie*, Parigi 1879, pag. 436. — Letourneau, *La Sociologie*, Parigi 1880, pag. 422 e seg. — Houzeau, *Facultés mentales*, ecc., vol. II, pag. 467 e seguenti.

che contribuiscono potentemente a dare nuovi e peculiari caratteri alla sua organizzazione.

I sentimenti di affettività e di mutua assistenza, dei quali i germi si trovano in molte specie viventi, si sviluppano ed acquistano spesso straordinaria energia, fomentati dalla comunanza della vita, dei suoi bisogni e dei suoi pericoli.

Chi non ha ammirato le cure infinite con le quali le formiche aprono i gusci delle ninfe, trasportano periodicamente dal nido all'aria e reciprocamente le larve, aiutano l'insetto a svincolarsi dai suoi involucri e le femmine fecondate a strapparsi le ali per dedicarsi interamente alla vita domestica del gineceo? Ma v'ha di più. Latreille avendo reciso le antenne di uno di quelli imenotteri, fu testimone della pietà con la quale altre formiche accorsero, esaminarono le ferite e le spalmarono con un liquido trasparente estratto dalla propria bocca (1). Tutti i viaggiatori nei mari polari hanno descritto l'ardore col quale le morse (*trichecus rosmarus*) si difendono scambievolmente contro i cacciatori. Quando Kendall visitò le praterie del N. O. nel Texas, avendo colpito con una palla della sua carabina una marmotta in mezzo ad una di quelle *città di cani* (*arctomys ludovicianus*) delle quali si fece un cenno più sopra, vide un compagno dell'animale ferito uscire coraggiosamente dal suo covile, e trascinarvi dentro il malconcio fratello. Le scimmie usano sempre raccogliere i loro feriti; e parlando del scimpanzè (*troglodytes niger*) il missionario Savage narra che, quando la ferita non produceva repentina la morte, vide spesso i superstiti arrestare il sangue appoggiando la mano sulla piaga, e non riuscendo in tal guisa all'intento, applicarvi dell'erba e delle foglie.

25. Gli esempi di cooperazione affettuosa e d'intelligente simpatia offerti dagli animali socievoli sono troppo numerosi, perchè noi ci diffondiamo qui nel riferirli. Il lettore ne troverà in copia grande in tutte le opere speciali di zoologia. Noteremo bensì come in molte di quelle società di animali si riveli una vera disciplina interna, che ha la sua sanzione penale. Il dottore Edmonston osservava di tempo in tempo numerose riunioni di cornacchie (*corvus corone*) nel settentrione della Scozia e nelle isole Feroër. Quei *meetings* si protraevano talvolta un paio di giorni, innanzichè il loro qualsiasi scopo fosse conseguito. Le cornacchie non cessano di giungere, durante quel tempo, da ogni parte. Quando esse sono tutte riunite, un grande rumore si solleva; e poco stante tutta la moltitudine alata si getta sovra uno o due individui, e li mette a morte. Finita l'esecuzione, la folla tranquillamente si disperde. Houzeau (2), che

(1) LATREILLE, *Mémoires du Muséum d'histoire naturelle*, tomo III.

(2) HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales*. ecc., pag. 490. — ESPINAS, *Les sociétés animales*, pag. 361.

racconta questo fatto, osserva che gli esempi di esecuzioni in massa non sono d'altronde estremamente rari fra gli animali; ma sembrano quasi sempre indicare, come i massacri dei quali si contamina talvolta la plebe delle nostre città, un contagio momentaneo d'ira e di furore, anzichè una fredda e premeditata risoluzione. Questa comunicazione epidemica dei sentimenti e delle passioni è un fenomeno che si verifica tutti i giorni anche nelle adunanze degli esseri umani; ed è, senza dubbio, una delle cause che autorizzò il famoso epigramma: *Senatores boni homines, senatus autem mala bestia*. L'uomo solitario non pensa e non sente come lo stesso uomo portato nel seno di una folla numerosa. Moltissimi grandi avvenimenti, ora tragici, ora comici, talvolta nobilissimi ed eroici, tal'altra odiosi ed abbominevoli, dei quali è piena la storia delle nazioni, non hanno altra ragione che quella specie di morale elettricità per influenza. Quello stesso timore panico che invade qualche volta un esercito ordinariamente valoroso, mette talora in vasta e furibonda fuga innumerevoli stuoli di cavalli o di bufali nelle pianure americane. Le parole con le quali il Forel (1) ci descrive le sue osservazioni sopra un formicaio, potrebbero applicarsi ad una città o ad una nazione. « Il coraggio di ogni formica, dice egli, aumenta in ragione diretta della quantità delle compagne od amiche ch'ella sa di avere, e diminuisce in proporzione dell'isolamento in cui ella sente di trovarsi. Ciascun abitante di un formicaio bene popolato è molto più ardito che una operaia esattamente simile di una piccola tribù. La stessa operaia che si farà mettere in pezzi allorchè è circondata dalle sue compagne, si mostrerà estremamente timida, evitando il più lieve pericolo e persino una formica più debole di lei, quando sarà sola a venti metri dal suo nido ». Nel 1775 la formica della canna da zucchero (*formica saccharivora*) discese a miriadi dalle montagne dell'isola della Granata, nelle Antille. Fu tale il disastro cagionato nelle piantagioni, che per più anni gli abitanti rinunziarono alla coltivazione della canna. Nè l'acqua nè il fuoco bastavano ad arrestare le colonne dei formidabili insetti. L'avanguardia entrava bravamente nei fiumi, e gli ammonticchiati cadaveri formavano bentosto un argine, sul quale i battaglioni passavano all'asciutto. L'incendio delle erbe era spento dalle coorti dei microscopici Curzi che s'immolavano in volontario sacrificio, per aprire la via alle moltitudini che senza fine si succedevano (2).

26. L'intervento di un principio psichico qualunque, l'azione di uno spirito intelligente e formatore d'idee o, se meglio vuolsi, di rappresentazioni mentali, per quanto rudimentarie, in questi fenomeni della vita

(1) Forel, *Les fourmis de la Suisse*, pag. 249.
(2) Castle, *Philosophical Transactions*, 1780.

animale, sembra a noi di una evidenza così palmare, da non avere bisogno di alcuna dimostrazione.

Egli è bensì vero, che da quella volgare e tradizionale psicologia, la quale non vede negli accennati fenomeni che l'applicazione di forze puramente fisiche e fatali, si oppone il fatto dell'assenza di ogni perfettibilità e di ogni progresso nelle associazioni animali. Se ci fermiamo, in effetti, ai lineamenti generali, senza discendere ai minuti particolari, noi possiamo affermare che chiunque abbia esaminato un nido di formiche di una data varietà o specie, ha veduto tutti i nidi della specie o varietà medesima, tanto è intima la somiglianza, anzi l'identità loro. E lo stesso dicasi di tutte le altre sorta di animali. Una società di api è sempre e dovunque ordinata sullo stesso disegno. Identico è ognora il carattere di un villaggio di castori. Se noi volgiamo, invece, lo sguardo alle società umane, noi le vediamo foggiate su tipi svariatissimi, e, ciò che più monta, noi le scorgiamo progressive, vale a dire atte a trapassare da forme più rozze ed imperfette a forme gradatamente più elevate. D'onde si conclude una sostanziale differenza, un divario non solo di gradi, ma d'intima essenza tra le due sorta di associazioni, le une governate da un principio attivo e spirituale, le altre puramente passive e dominate dalle sole cieche forze del mondo fisico.

Io ho già esaminato altrove (1) questa tesi del progresso spontaneo dell'umanità, che ci fu tramandata dai pensatori del secolo scorso; ed ho dimostrato che la umana perfettibilità non è già l'effetto di una misteriosa ed arcana forza, di una specie di *nisus naturae*, ma bensì il risultamento di un felice concorso di propizie condizioni interne ed esterne. Allorquando queste fortunate circostanze si verificano, vi è progresso; ma se mancano, vi è stazionarietà o regresso. Non è vero affatto che la storia del genere umano non sia che una storia di progressi: abbiamo molte e lunghissime epoche durante le quali innumerevoli moltitudini o rimasero barbare od indietreggiarono. Le società selvaggie che conosciamo oggidì sono in una condizione perfettamente identica a quella nella quale furono vedute parecchie migliaia di anni or sono. L'influenza stessa e l'esempio degli uomini civili che le visitano, non valgono a stimolarle ed a farle avanzare a migliori destini: dalla civiltà non imparano che i suoi vizi e le sue corruzioni. Dopo la scoperta dell'America e della Polinesia, non diede l'animo agli Europei d'incivilire realmente una sola tribù di selvaggi. Fra le diverse razze umane, alcune soltanto sono riuscite ad innalzarsi ad un alto grado di civiltà; altre numerosissime, come la cinese, si sono fermate ad una punto che non è più

(1) *La sociologia nella storia, nella scienza, nella religione e nel cosmo.* Prefazione al volume VIII della *Biblioteca dell'Economista*, terza serie, pag. 12 e seg.

la barbarie primitiva, ma ch'esse non seppero valicare da secoli; altre, finalmente, periscono e si disfanno al contatto delle genti europee, piuttostochè assumere un miglior tenore di vita.

Non è adunque vero che nella specie umana tutti i tipi siano egualmente e naturalmente perfettibili. Ve ne hanno di immobili e di cristallizzati in non mutevole forma, ed i quali, dopo centinaia di generazioni, sono la copia esatta dei loro più remoti antenati, come le tribù dei castori ed i villaggi delle termiti. Il progresso si è compito soltanto in quelle varietà dell'uman genere, nelle quali le condizioni interne ed esterne si combinarono felicemente per modo da renderlo possibile e da promuoverlo. Un certo grado di capacità craniana, un beninsieme di attitudini fisiche e morali, congiunte con un complesso di favorevoli circostanze climatiche, geografiche e topografiche resero possibile una evoluzione, che altrove, aduggiata e repressa da avversi destini, dovette abortire sul nascere o fermarsi prima di avere raggiunto pienezza di sviluppo (1).

Or bene, quantunque la sfera entro la quale si esercitano le attività delle specie animali inferiori all'uomo sia a gran pezza più ristretta e circoscritta, pur nondimeno la legge evolutiva che le governa è esattamente la stessa. La scala dei perfezionamenti che possono percorrere le società animali è incomparabilmente più breve di quella sulla quale è dato agli umani consorzi d'innalzarsi. Ma le specie lavoratrici che compongono quelle società sanno benissimo variare le opere loro, secondo le diverse circostanze nelle quali si trovano collocate. E qual nome daremo noi, se non quello di progresso, all'atto che consiste nel dominare le circostanze nuove, imprevedute, talora artificiali, o, in altri termini, nello adattare meglio il mondo esterno od obbiettivo al subbietto agente, o questo a quello?

27. Ben lungi dal rifiutare assolutamente ogni perfettibilità agli animali, una spregiudicata osservazione delle loro facoltà e dei loro istinti c'induce piuttosto a maravigliarci dell'ampia sfera sulla quale si estendono i loro progressi. Con una durata ed una esperienza generalmente brevissima, dotati di organi nel loro complesso assai meno perfetti dei nostri, privi sovratutto degli immensi aiuti che noi ricaviamo dalla tradizione parlata e scritta, molti animali riescono, non ostante queste deficienze e questi ostacoli, a modificare profondamente le proprie condizioni interne ed esterne, ad acconciare le loro abitudini ed i loro lavori alle circostanze ambienti in mezzo alle quali si trovano, ed a far prova, in ultima analisi,

(1) Intorno a questo problema del progresso umano, vedi MAINE, *Ancient Law*, 1861, pag. 22. — *Fortnightly Review*, 1° aprile 1868, pag. 462. — DARWIN, *The Descent of Man*, 1871, vol. I, pag. 166. — HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales*, ecc., vol. II, p. 504. — FISKE, *Outlines of Cosmic Philosophy*, 1874, vol. II, pag. 193, 195, 255. — V. infra il nostro capitolo *Dinamismo sociale*.

di una educabilità e di una potenza di progresso notevolmente superiori a quelle che si riscontrano in molte popolazioni umane selvaggie.

Un allevatore di api di mia conoscenza, nell'atto di togliere i telaini da un alveare per operare lo smellamento, osservò in un angolo dell'arnia un'insolita ed informe accumulazione di cera; rimossa la quale, trovò il cadavere di un topo che, introdottosi nell'alveare, era stato ucciso e poi così imbalsamato e sepolto dalle intelligenti e previdenti lavoratrici.

Un improvviso acquazzone aveva talmente rammollito la pasta con la quale era formato un nido di rondoni (*cypselus murarius*), che la debole costruzione era caduta sul davanzale di una finestra, con cinque piccini, incapaci ancora di volare. Il padre e la madre non avrebbero potuto proteggere, col loro solo lavoro, i figliuoli. Uno sciame di rondoni accorse in aiuto, ed un tetto fu tosto innalzato, per proteggere il nido, prima che la notte fosse venuta (1).

Le api di un'arnia costruivano un favo. Huber pose un frammento di vetro liscio nella direzione e nello spazio ove doveva stendersi l'edifizio. Era un ostacolo imprevisto e di tal natura che la pasta non avrebbe facilmente potuto aderirvi. Se le api fossero state incapaci di concepire un'idea od una rappresentazione nuova, per apprezzare le proprietà dell'ostacolo e trovar modo di superarlo, esse avrebbero continuato l'opera loro tentando di saldare le ultime loro cellette alla parete di vetro. Ma non così le esperte operaie. Continuarono il favo sino a breve distanza dall'ostacolo; poscia, prima di toccare il cristallo, cominciarono a divergerne ad angolo retto, continuando il favo a squadra (2).

Pietro Huber, figlio del precedente, fece un'esperienza più conclusiva ancora. Pose sotto una campana di vetro dodici pecchie (*bombus terrestris*) con un favo formato di dodici celle molto scabre ed ineguali, che quindi oscillavano in equilibrio instabile sulla tavola. Questo difetto di stabilità si cattivò l'attenzione delle pecchie, le quali compresero che, prima di tutto, occorreva rassodare sulla base il crollante edificio. Alcuni fra gli insetti si posero all'opera, appoggiandovi le loro zampe di dietro, e stando colla testa in giù, per modo da formare altrettanti provvisorii puntelli a sesto acuto. Di tempo in tempo le altre pecchie venivano a sostituirli nel penoso servizio. Nell'atto che gli uni mantenevano fisso l'edifizio, gli altri sottoponevano a questo delle rifondazioni di cera, fino a tanto che l'opera fosse compita, il che avvenne a capo di tre giorni di continuo instancato lavoro (3).

Il dottore Livingstone (4) osservò nelle pianure del Dilolo, nell'Africa

(1) Miss LEE, *Anecdotes of Birds*; art. *Swifts*.
(2) HUBER, *Observations sur les abeilles*, tom. II. pag. 219.
(3) P. HUBER, nelle *Linnean Transactions*, vol. VI.
(4) LIVINGSTONE, *Missionary Travels*, cap. XVIJ.

australe, soggette alle inondazioni, delle formiche, le quali sovrappongono al loro nido un tubo di argilla, che permette loro di raggiungere, durante le piene, i fili d'erba che spuntano al disopra del pelo dell'acqua.

Nell'apiario di mio figlio Eugenio vidi io stesso le api, derubate del loro miele da una sfinge testa di morto, costrurre all'entrata del loro nido una efficace barricata di cera e di propoli.

Il topo campagnuolo della Florida (*arvicola hispidus*) tappezza in oggi il suo nido di cotone, pianta che non era indigena del suo paese. L'animale ha sostituito una materia, che gli offriva maggiori vantaggi, ad un'altra ch'egli adoperava innanzi che l'uomo intervenisse a modificare la distribuzione geografica dei vegetali (1).

Il 10 maggio 1792 Bolton stava osservando una coppia di cardellini (*carduelis communis*), che aveva cominciato a fare il suo nido. La base era, come al solito, formata di erbette. Ma dopo che il naturalista ebbe sparso qua e là nel giardino dei piccoli fili di lana, gli uccelli ne fecero raccolta e li adoperarono nella fabbrica del nido, abbandonando i primi loro materiali. E quando Bolton diede loro del cotone, la lana fu posta da parte, per appigliarsi alla sostanza più soffice. Finalmente, allorchè fu messa a loro disposizione della calugine o peluria, questa fu preferita alle altre materie prime (2).

Pouchet, il dotto direttore del Museo di storia naturale di Rouen, ha potuto dimostrare con abbondanti riprove che la rondine ha notevolmente perfezionato la costruzione dei suoi nidi, dal cominciare del secolo nostro. Paragonando i nidi attuali con quelli anticamente raccolti e conservati nel suo Museo, egli ha riconosciuto che gli alati architetti d'oggidì fanno le loro costruzioni molto diversamente, con maggiori comodi ed agiatezze di quelle usate dai loro antenati (3).

È cosa ben nota a tutti i cacciatori che la selvaggina, nei paesi dov'essa è da lungo tempo insidiata e perseguitata dall'uomo, si è fatta più cauta e più sospettosa; e questa maggiore circospezione è, senza dubbio, in parte l'effetto d'individuale esperienza, in parte il risultamento di abitudine ereditaria convertita in istinto (4).

Non si può leggere senza commozione il racconto che fa Savage (5) di una femmina di scimpanzè nero (*troglodytes niger*), la quale, rifugiatasi col suo piccino fra le braccia sopra un albero, quando vide il naturalista pigliarla di mira con la carabina, lo implorò coi gesti perchè desistesse, e gli

---

(1) GODMAN, *American Natural History*, terza ediz., vol. I, pag. 302.
(2) BOLTON, *Harmonia ruralis*, tom. I, pref. art. 6.
(3) V. FIGUIER, *L'Année scientifique*, XVI^e année 1872, pag. 275.
(4) V. DARWIN, *The Descent of Man*, vol. I, pag. 50.
(5) SAVAGE, nel *Boston Journal of Nat. Hist.*, vol. IV.

fece segno di allontanarsi, esattamente con la mimica che in simile caso avrebbe usato una donna.

Durante una fredda notte d'inverno un castoro (*castor fiber*) nel Giardino delle piante di Parigi, chiuso in una gabbia mal difesa, adoperò tutti gli oggetti vicini per costrurre una controparete a guisa di paravento (1).

Fra le canzoni dei fringuelli nelle foreste della Turingia, se ne notarono spesso talune completamente nuove a memoria d'uomo (2).

Contro la volgare opinione che gli animali non usano strumenti ed utensili, è perfettamente dimostrato che lo scimpanzé selvatico rompe le noci e le frutta dure, schiacciandole con una pietra; che i babbuini gelada nelle loro battaglie scagliano pietre sui loro avversari; che il gorilla si serve di nodosi bastoni per difendersi ed assalire i suoi nemici (3).

Ma noi non moltiplicheremo più oltre gli esempi, ritenendo amplissimamente dimostrato: 1° che nell'adempimento delle loro funzioni e nella condotta dei loro lavori, gli animali pongono in opera vere facoltà mentali, differenti per grado, ma identiche per essenza ad alcune delle facoltà dello spirito umano; 2° che sanno svariare i loro mezzi di azione, secondo le circostanze nelle quali si trovano; 3° che non manca in essoloro la facoltà di progredire e l'attitudine al perfezionamento.

Se queste facoltà e queste attitudini si traducono raramente in fatto e se le generazioni si succedono per lo più senza mutamento, ciò dipende da che esse, come quelle dei selvaggi, riprendono tutte ed ognora la vita allo stesso punto di partenza. Come nel selvaggio, manca loro la continuità intellettuale e la tradizione. Egli è soltanto nelle società civili, nelle quali questa continuità si è potuta stabilire col linguaggio, colla scrittura e coi monumenti che hanno potuto compiersi sensibili e segnalati progressi.

§ IV. — *I mezzi di comunicazione sociale, e specialmente il linguaggio.*

28. La facoltà di esprimere i propri pensieri per mezzo del linguaggio fu giustamente considerata siccome una delle precipue distinzioni tra l'uomo e gli animali inferiori. Ma qui come sempre fa mestieri evitare quelle formole assolute, quel sentenziare reciso e dogmatico, a cui ci hanno per

(1) V. HOUZEAU, *Facultés mentales*, ecc., vol. II, pag. 194.

(2) V. HOUZEAU, op. cit., pag. 219 e BECHSTEIN, *Naturgeschichte der Hof und Stubenvogel;* art. *Buckfink.*

(3) V. DARWIN, *Descent of Man*, vol. I, pag. 51. — SAVAGE e WYMAN, *Boston Journal of Nat. Hist.*, vol. IV, pag. 383. — BREHM, *Thierleben*, B. I. S. 79, 82. — HOUZEAU, *Facultés mentales*, ecc., vol. II, pag. 489.

tanto tempo abituato i teologi ed i metafisici. Nella molteplice varietà dei suoi problemi, la sociologia non ne conta forse alcuno più importante di questo; laonde il lettore ci permetterà di farne, per quanto da noi si sappia, diligente ed accurata disamina.

Una prima osservazione che, quantunque ovvia e semplice, viene spesso posta in non cale o non sufficientemente ponderata, è che riesce possibile la comprensione del linguaggio, indipendentemente dall'uso del linguaggio medesimo. Prima di servirsi egli stesso dell'idioma che sente parlare da altri, il fanciullo ne capisce molti vocaboli. L'uomo adulto, del pari, trasportato in un paese straniero e costretto ad apprenderne empiricamente la lingua, comprende i discorsi che gli sono indirizzati, prima e meglio ch'egli stesso non riesca ad esprimere nell'altrui lingua i propr pensieri. Tutti coloro che hanno imparato alcune lingue straniere, possono fare testimonianza che la comprensione del linguaggio precede sempre la sua espressione.

Questo fatto, che è perfettamente stabilito nella specie umana, non deve essere dimenticato da chi studia la condizione passiva nella quale, rispetto alle lingue degli uomini, versano le specie animali inferiori.

In quella guisa che la prima espressione che comprenda il bambino in fasce è la chiamata del suo nome, così è un fatto di volgare esperienza che un gran numero di animali distinguono e capiscono esattamente questa designazione a loro stessi indirizzata. Senza accennare alle razze addomesticate più comuni ed al tempo stesso più intelligenti, è noto che noi possiamo insegnare a comprendere la chiamata ad animali assai più bassolocati. Si videro, nei serragli di bestie, dei serpenti e delle anguille che venivano o si ritiravano ad un cenno del domatore. Nell'arte della falconeria gli uccelli cacciatori ridiscendevano all'udire il comando verbale. Questo comando ha, senza dubbio, osserva acconciamente Houzeau (1), alcunchè di meccanico: si può sostituire alla voce una campana, un fischio od altro suono. I Cinesi della provincia di Quan-Tong conducono sulle spiagge, al momento della bassa marea, le loro anitre domestiche, affinchè vi si nutriscano di molluschi; e quando il padrone le vuole richiamare, suona una specie di gong. Ora, quantunque vi siano spesso raccolte le anitre di molti pollai, ciascuno stuolo distingue perfettamente il segnale che gli è proprio.

Ma gli animali possono altresì comprendere espressioni più complicate e nelle quali non si tratta più di discernere un semplice suono da un altro. L'elefante asiatico addomesticato viene adoperato a svariati usi, porta legname od acqua, e quando il suo *mahout* gli spiega, parte a parole, parte

(1) HOUZEAU, op. cit., vol. II, pag. 306.

a segni, il genere di lavoro che deve compiere, l'animale si mette in moto, spesso per recarsi a grande distanza, ed eseguisce perfettamente gli ordini ricevuti. Nell'India gli si affida la custodia di fanciulli, e non solo egli comprende la missione ond'è incaricato, ma riconduce il bambino con la proboscide, quando ei comincia ad allontanarsi oltre il dovuto (1). Nei canili dell'aristocrazia inglese ogni animale dello stuolo, spesso assai numeroso, si avanza per prendere il suo cibo al momento della chiamata, allorchè sente pronunciare il suo nome. Si formano talvolta due mute distinte, l'una dei maschi, l'altra delle femmine. Quando le due schiere sono mescolate, basta gridare *bitches!* (cagne), perchè tosto tutte le femmine escano dalla moltitudine; nell'atto che al grido *dogs!* (cani), le prime stanno ferme ed accorrono i soli maschi.

Per ispiegare questi fatti, non è punto necessario ammettere che gli animali facciano mentalmente l'analisi ideologica delle parole che ascoltano. L'uomo stesso usa frequentemente espressioni, delle quali comprende con piena esattezza il significato, senza rendersi menomamente ragione del loro valore logico e filologico. Non vi è giuocatore di scacchi, il quale non annetta una idea precisa alla situazione dei pezzi espressa con le parole *scacco matto;* ma quanti sono coloro che sappiano come quelle due parole siano una corruzione del persiano *schah mat* (il re è morto)? L'analisi ideografica non è punto essenziale alla comprensione del linguaggio o di una gran parte del linguaggio.

Avendo imparato parecchie lingue straniere, io ho sempre incontrato la maggiore difficoltà nello avvezzare la mente e l'orecchio alla forma generale, a ciò che mi permetto di chiamare la *fisionomia* dell'idioma forastiero. Superato una volta quest'ostacolo, abituato a pensare nella nuova lingua, vinto l'intoppo della novità dei suoni e delle inusitate forme grammaticali, i miei progressi, ch'erano lentissimi al principio, si fecero sempre rapidissimi. Questo fenomeno, che ho udito ripetere e confermare di sè stesse da molte persone, mi sembra una evidente riprova che vi è nella comprensione e nell'uso del linguaggio un elemento di azione inconscia ed automatica, affatto distinto dall'elemento propriamente intellettuale.

29. Ma oltre alla facoltà, comune ad un gran numero di animali, di comprendere i cenni che sono a loro indirizzati dall'uomo, un numero molto maggiore di essi possiede una *facoltà di espressione* che permette loro di comunicare altrui le proprie idee e rappresentazioni psichiche. Dalla condizione meramente passiva e recettiva, gli animali passano qui alla condizione attiva.

Notammo già come sia frequente nelle specie socievoli il fatto di inca-

(1) V. Louis Jacolliot, *Second voyage au pays des éléphants*, Parigi 1877.

ricare alcuni individui delle funzioni di guardiani, di vigilare e di avvertire gli altri del pericolo. Citeremo, fra gli insetti, i vespidi; fra gli uccelli, i fenicotteri; fra i mammiferi, le marmotte. Un grido particolare dà il segnale di allarme, che è subito compreso dai compagni.

Basta che una formica abbia trovato un oggetto commestibile, perchè poco dopo accorrano numerose schiere di formiche a partecipare al bottino. Nè possono supporsi guidate dal solo esempio, perocchè esse giungono in folla, prima che l'autrice della scoperta abbia fatto più viaggi al nido.

Comune è del pari l'azione di andare in cerca di rinforzo e di aiuto. Se accade allo scarabeo pillolaceo che la sua pallottola di fango, più grossa di lui, cada in un buco, talch'egli più non possa farla rotolare, egli va tosto in traccia di soccorso. Altri scarabei sopravvengono e quando l'accidente è riparato, se ne ritornano ai loro propri lavori.

Queste diverse azioni, non che altre da noi ricordate nel precedente paragrafo, non possono altrimenti spiegarsi se non ammettendo una certa trasmissione d'idee, delle quali anzi, nella più parte dei casi, conosciamo i mezzi, come il toccamento delle antenne nelle formiche, intonazioni speciali del grido negli uccelli e nei mammiferi.

Anche nell'uomo il primo linguaggio è quello dei segni. La mimica (di cui la musica ed il disegno sono le più alte espressioni) è la più spontanea forma di espressione degli affetti potenti dell'animo. Nella collera noi aggrottiamo le sopracciglia; e questo movimento è così naturalmente, automaticamente e necessariamente correlativo alla passione manifestata, che noi lo ritroviamo egualmente in molti animali e specialmente nelle scimmie antropomorfe. Una delle più belle opere di Carlo Darwin è tutta consacrata allo studio di queste forme naturali ed istintive di espressione (1).

Un breve passo ci conduce dai segni meramente automatici a quelli determinati dalla volontà, ma al tempo stesso così spontanei ed adoperati ad esprimere rapporti così semplici, che ciascuno attribuisce loro l'identico significato. Tali sono i movimenti del capo per denotare l'affermazione ed il diniego; tali gli accenni della mano fatti dalla madre del giovane scimpanzè preso di mira dalla carabina di Savage, da noi ricordati più sopra.

L'abitudine di queste due grandi classi di segni mimici, gli uni automatici, gli altri volontari e riflessi, ereditariamente trasmessa, determina altrettante vere idiosincrasie ed importantissimi caratteri distintivi di razza. Chi non discerne subito, in una riunione numerosa d'Italiani, il Calabrese vivace, mobile, gesticolante, dal Piemontese calmo ed impassibile? È a questa me-

(1) C. Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Londra 1872. Raccomandiamo specialmente le figure a pagina 136 del cinopiteco in istato di placidità e dello stesso quando è carezzato, a pag. 141 dello scimpanzè deluso, a pagina 129 del gatto atterrito, ecc.

desima cagione che noi dobbiamo riferire l'attendibilità degli indizi, che a giudicare del carattere di una persona, porgono ad un attento osservatore la foggia dell'abbigliamento, l'ordine e la lindura delle mobiglie di casa e le opposte condizioni, e persino (secondo un' arguta induzione di Gall e di Descuret) la forma della scrittura.

30. Parlano adunque i gesti, gli atteggiamenti del corpo e persino le cose materiali: *sunt lacrimæ rerum;* e gli animali hanno certamente un linguaggio mimico.

Ma vi ha di più. Molti animali possiedono il linguaggio vocale. Lasciando in disparte il così detto canto degli insetti, che risulta dallo sfregamento delle loro elitre, innumerevoli sono le specie che esprimono con questo mezzo le loro emozioni e le loro idee. Il *cebus azaræ* del Paraguay può emettere almeno sei distinti suoni, che destano nelle altre scimmie le sensazioni corrispondenti (1). Conderau ha analizzato gli svariati gridi della gallina domestica, e le diverse intonazioni correlative ad ogni ordine d'idee che provoca il piccolo numero di sentimenti e di bisogni in rapporto con la sua modesta esistenza (2). Il cane, dacchè fu addomesticato, ha imparato ad abbaiare almeno in cinque o sei modi diversi, corrispondenti ad altrettanti stati dell'animo (3).

Nè solamente questa facoltà vocale si limita alla emissione di suoni inarticolati. Gli psittacidi non sono i soli animali della loro classe ai quali si insegni a contraffare il nostro linguaggio. In Europa si ammaestrano a ripetere parecchie parole il corvo (*corvus corax*), la gazza (*garrulus glandarius*), la pica (*pica caudata*), il merlo (*merula vulgaris*); in America, lo stornello (*sturnus curæus*); nelle Isole della Sonda, il mino (*gracula religiosa*). Vi hanno uccelli dotati di sì maravigliosa facilità di svariare le articolazioni, che contraffanno spontaneamente la voce umana o i gridi propri di animali. Il nostro storno comune (*sturnus vulgaris*) imita la voce dell'uomo ed il canto di altri uccelli. Il tordo poliglotto di America sa contraffare la gallina che chiama i pulcini ed il gatto che miagola (4).

In un accuratissimo studio analitico sul canto dell' usignuolo (*sylvia luscinia*), Bechstein ha notato come l'uccello adoperi una gran parte delle lettere dell'alfabeto; come vi si osservino persino delle consonanti addoppiate, e segnatamente *dz* e *dl;* come vi si trovino delle vocali semplici e dei dittonghi; e le consonanti vi siano associate alle vocali a guisa di lettere iniziali delle sillabe; come l'uso delle consonanti dopo le vocali, a mo' di lettere

(1) C. Darwin, *The Descent of Man*, vol. I, pag. 53.

(2) V. Topinard. *L'Anthropologie*, pag. 159.

(3) V. C. Darwin, *Variation of Animals and Plants under Domestication*, volume I, pag. 27.

(4) Houzeau, *Facultés mentales*, ecc., vol. II, pag. 329.

finali, sia molto più raro, precisamente come avviene nella maggioranza delle umane favelle.

Or bene, a fronte di questa ricchezza di combinazioni foniche del linguaggio di alcuni animali, non sarà inopportuno osservare la povertà che si riscontra in quello di non poche razze umane. Molti sono i popoli che non fanno uso di tutte le lettere del nostro alfabeto, e che non riescono a pronunciare quelle che nel loro fanno difetto. Parecchie lingue africane non hanno la *r* (1). I Cinesi non hanno nè questa nè le consonanti *b d v z:* pronunciano Olanda *Folanki* e Francia *Fulantsus* (2). I Polinesi non possiedono la sibilante *s;* non articolano le consonanti dopo le vocali, in una stessa sillaba, di guisa che tutte le loro parole terminano con vocale (3). Tutte le labiali (*b*, *f*, *m*, *n*, *p*, *v*) mancano all'idioma degli Uroni, i quali (come i Siamesi) non sanno pronunciare la *u*. Gli abitanti delle isole Figi non si servono della *c;* gli Australiani, della *s;* i Nuovi Zelandesi niente meno che delle lettere *b*, *c*, *d*, *f*, *g*, *j*, *l*, *q*, *s*, *v*, *y*, *x*, *z* (4).

Non è adunque la maggiore ricchezza dei suoni, nè la semplice facoltà di articolarli, che distingua l'uomo dagli altri animali; ma è bensì la sua più grande attitudine a connettere suoni definiti e precisi ad idee del pari definite e precise. E questa maggiore attitudine si collega ad una facoltà peculiare dell'uomo, sulla quale dovremo insistere fra breve. Basti per ora il ricordare che le lingue primitive parlate dall'uomo furono, per consenso dei filologi, monosillabiche (5), vale a dire le meno lontane dalle forme puramente animali.

31. Dopo ciò tutto, è impossibile (pare a me) non considerare come risoluta la famosa questione intorno all'origine del linguaggio. Errano, a creder mio, tanto coloro i quali suppongono che un bel giorno l'uomo inventasse di sana pianta quest'arte, come inventò quella di domare il cavallo, o di foggiare l'arco e la faretra; quanto quelli altri i quali fanno intervenire il *Deus ex machina* a rivelarla alla silente umanità. Le lingue umane si sono sviluppate per un processo di lenta e graduale evoluzione, non altrimenti che tutte le altre facoltà della natura vivente.

Volgiamo dapprima uno sguardo sul meccanismo della voce umana. L'aria espirata dai polmoni entra in vibrazione nella laringe, ove la voce si forma, e traversa la bocca, dove si fa l'articolazione. Spetta ai muscoli della laringe il modificare la prima; ai muscoli del velo del palato, della lingua,

---

(1) Du Chaillu, *Explorations in Equatorial Africa*, pag. 596.
(2) Du Halde. *Description de la Chine*, tom. II, pag. 230.
(3) Ellis, *Polynesian Researches*, vol. I, pag. 8.
(4) Williams, *Fij and the Fijans*, vol. I, pag. 257. — Lamanon, *Voyage de la Pérouse*, vol. II, pag. 211; — Brown, *New Zeland and its Aborigenes*, pag. 100.
(5) Topinard, *L'Anthropologie*, pag. 160.

delle guancie e delle labbra, l'operare la seconda. Ma tutti questi muscoli adempiono inoltre ad altre funzioni e si contraggono sotto l'azione di varie specie di nervi. Occorre quindi un elemento di differenziazione, il quale determini e regoli quelle peculiari contrazioni muscolari che producono la voce articolata, la parola. Questo elemento esiste nel centro encefalico. Le esperienze del signor Broca hanno dimostrato che vi è *afasia*, cioè perdita della parola, o *afemia*, vale a dire perdita della parola con preservazione dell'intelligenza, ogniqualvolta è prodotta una lesione acuta nella parte posteriore della terza circonvoluzione frontale sinistra. Nei microcefali che non hanno giammai potuto imparare a parlare, l'autopsia mostra atrofizzata quella parte del cervello (1).

Ecco adunque la serie di operazioni psico-fisiologiche dalle quali risulta il linguaggio ed alle quali corrispondono altrettanti organi più o meno distinti e più o meno complessi: 1° il pensiero e la volontà; 2° la facoltà generale di espressione; 3° la facoltà particolare di emissione della voce; 4° la facoltà più particolare ancora di articolare la parola; 5° la trasmissione dal centro cerebrale; 6° l'esecuzione per opera dei muscoli.

Fino a tanto che si ignorò che il meccanismo della parola fosse così complicato, e si suppose che consistesse unicamente in certe contrazioni nervo-muscolari, la scienza potè attribuire una grande importanza alla costruzione degli automi parlanti, fra i quali furono celebri quelli di papa Silvestro II, di Alberto Magno, di Vaucanson, di Le Droz, di Maillardet, di Kratzenstein, di Kemplen. Utili sempre come mezzi di dimostrazione della parte puramente meccanica del problema, questi artifiziosi congegni non hanno più oggimai il valore scientifico accordato loro una volta, perchè le scoperte della fisiologia e della psicologia sperimentale hanno dimostrato che il meccanismo della emissione vocale e della parola articolata si connette con una delle più profonde e delicate funzioni cerebrali.

32. Queste funzioni psico-fisiche ed il meccanismo nervo-muscolare che ad esse va connesso hanno il loro massimo sviluppo e la loro più perfetta correlazione organica nell'uomo; ma non mancano interamente nell'animale. L'animale forma le idee, possiede la facoltà di espressione, ha la facoltà di articolare alcuni suoni. Ma tutto ciò è nell'animale allo stato rudimentale, mentre nell'uomo le accennate facoltà hanno assunto proporzioni incompa-

---

(1) V. P. Broca, *Sur le siége de la faculté du langage articulé*, nel *Bulletin de la Société d'Anthropologie*, Parigi 1861. — Béclard, *Traité élémentaire de Physiologie Humaine*, Parigi 1870, pag. 755-790. — Figuier, *Connais-toi toi-même, notions de Physiologie*, cap. x, pag. 551 e seg. — Lewes, *Phisiology of Common Life*, vol. ii. — Topinard, *L'Anthropologie*, pag. 110, 160, 438. — Houzeau, *Études sur les facultés mentales*, volume ii, pag. 334 e seg. — Trousseau, *Leçons de clinique médicale*, Parigi 1871. — Onimus, *Du Langage*, Parigi 1873.

rabilmente più vaste e più complesse. La sua potenza di formare le idee e di determinarne i rapporti si è moltiplicata lungo una enorme serie di età; l'uso ha perfezionato l'attitudine all'articolazione della parola; la trasmissione ereditaria e la cernita si rafforzarono mercè del potentissimo ajuto della tradizione scritta, che, conservando i tesori dell'esperienza, ha permesso ad ogni generazione di prendere il suo punto di partenza dal punto di arrivo delle generazioni antecedenti.

Ciò che distingue l'uomo dalle specie inferiori non è adunque la facoltà del linguaggio genericamente considerata come mezzo di comunicazione sociale. In questo stesso senso essa esiste in un grandissimo numero di esseri viventi. Il vero carattere distintivo dell'umanità è la forma con la quale la facoltà del linguaggio si esercita, forma che non dipende soltanto dalla maggiore perfezione, alla quale sono giunti nell'uomo gli organi dell'articolazione vocale, ma eziandio e principalmente dalla perfezione infinitamente più grande, alla quale si innalzò in lui il centro cerebrale.

È al filosofo inglese Lewes che spetta intera la gloria di avere posto in chiaro questo punto essenzialissimo del problema (1). L'uomo è il solo animale che possa concepire idee generali ed esprimerle con simboli. E va qui notato che non tutti gli uomini possiedono questa facoltà nello stesso grado. Tra uno di quei selvaggi che non riescono a contare al di là di cinque, e la mente di un Galileo o di un Newton, intercede una scala di differenti potenze generalizzatrici più lunga assai della scala di gradazioni che separa il selvaggio dall'elefante e dallo scimpanzè. Ma la vastità della sfera alla quale può innalzarsi la generalizzazione simbolica della mente umana, è incomparabilmente più grande di quella che possa essere raggiunta da qualunque delle più intelligenti specie inferiori. Quindi le lingue dell'uomo possono divenire strumenti infinitamente più perfetti delle forme di espressione onde sono dotate le altre specie socievoli. La tradizione scritta ed i monumenti, accumulando le conquiste dei secoli, non lasciano andar perduto alcun perfezionamento delle succedentisi generazioni. Mentre le altre specie viventi non hanno altra base nella loro evoluzione, fuorchè l'adattamento all'ambiente e la trasmissione ereditaria degli istinti, l'uomo a quelle generali funzioni del regno della vita congiunge le funzioni speciali di una conservazione metodica ed ordinata di tutti i tesori della esperienza acquistati nelle più remote età del tempo e nelle più lontane parti dello spazio. Ma in quella guisa stessa che un istrumento musicale emette suoni più armoniosi man mano che le dita del suonatore acquistano maggiore agilità e che il pensiero artistico si fa più delicato e potente, così del pari il

(1) Nelle opere intitolate: *Problems of Life and Mind*, 3 vol., terza edizione, 1874-1879 e *The Physical Basis of Mind*, 1877, 1 vol.

linguaggio umano ha dovuto cominciare da forme assai timide ed imperfette, e non ha potuto compiere la sua evoluzione se non attraverso a lenti e graduali perfezionamenti.

L'intervento e la necessità della tradizione, dell'educazione e del concorso delle successive generazioni nella formazione delle lingue appariscono induttivamente da molti argomenti. Persino negli animali è evidente l'azione che esercitano questi fattori sulla facoltà di espressione di cui le varie specie sono dotate. Gli uccelli imparano dai loro parenti a cantare con successo. In tutte le specie il grido ed il canto sono molto meno precisi, men chiari e meno sviluppati, quando l'individuo è stato privo della istruzione dei suoi maggiori. Barrington, la cui autorità non ha rivali in questo argomento, afferma che l'uccello, separato dalla sua specie due o tre giorni dopo la nascita, ed allevato in compagnia d'uccelli d'altra specie, prende la chiamata ed il canto di quest'ultima, precisamente come il bambino educato in mezzo ad una nazione diversa da quella dei suoi antenati. Il cardellino (*carduelis communis*), tenuto costantemente lungi dai suoi genitori in compagnia del reattino (*regulus cristatus*), non conserva più una sola nota della sua specie originaria. Ma se questi fatti provano che gli animali ricevono per comunicazione il loro linguaggio, è cosa pur tuttavia indubitabile che in ciascuna specie esistono disposizioni naturali ereditarie per un determinato modo di espressione. I canarini allevati dai loro parenti modulano, in mezzo ad un gabbione ripieno di svariati uccelli, la sola canzone della specie, senza modificarla con i diversi suoni che ascoltano tutt'intorno (1).

Come negli animali, così nell'uomo coesistono l'influenza dell'ambiente e le attitudini ereditarie. Perchè il bambino impari a parlare, fa mestieri del lungo tirocinio materno e famigliare; e, nell'età adulta, occorre uno studio perseverante per impadronirsi di un idioma straniero. In una vasta regione gli abitanti delle provincie più remote, sui confini geografici di una lingua, parlano raramente questa lingua con purezza, mentre spesso sono bilingui o trilingui per la necessità delle comunicazioni con vicini di due o tre schiatte diverse.

Da tutti questi fatti risulta con piena evidenza che la lingua non è una facoltà innata, e che molto meno ancora è l'effetto di una rivelazione divina, poich'essa ha sempre mestieri di essere insegnata, e s'impara, come disse Horne Tooke, uno dei fondatori della nobile scienza filologica, non altrimenti che un'altra arte qualunque. Essa differisce però dalle arti propriamente dette in ciò che l'uomo ha una naturale tendenza a parlare, mentre

(1) V. BARRINGTON, nelle *Philosophical Transactions*, 1773, pag. 262. — V. anche DUREAU DE LA MALLE, negli *Annales des Sciences naturelles*, terza serie, *Zoologia*, tomo X, pagina 119.

non ne ha alcuna a filare o a tessere. Nessuna lingua fu rivelata all'uomo; ma nessuna fu inventata *ex abrupto* e per deliberato proposito. Le lingue tutte si svilupparono inconsciamente, passando attraverso a molte forme e gradazioni differenti (1).

33. Tutte le più razionali e meglio fondate induzioni ci traggono ad ammettere che gli uomini, nel primo esercizio della facoltà di parlare, si servirono dell'onomatopea, cioè della imitazione dei suoni. Imperocchè, a meno di richiamare in onore la tesi degli antichi Analogisti, vedendo una divina ed arcana connessione tra i vocaboli e le cose; od a meno di schierarci con gli Anomalisti, che attribuiscono questa connessione medesima al puro e fortuito accidente, dottrine entrambe sbandite dalla sana filosofia, la quale esclude dalla scienza tanto il miracolo quanto il caso, non resta che il procedimento onomatopeico, per ispiegare le fondamentali coincidenze che ci pone dinnanzi lo studio comparativo delle lingue.

Il dottissimo canonico Ferrar, che, quantunque teologo e ministro dell'altare, è uno dei più strenui propugnatori della origine umana del linguaggio (2), osserva che, se noi prendiamo a considerare i nomi degli animali in qualsivoglia idioma moderno, noi li troveremo distribuiti in tre grandi classi: 1° quelli relativamente ai quali non si potrebbe susseguire alcuna certa derivazione; 2° quelli derivati da qualche analogia che l'animale presenta; 3° quelli che sono dichiaratamente onomatopeici nell'origine e nella forma. Lasciando in disparte la prima categoria di parole, che non può fornirci elemento alcuno d'induzione linguistica, nella seconda e nella terza vengono a collocarsi tutti i nomi di origine più recente; « e se, come la Bibbia asserisce, e come fu dimostrato indipendentemente probabile, gli animali furono i primi oggetti che ricevessero un nome, essi *devono* avere ricevuto nomi appartenenti alla terza classe (cioè onomatopee), perchè non esistevano parole antecedenti dalle quali fosse dato derivare il nome che designasse o combinasse le qualità in essi osservate ».

L'onomatopea originaria assume un'altra forma meno diretta quando, invece di fondarsi sopra un materiale armonia imitativa, riposa sopra suoni elementari e sopra articolazioni semplicissime collegate in modo naturale, universale e, per così dire involontario, a certe idee corrispondenti. Così, per esempio, l'articolazione *m*, la quale è la prima che sappia formare il

---

(1) V. Wedgowood, *On the Origin of the Language*, 1866. — Farrar, *Chapters on Language*, 1865. — Lemoine, *De la Physiologie de la parole*, 1865, pag. 190. — V. anche Bain, *The Senses and the Intellect*, terza edizione, 1868, pag. 434 e seg. — Lo stesso, *Mental and Moral Science*, 1875, pag. 116 e seg.

(2) Farrar, *Language and Languages*, Londra 1878, *passim*, e specialmente a pag. 20. L'eruditissimo autore cita uno sterminato numero di esempi, a provare il suo assunto. Noi non possiamo che rimandare a quell'opera estremamente interessante, non prestandosi l'indole del nostro lavoro ad un'analitica dimostrazione.

bambino, ha somministrato dovunque la base del nome della *mammella* e della *madre*. Tutte le razze europee ed asiatiche si accordano in questa correlazione. Presso molte popolazioni africane il prefisso *ma* indica donna; e nella lingua dei Quichua, abitanti il Perù all'epoca della conquista, *mama* significava madre. Ma la radice *ma* od *am* non rimase sterile, e venne applicata ad altre relazioni, dapprima assai semplici (come nel latino *amita*, zia, nel tedesco *amme*, nutrice, nello spagnuolo e portoghese *ama*, donna di casa o domestica, *amo*, padrone di casa), poscia molto probabilmente alla radice *amo*, *amore*, con tutto l'immenso fiume dei suoi derivati. Ed il suono stesso, modificato da altri suoni, entrò in una serie innumerevole di altre combinazioni, dandoci l'articolazione *m* in una moltitudine di vocaboli indicanti idee di generalissima significazione: *mare*, *materia*, *massa*, ecc. Uno studio congenere è stato fatto sulle radicali *pa*, *da*, *ba* e somiglianti; studio dal quale sono venute fuori le più grandi scoperte filologiche intorno alla origine ed alla storia del linguaggio (1).

Se noi potessimo rimontare alla genesi di tutti i vocabili più semplici, noi assisteremmo sempre a questo fenomeno di una corrispondenza sia di suono imitativo, sia di uno spontaneo collegamento di articolazioni. E le idee più complesse ci apparirebbero poscia significate mercè di combinazioni e di derivazioni di queste radicali più semplici. Così, per esempio, è cosa ben degna di nota che la labiale *p* o *b* si trovi dappertutto correlativa all'idea di padre, di paternità, come la *m* rappresenta quella di maternità. Nel greco noi abbiamo πατήρ, padre, παππος, nonno, παππάζω, allettare, cianciare, πάππος, la prima lanugine sul mento del giovane, ecc. In latino, *papparium*, *papilla*. In italiano (ed in russo) *pappa*, in tedesco *pappe*. E poi *papa*, che anche nel Messico prima della conquista significava gran sacerdote; e *ba*, che si applica agli uomini in quelle stesse lingue africane, nelle quali accennavamo poc'anzi il prefisso *ma* designare le donne (2).

Noi non vogliamo, come ben s'intende, trattare qui di proposito delle leggi che presiedono alla evoluzione delle lingue. Il nostro scopo è unicamente quello d'inculcare questo grande e fondamentale teorema: che cioè le lingue umane si formano e si sviluppano a guisa di organismi; e che, come tutti gli organismi, procedono dalla più semplice alla più complicata morfologia, dalla massima omogeneità elementare alla più grande eterogeneità. La potenza di generalizzazione è al suo minimo nella mente e nella

---

(1) FARRAR, *op. cit.*, pag. 134 e seg. — NODIER, *Notions de Linguistique*, pag. 24. — BARTH, *Travels in Africa*, vol. I, cap. XVII. — HOUZEAU, *Facultés mentales*, ecc. volume II, pagina 351.

(2) V. FARRAR, l. c. — HOUZEAU, l. c. — PRESCOTT, *History of the Conquest of Mexico*, lib. I, cap. I, not. 8. — BARTH, l. c.

lingua del selvaggio, e giunge ad elevatissimo grado nell'intelletto e nell'idioma di un filosofo.

Nè ci si muova l'obbiezione che alcune lingue antichissime, come il sanscrito, o molto antiche, come il greco ed il latino, erano assai più complesse, più varie, più ricche di un gran numero di lingue moderne. Non è più lecito oramai considerare come primitivi i popoli che parlarono quelle celebri favelle, e nel seno dei quali si scrissero e si cantarono i Veda, l'Iliade o l'Eneide. Dall'epoca terziaria o preterziaria, nella quale comparvero sul globo i primi rappresentanti della specie umana, all'epoca in cui fiorirono le vetuste civiltà dell'India, dell'Egitto, dell'Etruria, erano già trascorse miriadi e miriadi di età, durante le quali innumerevoli trasformazioni avevano dovuto subire le lingue, prima di arrivare al grado la relativa perfezione in cui le troviamo nei grandi monumenti delle classiche letterature. Il tempo fu un elemento necessario nella costruzione di tutte le lingue che noi conosciamo. Nè solamente le lingue prendono, col tempo, la loro forma e la loro individualità, si perfezionano e diventano man mano più ricche, più varie, più complesse, più eterogenee; ma esse finiscono col tempo eziandio per alterarsi, per corrompersi e per estinguersi. In Europa non esiste oggi alcuna lingua parlata, che risalga ad un millennio di antichità. Le prime lingue della razza ariana, od indo-europea furono probabilmente, come sono oggi ancora le favelle delle popolazioni più bassolocate nella scala della civiltà, lingue monosillabe: passarono poi allo stato di agglutinazione, e non raggiunsero quello d'inflessione che in un periodo molto avanzato della loro storia, quando si divisero in due rami, l'uno nord-occidentale od europeo, l'altro sud-orientale od asiatico. Le più poderose propaggini, così dell'uno come dell'altro ramo, quali il greco ed il latino nel primo, il sanscrito e lo zendo nel secondo, perirono, lasciando una numerosa figliuolanza di idiomi (1).

La conclusione che nasce spontanea da tutta questa discussione si è che il linguaggio è un'arte, il cui acquisto non è punto più istantaneo per la specie, di quello che sia per l'individuo. Le radici e le origini prime di quest'arte sono nell'animalità; il suo sviluppo supremo è raggiunto nelle forme più elevate dell'umanità.

Come non vi è associazione senza gerarchia, così non vi è associazione senza linguaggio.

Ma nelle associazioni umane più alte e più complesse, la facoltà di accentramento cerebrale infinitamente cresciuta, la creazione di simboli man

---

(1) V. l'articolo *Indo-Europee od Ariane Lingue* nella *Nuova Enciclopedia Italiana*, VI ediz., e la correlativa tavola CCCXXXII dell'*Atlante*.

mano più generali, quella del linguaggio scritto e dei monumenti, la conservazione e la trasmissione indefinita delle tradizioni e delle esperienze, dànno alla lingua, cioè al più intimo ed al più gagliardo dei vincoli sociali, una potenza incomparabilmente più grande, e fanno sì che l'associazione, cominciata negli infimi strati della vita animale, arrivi, in alcune varietà privilegiate della specie umana, alle più splendide e perfette sue forme.

PARTE SECONDA

Le Società umane.

CAPO I.

L'ORGANISMO SOCIALE.

34. Il precedente studio intorno allo sviluppo delle forme più elementari e più semplici dell'associazione nelle specie inferiori, oltre al fornirci una preziosa raccolta di cognizioni positive sul vario atteggiarsi delle società animali, ci porge una utilità metodica d'inestimabile importanza nell'intraprendere lo studio dell'umana sociologia.

« La prima condizione, dice egregiamente un dotto quanto modesto scrittore contemporaneo (1), dello studio dei fenomeni sociali è di considerarli siccome sottratti all'azione arbitraria di soprannaturali volontà, ed eziandio, nei loro svolgimenti generali, e quella delle volontà umane ».

Nessuna cosa potrebbe meglio prepararci ad attuare siffatta condizione che lo avere previamente dimostrato come i fenomeni della vita sociale comincino spontaneamente a manifestarsi in un periodo della evoluzione biologica molto inferiore a quello nel quale compariscano le razze umane e le loro società. È di tal guisa rimossa affatto l'idea di un intervento arbitrario di volontà soprannaturali od umane, una volta che si è posto in sodo, da una parte, che il vincolo sociale nasce necessariamente dalle naturali condizioni d'innumerevoli classi di esseri viventi, dal complesso dei loro bisogni e dei mezzi coi quali tendono a soddisfarli e, dall'altra, che nella genesi e nella evoluzione di queste società primitive dominano leggi costanti e perfettamente assegnabili.

---

(1) L. BRESSON, *Idée modernes: Cosmologie — Sociologie*. Parigi 1880, pag. 186.

Questa considerazione, diremo col succitato autore (1), esclude l'intervento provvidenziale, nel tempo stesso che condanna le esagerate pretese dei riformatori radicali. La provvidenza, di cui la superstizione e l'ipocrisia officiale hanno tanto abusato, può ancora essere un dogma religioso; ma non ha più posto nel dominio scientifico e pratico. In quanto all'azione umana, i fatti sociali sono per fermo i più modificabili di tutti: se non conviene esagerare l'influenza dei grandi uomini sui popoli e dei grandi popoli sull'umanità, non si deve tampoco negarla nè deprimerla. L'evoluzione progressiva delle società può essere arrestata, ritardata momentaneamente deviata dall'ignoranza e dalla perversità; ma non è dato all'uomo di cambiare i destini della specie, di alterare il carattere definitivo dei fenomeni sociali, di perturbare durevolmente l'ordine di loro successione, vale a dire le loro leggi evolutive.

Noi ammettiamo perfettamente, ma dentro certi limiti, la verità di quel detto di Tommaso Carlyle (2), che « la storia di ciò che l'uomo ha fatto in questo mondo, è in sostanza la storia dei grandi uomini che quivi hanno lavorato ». Ammettiamo che a capo di tutte le epoche più notevoli dell'incivilimento umano stanno quelli che il sommo critico inglese chiama gli *Eroi*, vale a dire gli esseri nell'opera dei quali si concentra e si riassume la vita dell'umanità; l'eroe-divinità, personificato in Odino; l'eroe-profeta, in Maometto; l'eroe-poeta, in Dante e Shakspeare; l'eroe-sacerdote, effigiato in Lutero; l'eroe-scrittore, che Carlyle vede forse un po' arbitrariamente in Johnson, in Rousseau ed in Burns; e l'eroe-re, ch'egli adora in Cromwell ed in Napoleone. Una filosofia della storia che disprezzi questa *Hero-Worship*, e voglia spiegare i destini di Roma scordando le virtù e i vizi di Cesare, comprendere le origini del Cristianesimo considerando Cristo e san Paolo come miti, descrivere il Medio Evo dimenticando Gregorio VII e Federico II, parlarci del risorgimento dell'Italia ponendo in non cale Cavour, Mazzini, Napoleone III o Vittorio Emanuele II, una siffatta filosofia della storia mi parve sempre meritarsi la sdegnosa sentenza di Carlo Botta, il quale la chiamò « gallozzola di sapone che con un soffio se ne va ». Ma la ragione vera e potente, per la quale i grandi uomini esercitano sull'epoca loro e sulla storia umana un sì poderoso influsso, sta precisamente in ciò ch'essi nella loro grande anima raccolgono più vasta e più completa la sintesi dei bisogni, delle tendenze, delle idee del loro secolo, di cui l'eroe è la più fedele espressione e la personificazione più adeguata e più perfetta.

35. Se le società si svolgono in virtù di supreme leggi naturali, indi-

---

(1) BEFSSON, l. c.

(2) CARLYLE, *Lectures on Heroes*, nella Collezione delle opere. Londra 1870, vol. X, il cui primo titolo è *Sartor Resartus*, pag. 185.

pendenti dall'arbitrio della volontà, cade per ciò stesso l'ipotesi della scuola idealistica che le fa riposare sopra il così detto *Contratto sociale*.

L'idea che i diritti e i doveri scambievoli degli uomini consociati ed i poteri attribuiti all'autorità siano stati, alle origini, determinati da convenzioni più o meno espressamente stipulate, è stata emessa più volte. Nel secolo XVII Uberto Longuet, sotto il pseudonimo di Giunio Bruto, sostenne nelle sue *Vindiciæ contra tyrannos*, che la società riposa sopra un primitivo contratto fra Dio, il popolo ed i sovrani, i quali violano ad ogni istante il patto solenne. Riprodotta da Hobbes e da Locke, questa nozione divenne, nelle mani di Rousseau, il programma della più sanguinosa e violenta rivoluzione dei tempi moderni.

Ma è possibile oggimai dimostrare, anche *a posteriori*, che l'idea di contratto non si svolge se non nelle società già notevolmente inoltrate nelle vie dell'incivilimento, e che, ignorata nelle società primordiali, non ha quindi certamente potuto servire loro di fondamento (1). L'autorità, la consuetudine od il sorteggio sono le sorgenti della legge e del diritto nelle comunità primitive, non già il libero consenso. La posizione delle persone è allora determinata dal loro *Status*, cioè dai prefiniti e necessari rapporti che hanno verso il corpo collettivo di cui fanno parte. L'esistenza loro individuale è, per così dire, sommersa e perduta nell'esistenza della famiglia o, della virtù. Ai doveri famigliari sottostanno tutti i personali diritti. Un legame, religioso ad un tempo e politico, avvince i membri della famiglia al maschio più anziano. Il padre può abbandonare il figliuolo nell'infanzia; e, già adulto, può vederlo chiaro o tôrgli la vita, se disobbediente. La moglie pel pari è sotto l'assoluta dipendenza del marito, verso il quale sta nella relazione legale di figlia al padre; talchè, per la donna il matrimonio non è che la sostituzione di una forma di servaggio ad un'altra. Nessun trapasso di proprietà è valido, a meno che le parti giurino nel nome di qualche antenato, morto forse più secoli prima; poichè, così assoluta è l'autorità del *paterfamilias*, che non cessa tampoco colla morte, e deve esercitarsi per mezzo di apposito cerimoniale e di un complicato sistema di finzioni giuridiche, per lunga serie di generazioni. Nulla, insomma, si fa per contratto, nulla per libero consentimento, tutto è determinato anzi tempo dall'autorità o dalla consuetudine nello *Status*. Quando l'autorità e la consuetudine non hanno provveduto ad un caso contenzioso, piuttostochè risolverlo mercè

(1) Questa dimostrazione è stata data splendidamente dall'illustre storico e giureconsulto, sir ENRICO SUMNER MAINE, nelle sue dotte opere *Ancient Law*, cap. IV, *Village-Communities of the East and West*, terza edizione, 1876, *passim*, e specialmente Lettura IV, pagina 111, *Lectures on the Early History of Institutions*, 1875. — V. anche AUSTIN, *Province of Jurisprudence*, pag. 331-371. — KANT, *Rechtslehre*, Th. II, Abschn. 1. — STAHL, *Philosophie des Rechts*, II, 142.

di convenzioni e di reciproci consensi, si ricorre al sorteggio, all'estrazione a sorte od a ciò che diventerà poscia il Giudizio di Dio.

Dare per origine e per principio genetico ad una cotal fatta di consorzi un fantastico contratto sociale, è qualche cosa di simile al cercare l'etimologia nell'antifrasi: *lucus a non lucendo*.

Le società umane primitive non sono veramente che società animali in un nuovo e più elevato stadio di sviluppo: ora, l'idea di contratto non sorgerà mai nel cervello di un animale.

36. Abbandonata la tesi idealistica di Hobbes e di Rousseau, non resta che la tesi naturalistica o positiva di Comte, di Spencer, di Fiske, secondo la quale le leggi che determinano l'origine, i caratteri e l'evoluzione dei fatti sociali risultano dall'organizzazione stessa dell'uomo, e dall'ambiente in mezzo a cui vive, il che è quanto dire dalle condizioni biologiche e cosmologiche della sua esistenza.

La prima di queste leggi sociali o, per dir meglio, la base logica della sociologia scientifica si è che la società è un organismo, un vero corpo vivente nel significato esatto e non metaforico della parola; che, come tutti i corpi viventi, nasce, cresce, si sviluppa, aumentando di volume, differenziandosi nella struttura de' suoi organi, si trasforma, si risolve quindi ne' suoi elementi per dar luogo a nuovi organismi, e così successivamente senza termine previamente assegnabile.

Come similitudine, come figura retorica, l'idea che la società sia un essere il quale vive, un animale a mille teste, si riscontra negli antichi filosofi, e specialmente in Platone ed in Aristotile, e fu ripetuta sovente dai poeti. I pensatori del secolo XVIII si valsero di questo concetto come fondamento di analogia, da cui traevano corollari scientifici e pratici. Rousseau spinse questa analogia sino a determinare i singoli organi del *corpo sociale:* « Il potere sovrano, disse egli (1), rappresenta la testa, le leggi e le consuetudini sono il cervello, i giudici e i magistrati sono gli organi della volontà e dei sensi; il commercio, l'industria e l'agricoltura sono la bocca e lo stomaco, che preparano la sostanza comune; le finanze pubbliche sono il sangue, che una saggia economia, adempiendo le funzioni del cuore, distribuisce in tutto l'organismo; i cittadini sono il corpo e le membra, che fanno muovere, vivere e lavorare la macchina. Non si potrebbe ledere una sola parte, senza che tosto una sensazione dolorosa si desti nel cervello, se l'animale è in istato di sanità ».

Ma queste amplificazioni del famoso apologo di Menenio Agrippa potevano essere talvolta ingegnose e utili dimostrazioni, senza divenire però mai

(1) ROUSSEAU, articolo sull'*Economia politica* nell'*Encyclopédie Méthodique*.

veri teoremi scientifici; e rischiavano spesso di riuscire poco più che ampollose puerilità.

Ben altro è il concetto, dal quale presero le mosse i sociologi contemporanei. Non è già una semplice analogia, una similitudine, una figura rettorica, ma bensì una omologia, una verità sperimentale ch'essi intendono porre in sodo, quando affermano che ogni società è un organismo vivente. Spencer, Schaeffle, Jäger, Espinas, Bresson, Fiske, tutti, insomma, i fondatori e gli espositori della moderna sociologia scientifica partono dalla nozione fondamentale che la società umana è la più alta manifestazione di quel processo evolutivo organico che, cominciando ai confini stessi della materia minerale, percorre tutta la scala biologica sino all'estremo fastigio della piramide della vita.

37. Qualunque corpo organizzato è un'associazione di unità elementari, ciascuna delle quali ha una vita sua propria, un'attività autonoma, e la riunione delle quali forma la vita e l'attività dell'essere complesso che ne risulta. L'ontogenia, od evoluzione embriologica è una ricapitolazione sintetica della evoluzione paleontologica, la quale non lascia sussistere oramai il menomo dubbio che tutti gli animali e tutti i vegetali policellulari discendono da organismi unicellulari (1). Gli elementi anatomici primitivi sono, nelle piante, le cellule ovulari; negli animali inferiori, le amibe; negli organismi superiori, sono corpuscoli già composti e figurati, come i globuli del sangue, le cellule ciliate, ecc.; nelle società animali ed umane, sono gli individui, che le compongono. Queste unità elementari nascono, vivono, si sviluppano, muoiono sono sostituite da altre; la vita dell'aggregato non è punto alterata da questo avvicendarsi de' suoi plastidi organici, e la sua durata eccede incomparabilmente quella delle singole unità costituenti, a meno che non venga accidentalmente distrutta. In quest'ultimo caso, le unità o le parziali aggregazioni di unità possono sopravvivere alla catastrofe che ha posto fine ad un organismo d'ordine superiore: egli è di tal guisa che le fibre muscolari possono ancora contrarsi dopo la morte dell'animale; e di tal guisa, del pari, le singole unità sociali continuano a svolgere le loro attività agricole o industriali, a lavorare la terra, a navigare i mari, a cantare i poemi degli avi, allorchè una conquista od una rivoluzione abbia distrutto un impero o fatto scomparire un popolo dal novero delle nazioni. Dall'altra parte, il progresso dalle più imperfette società alle più civili si compie in virtù di una legge evolutiva, che è il perfetto riscontro, dirò meglio, l'esatta continuazione della legge generale di qualsivoglia evoluzione organica. Tutti i processi dai quali risulta lo sviluppo delle inferiori forme in forme superiori di vita, sono

(1) HAECKEL, *Natürlische Scöpfungsgeschichte*, Berlino 1868, Lezione XVI.

essenzialmente processi di equilibrazione, ossia di adattamento dell'organismo all'ambiente che lo circonda. Nella conservazione di questo equilibrio consiste la vita; talchè se l'ambiente è violentemente alterato, l'organismo perisce; ma quando le alterazioni si succedono lente, graduali ed insensibili, l'organismo a poco a poco si trasforma e ritrova il suo equilibrio in una nuova stasi di adattamento. Non avviene mai o quasi mai che questo processo si compia nel breve giro di una o di poche generazioni: occorrono lunghe serie di età e molti successivi infinitesimi cambiamenti, perchè la nuova forma organica trionfi delle mutate condizioni dell'ambiente, precisamente come accade che i tardi pronipoti di un emigrante perdano i caratteri della razza metropolitana dalla quale il loro antenato era partito, per rivestire quelli della razza coloniale di cui sono divenuti membri. Gli organismi devono quindi considerarsi ognora in uno stato dinamico, in cui l'aggregato materiale che li costituisce soggiace ad incessanti differenziazioni ed integrazioni di struttura e di funzioni, dipendenti e rese possibili da uno scambio, del pari incessante, di moto ricevuto o di moto comunicato. La vita è un perpetuo bilancio tra le forze interne e le esterne. Ora, tutto ciò avviene precisamente delle società umane, le quali si perfezionano se il processo di adattamento non si ferma, e se l'equilibrio risulta da continuo moto fisico, mentale e morale; mentre invece decadono e muoiono tanto nel caso in cui il moto si fermi nel quietismo stazionario, quanto nel caso in cui il graduale cambiamento si converta in violenta catastrofe, e l'evoluzione diventi rivoluzione. Di secolo in secolo, di generazione in generazione l'ambiente in cui vive la società, va lentamente ma incessantemente modificandosi; ed a' suoi graduali cambiamenti l'umanità, organizzata in peculiari associazioni, si va del continuo adattando. Nè parliamo già soltanto delle modificazioni dell'ambiente fisico (clima, alimentazione, prodotti della natura minerale ed organica, ecc.) ma eziandio dei prodotti dell'attività psicologica e dell'operosità economica dell'uomo medesimo, i quali creano un ambiente, per così dire, artificiale od aggiunto all'ambiente naturale. Ogni nuova città che è costrutta, ogni invenzione che è fatta, ogni scoperta o generalizzazione scientifica che è aggiunta al tesoro delle cognizioni, ogni creazione del genio poetico od artistico, insomma ogni nuovo principio di azione che si svolge, altera in un certo grado l'ambiente sociale, modifica il tutt'insieme delle relazioni esterne, alle quali la società deve adattarsi ed equilibrarsi. Il complesso delle organizzate esperienze di ciascuna generazione, raccolto e perpetuato dalla tradizione orale, dalla letteratura e dai monumenti, aggiunge un nuovo strato alla massa di organizzate esperienze ch'essa ha ricevuto in deposito dalle generazioni che l'hanno preceduta, e ch'essa trasmetterà accresciuta alla generazione che le succede; talchè la somma totale delle circostanze ambienti alle quali ogni generazione è chiamata a conformarsi, è poco o molto di-

versa dalla somma totale delle circostanze alle quali doveva equipararsi la generazione precedente (1).

38. Il primo ed essenziale carattere che distingue i corpi viventi da quelli che non hanno vita, è dunque la riunione di unità diverse ed individue, ma concorrenti alla conservazione del tutto cui appartengono. Un vegetale si compone di parti differenti, radice, foglie, fiori, ciascuna delle quali serve a mantenere in vita il tutt'insieme. Un animale risulta, del pari, dall'associazione di un gran numero di organi e di tessuti, il complesso dei quali costituisce l'individualità vivente dell'animale. Due sono le essenziali condizioni che questo *concorso* suppone: 1° la divisione delle funzioni fra le varie parti concorrenti, o la specialità di queste funzioni; 2° la loro solidarietà, ossia la cooperazione loro ad un fine comune. La vita è tanto più perfetta, tanto più altolocato è l'organismo nella scala degli esseri, quanto più completamente sono attuate queste due condizioni, vale a dire quanto è maggiore la specialità delle funzioni, e quanto è più intima la loro cooperazione.

Ora tutto ciò è perfettamente applicabile alle società umane.

Una moltitudine, anche grandissima, di uomini non costituisce ancora una società, finchè non esista fra loro divisione di funzioni. Centinaia e migliaia di selvaggi, ciascuno dei quali provveda direttamente ai pochi suoi bisogni, senza operare mai scambi di servigi con i propri simili, tiene nella scala degli esseri umani il posto che nell'arte delle costruzioni hanno i materiali coi quali è possibile innalzare un edificio, ma i quali di per sè e separati non costituiscono ancora l'edificio medesimo. Nell'ordine sociologico come nell'ordine fisiologico, la divisione delle funzioni, secondo il luminoso concetto espresso la prima volta da Milne-Edwards ed accettato poscia unanimemente nella scienza, è ciò che la divisione del lavoro è nell'ordine economico. Quando nella moltitudine d'uomini figurata poc'anzi, gli uni coltivano la terra, altri fondono e foggiano i metalli, altri curano le strade, altri si dànno alla navigazione, la società nasce allora e progredisce. Negli organismi inferiori e nelle società primitive questa divisione di funzioni è minima. L'*opalina ranarum*, senza gambe, senza braccia, senza coda, senza ossa, senza muscoli, compie pur talvolta rapidi movimenti e adempie le rudimentali funzioni organiche, le quali negli animali superiori saranno affidate a molti e diversi organi. Così del pari in una società barbarica vi è la divisione delle industrie, ma non vi è ancora vera divisione del lavoro in cia-

(1) V. SPENCER, *Principles of Biology*, 1864, 2 volumi. — *Principles of Psycology*, seconda edizione, 1870, 2 vol. *passim*. — FISKE, *Outlines of Cosmic Phylosophy*, 1874, Cap. XII, XIII e XVIII — SCHAEFFLE, *Bau und Leben des Socialen Körpers*, 1878-79, tre volumi, *passim*. — FOUILLÉE, *La science sociale contemporaine*, 1880, lib. II, pag. 78 e seguenti. — BRESSON, *Idées modernes*, 1880, pag. 188 e seg.

scuna industria, e sono ancora accentrate nelle tribù, nelle famiglie e negli individui svariate funzioni, che in un civile consorzio trovansi ripartite fra innumerevoli individui appartenenti a diverse classi sociali. A grande dispetto di certi fanatici apostoli della democrazia, fautori di una ipotetica eguaglianza assoluta, il progresso della civiltà tende invece a moltiplicare le distinzioni sociali ed a sostituire la massima eterogeneità di differenziali funzioni alla primitiva omogeneità degli elementi onde la società si compone.

Ma questa circostanza rende appunto necessaria la seconda condizione di sviluppo e di vita, che abbiamo poc'anzi indicata; la solidarietà e l'accentramento. Fa mestieri nell'animale che, non potendosi il cervello nutrire da sè, lo stomaco s'incarichi di elaborare per essolui l'alimento, ed il cuore di fornirglielo; e non altrimenti occorre, nella società, che l'uomo o la classe che provvede alla ricerca del vero ed alle scoperte della scienza, ottenga, in iscambio di questi servigi, da altri uomini e da altre classi il vitto e la difesa. Questa solidarietà, che in economia politica genera la cooperazione, costituisce nella sociologia, il concetto più generale di mutualità o di solidarietà, il cui fine supremo è la conservazione dell'ente collettivo.

La divisione e la suddivisione delle funzioni, man mano più definite a misura che si fanno più molteplici, non conducono già (come a primo aspetto sembrerebbe dover accadere) ad una viemmaggiore indipendenza delle funzioni medesime; ma bensì ad una crescente intimità e dipendenza di scambievoli rapporti. Negli animali inferiori che non posseggono se non una rudimentale differenziazione di funzioni, l'attività di quella parte che assorbe il nutrimento o che accumula la forza, non è immediatamente connessa con l'attività di quell'altra parte la quale, producendo moto, spende e consuma forza. Negli animali più altolocati, invece, l'adempimento delle funzioni alimentari dipende dall'adempimento di svariate funzioni muscolari e nervose. Il breve tubo contrattile che sospinge avanti ed indietro il liquido vitale contenuto nella cavità periviscerale di un infimo mollusco, non ha nè per struttura nè per funzioni che molto deboli rapporti con gli altri organi dell'animale. Ma se passiamo ai molluschi alquanto più altolocati, nei quali a questo semplice tubo si sostituisce un sistema di tubi comunicanti e diramati, i quali portano il loro contenuto alle varie parti del corpo; e più ancora se c'innalziamo a quei tipi superiori di animali che hanno sistemi venosi ed arteriosi, ramificati minutamente in ogni organo ed in ogni membro, noi troviamo che l'apparato vascolare, nell'atto che si propaga in tutto il corpo, diventa inetto ad adempiere i suoi uffici senza l'aiuto di uffici affatto separati dai suoi propri ed adempiti da altri organi completamente diversi. Il cuore diviene qui una pompa complessa, messa in moto da muscoli potenti, i quali sono eccitati da un sistema nervoso locale; nell'atto che il sistema nervoso generale prende attiva parte nel regolare le contrazioni del cuore e delle

arterie. Se noi passassimo in rassegna tutte le altre funzioni, vedremmo che, negli esseri più altolocati, mentre si fa più e più minuta e definita la divisione delle funzioni medesime, diventa al tempo stesso più strettamente intima la loro combinazione (1).

Or bene, esattamente lo stesso fatto avviene nelle società umane, le quali sono tanto più perfette quanto è maggiore la coerenza delle varie loro parti, quanto è più intima la dipendenza loro scambievole, quanto è più esattamente ad esse applicabile la celebre definizione dello Stato civile data dal Bluntschli: « la persona di un popolo stabilita sopra un territorio, organizzata politicamente ».

39. Dal carattere essenziale della vita, che è il *Concorso*, e dalle due condizioni sulle quali riposa, passiamo ora alla *struttura* generale degli esseri viventi.

In qualsivoglia organismo completo ed alquanto elevato sono da distinguersi tre grandi sistemi di organi, incaricati di altrettanti funzioni dominanti: 1° Organi di nutrizione (di cui la riproduzione non è che un caso particolare, la riproduzione essendo la nutrizione della specie, come la nutrizione è la riproduzione dell'individuo); 2° Organi di circolazione; 3° Organi di relazione. In altri termini: un sistema alimentare o *produttore* (stomaco, fegato, ecc.); un sistema circolatorio o *distributore* (cuore, vasi sanguigni); un sistema motore o *direttore* (cervello, nervi).

Quando il corpo di uno di quelli animalucci d'ordine bassissimo, dei quali pullulano i mari, cessa di formare una massa gelatinosa ed amorfa interamente omogenea, si cominciano tosto a distinguervi due strati, due sezioni, l'una esterna, in commercio colla natura ambiente, e che, sviluppandosi, formerà gli organi di relazione o di direzione (tentacoli, cigli, motori o difensivi, ecc.); l'altra, interna, circondante la cavità digestiva, e che serve ad elaborare gli alimenti. Nei primi timidi ed imperfetti tentativi verso una forma superiore di organismo, questi due sistemi (alimentare e direttore) sono intimamente collegati e quasi ancora confusi. Man mano però che si sale la gradazione degli esseri, i due sistemi si differenziano e ciascuno si va complicando, nell'atto stesso che sorge un terzo sistema intermedio, il sistema distributore, il quale porta a tutte le parti del primo il nutrimento preparato dal secondo. Apprincipio la distribuzione non si opera che per mezzo di semplicissimi canali, i quali poscia, negli esseri superiori, si ramificano negli infimi meati di un complicatissimo sistema circolatorio o vascolare. Questa serie biologica, che ci è presentata dalla natura vivente, corrisponde esattamente alla serie morfologica delle trasformazioni

---

(1) V. SPENCER, *passim*, e specialmente, *Principles of Biology*, pag. 161 e seg.

subìte dal feto umano, da una parte, e dall'altra, alla serie paleontologica delle forme animali comparse nelle varie età del pianeta terrestre.

Trasportiamo questi fatti nel campo della sociologia, e noi assistiamo ad un interessante parallelismo con la evoluzione biologica.

L'apparato produttore, nel quale si preparano le materie necessarie al mantenimento del corpo sociale, corrisponde, linea per linea, al sistema alimentare d'un corpo vivente. L'uno e l'altro sono in immediato rapporto coll'ambiente inorganico ed organico, al quale attingono le sostanze, i materiali, la cui varia natura e le cui differenti localizzazioni determinano le attitudini diverse di ogni singola parte dell'apparato. È di tal modo che sorgono le localizzazioni agricole ed industriali, le cui prime traccie appariscono nelle tribù selvaggie d'infimo grado, e che raggiungono il più alto stadio di sviluppo presso le nazioni civili moderne (1). Quando il senatore Moleschott definiva il pauperismo *una mancanza di materia*, non faceva una figura rettorica, ma esprimeva un esatto teorema di patologia sociale. Ciò che l'anemia è in un corpo umano, è in una umana società la miseria.

La legge di evoluzione è esattamente la stessa nei due apparati: nell'apparato alimentare, in biologia; nell'apparato produttore, in sociologia. Essa consiste nel sistema digerente dell'animale, nel fatto che le sostanze attinte al mondo esterno per servire al mantenimento dell'organismo, il quale opera sovra di esse mercè la sua superficie esterna, determinano il carattere generale e speciale di questo mantenimento; e nell'apparato industriale od economico di una società, nel fatto che la specializzazione produttiva delle parti della sua popolazione, è determinata da differenze organiche ed inorganiche dei prodotti locali sui quali queste parti devono lavorare.

Tanto nell'organismo sociale quanto nell'organismo animale l'apparato produttore non si trova, per buona ventura, sotto la dipendenza diretta ed assoluta dell'apparato direttore, vale a dire del governo centrale in una società, e del cervello nell'animale. Se ciò non fosse, i cambiamenti, gli arresti della funzione centrale, le emozioni nervose del corpo vivente, le rivoluzioni e gli errori politici del corpo sociale, sospenderebbero e spegnerebbero repentinamente la vita. Anche sotto l'azione violenta dell'alcoolismo o di un vivo dolore, lo stomaco (momentaneamente turbato) continua i suoi moti peristàltici ed il fegato prosegue a secernere la sua bile; anche nella crisi di un colpo di Stato o di una sollevazione dei Ciompi, l'agricoltore continua a solcare il campo e il tessitore a muovere la sua navetta.

40. Come l'apparato produttore, così l'apparato distributore della società

(1) Veggasi nel Roscher, *Economia dell'Agricoltura*, che ho dato tradotta nel volume I della mia *Biblioteca dell'Economista*, delineati con mano maestra gli stadii successivi di sviluppo delle localizzazioni agrarie.

ci presenta le più strette analogie con quello dei corpi viventi. Nei più bassi tipi degli organismi animali la circolazione è ridotta ai minimi termini: è una vera trasudazione dei liquidi nutritivi attraverso ai tessuti agevolmente penetrabili; ma nei tipi superiori si forma un completo ed intricato sistema vascolare, che stendesi dal centro alla periferia. Così del pari, fra le tribù selvaggie, la comunicazione fra i vari gruppi connessi da rari scambi si opera sopra i sentieri aperti dalla selvaggina o dal bestiame lungo le linee di minima resistenza. Grado grado le vie di trasporto si estendono e si perfezionano; appena una sede centrale di governo è stabilita, da essa si diramano le vie di traffico, radiando all'intorno; nelle nazioni civili la rete delle strade moltiplica a poco a poco le sue maglie; si formano le grandi arterie ferroviarie, attorno alle quali si allacciano le linee di minore importanza, ed il sistèma delle comunicazioni si arricchisce dei soccorsi delle poste, dei fili telegrafici, della navigazione a vela ed a vapore, dei servizi periodici per terra e per mare.

Col crescere della complicazione degli organismi e delle società, le correnti sanguigne e commerciali si fanno ogni dì più eterogenee. I singoli vasi del sistema circolatorio differenziano ognora più l'azione loro, dove recando elementi riparatori, dove prendendo ed esportando gli elementi escrementizi. Ciascun organo, ciascun centro di vita economica s'impossessa della parte che gli spetta nel torrente di materia nutritiva che circola nell'intero organismo, ed espelle la parte che ha servito alle proprie funzioni.

41. La stessa feconda analogia regna tra il sistema cerebrale-nervoso dei corpi viventi ed il sistema direttore-governativo delle società.

Sono note le leggi che presiedono alla evoluzione del sistema nervoso nella serie biologica (1). Non ve ne è traccia negli animali più bassolocati, monere, infusorii, spugne. Apparisce dapprima sotto forma di un semplice cordone nervoso, offrente di tratto in tratto piccoli rigonfiamenti cellulari, o ganglii. Negli articolati cotesti ganglii corrispondono ai segmenti ed agli organi di locomozione o di difesa che vi sono connessi: formano altrettanti centri locali di azione o di direzione, debolmente collegati fra loro. Ma la coordinazione dei movimenti che hanno per oggetto l'attacco o la difesa, la la fuga o l'inseguimento della preda, è necessaria alla conservazione della specie; e nella lotta per l'esistenza quelli individui e quelle varietà sopravvivono e si mantengono le quali possiedono i rudimenti di questa correlazione. Questo graduale processo di adattamento determina la formazione di un ganglio principale, di una massa nervosa centrale, che diventa un cervello, sotto la cui direzione opera tutto il sistema. Secondo il Leuret, la media proporzione del cervello al corpo è, nei pesci, 1 a 5,668; nei rettili, 1

(1) Oltre allo Spencer, V. Lewes, *Physiology of Common Life*, 1870.

a 1,321; negli uccelli, 1 a 212; nei mammiferi, 1 a 186. La comunicazione fra il centro encefalico e tutte le parti dell'animale economia ha per organi i fili nervosi, incaricati di trasmettere al centro tutte le impressioni sensorie ricevute dal mondo esterno, e di comunicare agli organi motori gli ordini e le eccitazioni con le quali il centro stimola e combina la loro azione. Il progresso evolutivo dell'apparato nervo-motore animale è determinato dai conflitti col mondo esterno e dalla concorrenza vitale degli altri organismi; e conformemente alla legge generale dell'evoluzione, è fissato dalla cernita e dalla eredità nelle specie vittoriose nella lotta per la vita.

Occorre appena di cambiare poche espressioni nella nomenclatura, per applicare questi teoremi fondamentali dell'istologia e della fisiologia del sistema nervoso all'apparato politico delle società umane. Anche in questi organismi superiori, allorchè sono ancora nelle condizioni primitive e selvaggie, gli organi incaricati del servizio regolatore sono estremamente semplici ed omogenei, e diremmo quasi amorfi. La scarsità delle produzioni e degli scambi e la limitazione eccessiva dei bisogni non creano al certo una vita di relazione molto attiva. Il capo della tribù è al tempo stesso re, giudice, sacerdote. Queste funzioni direttive non si differenziano se non in uno stadio di evoluzione più inoltrata, quando le interne esigenze create da un più operoso scambio di servigi hanno fatto sentire la necessità di speciali autorità incaricate di regolarlo, e sovrattutto quando la guerra con i vicini, vale a dire la forma più brutale della lotta per l'esistenza, ha sollecitato la formazione di un rudimentale governo regolare, vero centro encefalico dei corpi sociali. L'apparato di direzione e di coordinazione si va quindi formando non altrimenti che nel mondo biologico, in virtù della reazione dell'organismo sociale contro l'ambiente esterno, cioè a dire contro le forze cieche della natura e sovrattutto contro le società rivali ed ostili, dalle quali fa mestieri difendersi o le quali si vogliono combattere e soggiogare. Si costituisce così un centro regolatore, che dirige i centri primitivi dispersi (veri ganglii politici locali) e che coordina la loro azione sia contro il comune nemico, sia contro gli elementi di disordine interno.

Una delle più belle scoperte della erudizione e dell'archeologia contemporanea è quella del sistema dei villaggi primitivi (*Village-Communities* di Sumner Maine), che formò dappertutto il primo tipo delle aggregazioni umane, uscite appena dal periodo selvaggio. In India come in Germania, nell'*Arable Mark* dell'antica Inghilterra come nel *Pabarile* e nel *Vidazzone* di Sardegna, noi scorgiamo dominare lo stesso carattere di un sistema ganglionare disgregato privo ancora di quel possente centro direttore che apporterà solo una civiltà più avanzata (1).

(1) V. Enr. Sumner Maine, *Village-Communities*, sez. III, pag. 65 e seg.

Col crescere e col dilatarsi della massa sociale, col moltiplicarsi dei bisogni, col vario intrecciarsi degli scambii, si aumenta il numero delle azioni da coordinarsi. Il capo supremo sente bentosto la necessità di circondarsi di organi speciali d'informazione, di consiglio, di esecuzione. L'azione sua nel tempo stesso che diventa man mano più efficace e più energica, si fa meno immediata e meno diretta. Come nel cervello si localizzano a poco a poco le facoltà così nel centro sociale si distribuiscono le funzioni. Il sistema costituzionale crea la separazione dei poteri; l'impossibilità materiale del governo diretto determina l'istituzione di assemblee rappresentanti, alle quali si subordinano i dicasteri e le amministrazioni. Gli antichi ganglii e centri autonomi, ridotti a più non essere che agenti d'informazione e di trasmissione, diventano autorità regionali, provinciali e comunali, poste nella dipendenza e nella comunicazione del potere centrale.

In quella guisa medesima che, nel corpo animale, la maggiore concentrazione del sistema nervo-motore se produce una vita più intensa e più ricca, espone però gli esseri che ne sono dotati a maggiori pericoli di quelli che minacciano la vita più umile e più stentata degli organismi inferiori nei quali il processo di cooperazione è meno inoltrato, — così del pari nei corpi sociali più perfetti, la maggiore dipendenza degli organi locali dall'azione dirigente del centro produce, insieme a grandi vantaggi, grandi inconvenienti; ed è possibile che questi talora superino quelli. Gli organi coordinatori e governanti devono essere mantenuti, e gli organi dipendenti devono sopportare le restrizioni ed i sacrificii che impone questo mantenimento dei capi; ed i mali inflitti dal sistema fiscale-militare, dalle tasse oppressive e dagli eserciti permanenti possono divenire più grandi dei mali che con questi mezzi si cercava di evitare. Quando la capacità di un monarca va, come accadde già in Oriente, sino al punto di prendere ai coltivatori tutto il prodotto delle terre e di costringere lo Stato a restituirne loro una parte per la seminagione, si scorge esemplificata la verità che l'agenzia incaricata di mantenere l'ordine può cagionare miserie maggiori delle miserie prodotte dal disordine (1). L'odierno andazzo della politica europea, con l'enormità del suo sistema contributivo, colla pace armata, con l'esercito ogni giorno crescente d'impiegati, s'incammina pur troppo su questa via; e se le gigantesche potenze produttive della moderna industria contrappongono a queste permanenti cause di esaurimento una energica forza riparatrice, questa forza non è però inesauribile; ed il giorno forse non è molto lontano in cui la civiltà occidentale debba avvedersi, a sue spese, che non è impunemente che un corpo organizzato dà al suo potere dirigente e nervo-motore una

(1) V. Spencer, *Political organization in general*, nella *Fortnightly Review*, 1° dicembre 1880, pag. 686.

soverchia prevalenza sopra le sue funzioni di produzione e di distribuzione. I più illustri medici contemporanei sono concordi nel riconoscere un crescente predominio dei disordini nervosi nella contemporanea patologia. Anche la società presente, non altrimenti che gli individui che la compongono, accenna ad una morbosa predisposizione nei suoi centri nervo-motori. Si guardi dall'encefalite, dalla paralisi e dalla mania!

42. La corrispondenza tra l'evoluzione sociologica e l'evoluzione biologica, già così intima e manifesta per le cose fin qui dicorse, si fa vieppiù evidente se volgiamo lo sguardo ad un altro ordine di fatti e di considerazioni.

È legge generale della evoluzione organica che, nella lotta per l'esistenza e nella cernita ereditaria, le funzioni vadano gradatamente differenziandosi, e che funzioni differenti determinino strutture e forme del pari differenti. Gli organi si modificano come le funzioni.

Il complesso degli organi dell'essere vivente considerato appunto in rapporto alla struttura ed alle forme, si riparte in due categorie. Nella prima stanno tutti gli organi posti in relazione immediata col mondo esterno, le azioni dei quali devono essere precise, definite, rapide, variabili con le circostanze dell'ambiente, coordinate per guisa che l'animale possa assimilarsi gli elementi omogenei e difendersi dagli ostili; la seconda comprende gli organi interni, che adempiono le funzioni di mantenimento in un modo meno rapido, meno definito, men preciso, più continuo, e più automatico. A queste due grandi classi di organi corrispondono due distinti sistemi di nervi regolatori; l'uno è il cervello, con tutte sue dipendenze e ramificazioni nervose; l'altro è il gran simpatico, o sistema nervoso della vita organica. Il primo è il sistema Periferico, e pone in relazione l'organismo col mondo esteriore; il secondo è il sistema Centrale, e connette ogni punto dell'organismo con tutte le altre parti. I due sistemi regolatori agiscono reciprocamente l'uno sull'altro, ma adempiono separatamente le loro funzioni. Negli organismi più perfetti, il sistema centrale si scinde in due subriparti: il primo incaricato di connettere gli organi di produzione e di alimentazione; l'altro destinato ai servigi degli organi di circolazione, il quale mercè le dilatazioni e le contrazioni che fa subire alle arterie, regola, secondo i bisogni degli organi che ne fanno domanda, l'apporto dei materiali di nutrizione (1).

Volgiamo ora lo sguardo alla parallela evoluzione del corpo sociale. Nei suoi rapporti coll'esterno ambiente, vale a dire quasi sempre nelle sue lotte

(1) V. LEWES, *The Physical Basis of Mind*, pag. 140. — Lo stesso, *Physiology of Common Life*. — SIGMUND MAYER, *Die peripherische Nervenzelle und die Sympatische Nervensystem*, 1876. -- BRESSON, *Idées modernes*, pag. 195.

con le società ostili che lo circondano, il governo (apparato esterno) ha mestieri di rapidità, di pronto adattamento delle proprie azioni alle circostanze variabili, di un forte accentramento. Ben diversi sono i caratteri dell'apparato industriale (interno), le cui operazioni sono lente, uniformi, decentrate. È in questo apparato, che tiene nel corpo sociale il posto del sistema gran-simpatico degli animali superiori, che si eccita e si dirige continuamente l'elaborazione organica riparatrice; i suoi ganglii sono i centri urbani della popolazione, ove si dibattono le domande e le offerte dei prodotti, i prezzi si stabiliscono e s'imprime l'attività ed il moto a tutto il meccanismo della produzione. Finalmente, e per ispingere fino all'estremo le analogie, vi ha nelle società civili un sistema equivalente al vaso-motore, che restringe o dilata le valvole della circolazione, mercè le banche e gli istituti di credito, che regolano l'afflusso e il giro dei capitali (1).

43. L'illustre filosofo inglese che per il primo espose ed analizzò questo fecondo concetto del parallelismo evolutivo delle società umane e degli organismi viventi, Erberto Spencer, credette di segnalare, in mezzo a tante analogie, una essenziale differenza. Nell'organismo individuale, la coscienza, vale a dire tutta la vita sensibile intellettuale e morale, è, per comune consenso di fisiologi e di psicologi, concentrata in una sola parte dell'organismo medesimo, nel cervello; e quindi il maggior bene dell'individuo richiede che tutte le altre parti debbano funzionare a profitto di quell'organo centrale e veramente principe. Nell'organismo collettivo e sociale, all'incontro, non esiste una coscienza unica e centrale, non vi ha un Io sociale; e, per conseguenza, la società deve esistere a profitto dei suoi membri, non già debbono i membri vivere a profitto della società.

È lecito, secondo noi, di dubitare della legittimità di questa distinzione; e l'identità dell'evoluzione organica e dell'evoluzione sociale è più completa forse di ciò che lo Spencer supponga.

La parola Coscienza è adoperata in due ben diversi significati, l'uno più generico, e più specifico l'altro. Nel suo valore più generale, la Coscienza indica la somma totale delle nostre sensibilità, la confluenza di molti fiumi di sensazione. Nel senso particolare, Coscienza è sinonimo di sensibilità, vale a dire di percezione di una particolare e determinata impressione, esercitata dal mondo esterno sopra i nostri organi dei sensi, e da questi, per mezzo dei nervi, trasmessa al centro sensorio, al cervello.

L'ipotesi comunemente ammessa in fisiologia ed in psicologia è che non esista se non questa coscienza specifica e concreta, e che l'organismo non possa dirsi cosciente, se non in ogni singolo e determinato caso di sensazioni percepite dal centro encefalico.

(1) Bresson, op. cit., pag. 195.

Ma questa ipotesi è assolutamente erronea: l'Io cosciente non è localizzato nel cervello, punto più che nol sia nel cuore, nel fegato o nello stomaco; la somma totale delle varie sensibilità dalla quale risulta ed in cui si riassume la consapevolezza della propria esistenza, vale a dire la Coscienza nel significato più generale del vocabolo, è un tutto unico ed indiviso, diffuso in tutto quanto l'organismo. La dimostrazione di questa grande verità fisiologica e psicologica è stata data apoditticamente dall'illustre e compianto Giorgio Enrico Lewes (1). E noi dobbiamo qui procurare di riassumerla.

Benchè noi non vediamo le stelle a mezzodì, pur tuttavia le stelle esistono e splendono; benchè noi non iscorgiamo i singoli raggi di luce guizzanti nell'aere, è pur nondimeno mercè di questi raggi che noi possiamo discernere le cose che ne circondano. Vi è una generale illuminazione operata dal sole e dalle stelle, della quale però noi siamo raramente consapevoli, perocchè l'attenzione nostra cade sugli oggetti illuminati, più splendidi o più oscuri di questa luce generale. Da questa similitudine noi possiamo trarre un'idea della coscienza generale o collettiva, composta della somma delle sensazioni destate dall'azione simultanea ed incessante degli stimoli interni ed esterni. Questa coscienza forma, per così dire, la luce quotidiana della nostra esistenza. D'ordinario noi non ne avvertiamo distintamente la presenza, perocchè l'attenzione cade e si ferma su quelle particolari sensazioni di piacere o di dolore, di soddisfazione o di privazione, più o meno profonde ed intense, le quali usurpano una preminenza nel novero degli oggetti del panorama sensibile perpetuamente vario. Ma a quel modo istesso che noi abbiamo bisogno della luce solare per discernere le tinte chiare o cupe delle cose, così del pari ci è d'uopo di questa vivente Coscienza per sentire i piaceri e le pene della vita. Egli è quindi tanto erroneo l'immaginare che noi non abbiamo altre sensazioni fuorchè quelle sulle quali l'attenzione si ferma — quelle, cioè, che noi distintamente e discretamente riconosciamo — quanto lo immaginare che noi non vediamo altra luce fuorchè quella riflessa dalle vetrine o dalle vetture in una strada, fuorchè gli splendori ed i colori che destano la nostra attenzione. La quantità di luce trasmessa a noi dalle stelle può essere piccola, al paragone di quella che ci è data dal sole: quest'ultima è 800,000 volte più grande di quella della luna piena, la quale è 2500 volte più grande di quella di Sirio; ed occorre la luce di 180 stelle di 6ª grandezza per equivalere a quella di Sirio. Ma piccola qual'è, questa luce stellare esiste ed è presente nell'etere. La gloriosa luce del meriggio

(1) G. H. Lewes. *The Physiology of Common Life*, 1860, vol. II, pag. 65 e seg. — Veggansi anche le altre opere dello stesso autore, *The Physical Basis of Mind* e *Problems on Life and Mind*. — Cfr. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. — Hartmann, *Philosophie des Unbewussten*. — Colsenet, *La Vie inconsciente de l'Esprit*, *passim*, e specialmente IVᵉ partie, pag. 235 e seg.

può benissimo rendere inapprezzabile quella degli altri astri, ma non la annienta. Nel modo istesso la somma delle sensazioni ricevute da alcuni dei ganglii minori può essere inapprezzabile, in presenza delle più poderose influenze dei centri maggiori; ma queste non annichilano quelle sensazioni le quali concorrono a formare quel totale, da cui risulta la coscienza dell'Io.

La quotidiana esperienza del lettore lo ammaestra come al di sopra e prima di tutte le particolari sensazioni, capaci di essere considerate a parte ed individuate discretamente e separatamente, vi è in lui un fondo generale di sensazione, che costituisce il suo Io cosciente. La bollente energia che un giorno esalta la vita, e la tetra depressione che un altro giorno rende la vita un peso pressochè insopportabile, sono sentimenti che non possono riferirsi ad alcuna particolare sensazione; ma nascono dalle profonde benchè oscure sensibilità dei visceri, dall'indistinto benchè positivo e certo benessere o malessere di tutta la persona. Qualunque stato di coscienza gradevole risulta in noi dalla fusione di una infinità di piccoli piaceri nati da cause diverse, aventi la loro sede in parti differenti dell'organismo, ed i quali, per conseguenza, non sono distintamente percepiti; e similmente qualunque stato penoso di coscienza risulta dalla fusione di una infinità di piccoli dolori, le cui cause non sono separatamente percepite.

Or bene, avviene esattamente lo stesso nella umana società. Il suo stato prospero, fiorente, progressivo si traduce in un sentimento universale di benessere di tutti i suoi membri, e risulta dalla loro inconscia e spontanea cooperazione. Quando tutte le classi sociali svolgono liberamente e fruttuosamente le proprie attività, e accanto alle arti georgiche ed estrattive, i capitali ed il lavoro fecondano le manufattrici, le commerciali, le nautiche; quando il fisco non è oppressore e le popolazioni non vengono smunte dalle tasse nè dissanguate dalla guerra, la vita circola allora potente nelle vene del corpo sociale, che prova quello stesso sentimento di supremo conforto, che è il privilegio del giovane robusto e sano di mente e di membra, la coscienza della propria robustezza e della propria sanità: il piacere di *sentirsi vivere*. E reciprocamente, il malcontento che serpeggia in una nazione oppressa, espilata, insecura, è all'intutto simile allo stato di malessere indistinto ma penosissimo di un organismo nel quale, senza alcuna determinata infermità di uno o più speciali tessuti, la vita normale è turbata o sofferente.

Non esiste adunque la supposta differenza immaginata da Spencer tra la vita psico-fisica concentrata negli animali e la vita psico-fisica decentrata nelle società. È molto giusta, a questo proposito, una osservazione del sig. Fouillée (1): Le unità componenti un animale, dice il sig. Spencer,

---

(1) FOUILLÉE, *La science sociale contemporaine*, pag. 92.

sono saldate fra loro; quelle della società, al contrario, sono o più o meno disperse, libere e senza contatto; le parti dell'animale formano adunque un tutto veramente *concreto*, nell'atto che invece la società non è che un tutto *discreto*. Ora, assai argutamente nota il signor Fouillé, sembra a noi che questa obbiezione accordi soverchio valore alla questione di contiguità nello spazio; in fatto di distanze, come in fatto di grandezze, tutto è relativo: la cassetta di Arpagone era grande o piccola secondo il punto di veduta; del pari la distanza di due cellule vicine in un animale è grande se vuolsi, e se si vuole è piccola, ed altrettanto può dirsi della distanza che separa due cittadini di un medesimo popolo. Il sig. Schaeffle mostrò che le cellule le quali sembrano contigue sono esse pure separate da una sostanza *intercellulare* (serum del sangue, nevroglio), e che somigliantemente i cittadini sono collegati fra loro dalle materie appropriate ai bisogni della vita di relazione, strade, ferrovie, telegrafi ed, in generale, da tutta la ricchezza materiale d'una nazione. Ma ciò che realmente importa qui è la forza del vincolo, non già la sua contiguità o la sua lunghezza nello spazio. Una madre e suo figlio, l'una abitante a Parigi, l'altro a Marsiglia, possono essere più strettamente connessi che due membra di un medesimo corpo..... In ciò si rivela una delle più grandi leggi della natura: ella non cessa mai di mantenere una unione fra gli esseri, solamente essa innalza man mano il vincolo che li unisce, lo pone in una sfera gradatamente più alta.

Dopo ciò tutto, noi possiamo concludere che le società umane sono veramente e propriamente corpi organizzati, i quali, sia sotto il rispetto della morfologia, sia sotto il rispetto della fisiologia, obbediscono alle leggi generali biologiche, e segnatamente alle leggi 1°) del concorso delle parti; 2°) della struttura appropriata alle funzioni; 3°) della divisione del tutto vivente in parti elementari viventi esse medesime; 4°) della ripartizione degli organi e delle funzioni in tre grandi sistemi: sistema produttore; sistema circolatorio; sistema dirigente; 5°) della doppia polarità di vita, ordinata, da una parte, a centralizzare le relazioni col mondo esterno, e dall'altra, a provvedere alla evoluzione interna dell'organismo; 6°) della duplice categoria di fenomeni psicofisici, gli uni rappresentati nella coscienza specifica di ogni singola e discreta sensazione, gli altri riassunti in una coscienza generale dalla quale risulta l'Io, la personalità dell'organismo, sia individuale, sia sociale.

CAPO II.

IL DINAMISMO SOCIALE.

44. I fenomeni sociali possono studiarsi sotto due aspetti differenti: o nelle condizioni di esistenza di una società in un momento dato; o nelle modificazioni successive che subiscono queste condizioni medesime di esistenza. In altri termini, noi distinguiamo una Statica sociale ed una Dinamica sociale.

A propriamente parlare, la statica sociale non può riuscire che una mera astrazione ed è sempre il risultato di una finzione o di una ipotesi più o meno gratuita. Tutte le condizioni di esistenza di un organismo, in generale, e di una società, in ispecie, sono perpetuamente mutevoli, e quelle che convengono ad una data epoca e ad un determinato ambiente esteriore, non s'addicono ad un altro periodo o a circostanze differenti. Nella serie dei tempi, il passato ed il futuro sono le sole realtà, il presente non esiste, e noi nol possiamo concepire se non come un passato molto prossimo o come un avvenire immediatamente vicino. Il concetto hegeliano, secondo il quale *il mondo non è ma diventa*, perfettamente vero come teorema cosmologico, è un postulato ed un assioma in sociologia, nella quale nulla si ha di assoluto e d'immanente e tutto è essenzialmente relativo ed incessantemente mutevole.

In quella stessa guisa però che il biologo, nonostantechè oggi non ammetta più l'invariabilità della specie e ponga il trasformismo a base della scienza della vita, pur tuttavolta descrive accuratamente, per necessità metodica, i caratteri delle varie specie viventi, quali si presentano a lui in una data epoca storica del pianeta terrestre ed in mezzo a date condizioni di ambiente, — così del pari il sociologo assegna e classifica i tipi peculiari delle varie forme di società, indipendentemente dalle successive loro modificazioni.

Spingendo anzi alquanto più in là questo metodo, il sociologo può giungere persino a concepire un tipo ideale di società, in cui si trovino attuate perfettamente tutte le condizioni organiche di un dato ordine o sistema sociale. Le stupende ricerche di Adolfo Quetelet sull'*uomo medio* non furono che un'applicazione arditissima e semplice al tempo stesso di questo concetto; poichè il filosofo belga altro non fece, in sostanza, che fondere tutti gli attributi umani in un solo essere tipico e medio, che in sè riassumesse le qualità di tutti gli uomini, senza perciò essere uguale ad alcuno;

o, come ben dice il prof. Morselli (1), Quetelet « ammetteva che il tipo puro, il modello primitivo, sortito dalle forze creatrici della natura o della Causa prima, fosse libero di tutte quelle deviazioni accidentali o variazioni, che ogni collettività di soggetti fa passare successivamente davanti agli occhi dell'osservatore, ponendolo nel cimento di perdere la percezione della forma tipica in mezzo a tante forme obbiettive e dissimili..... Nelle caratteristiche fisiche l'uomo medio dovrebbe dunque essere il tipo della bellezza, della robustezza, dell'agilità, della forza, della sensibilità nervosa; nelle psichiche poi il tipo della virtù, del talento, della sapienza, insomma dello stato di equilibrio cui deve sempre tendere il saggio nell'agire e nel pensare. È evidente che in tale concetto la società, presa in generale, rappresenterebbe nella maggioranza dei suoi membri la bellezza e la virtù stessa personificate ».

45. Avendo nel capitolo antecedente indicato in modo generale quali sono gli organi e quali le funzioni sostanziali di qualsivoglia società, e riserbandoci ad accennare a suo tempo in qual guisa questi organi e queste funzioni trovinsi ordinati nelle società attuali, non occorre quindi che ci fermiamo ulteriormente per ora sulla statica sociale.

Importa invece che ci facciamo a considerare di proposito i fenomeni e le leggi della sociale dinamica, vale a dire della realtà obbiettiva che ci presenta lo studio della umana convivenza.

Le modificazioni alle quali vanno soggette le condizioni organiche di una società si risolvono in cinque distinte forme di movimenti. In altri termini, ogni società presenta:

1° Un dinamismo *fisico* che è *a*) *subbiettivo*, nelle variazioni antropologiche ed etnografiche degli uomini consociati; *b*) *obbiettivo*, nelle variazioni climatiche e geografiche dell'ambiente;

2° un dinamismo *intellettuale*, nello avvicendarsi e, generalmente, nel progredire delle opinioni, delle dottrine, della conoscenza del vero, dell'attuazione del bello, in altri termini nel variare del valore psicologico degli uomini consociati;

3° un dinamismo *morale*, nelle forme e nelle istituzioni dirette all'attuazione del bene, o in altri termini nel variare del valore etico degli uomini consociati;

4° un dinamismo *economico*, nelle condizioni fatte al lavoro ed al capitale, alla produzione, alla distribuzione ed al consumo delle ricchezze;

5° un dinamismo *politico*, nella forma dello Stato e delle sue istituzioni di reggimento.

(1) Morselli, *Critica e riforma del metodo in Antropologia*, negli Annali di Statistica, 1880, pag. 24. — Ho pubblicato, tradotte, nel vol. II della mia *Biblioteca dell'Economista*, serie III, 1878, la *Physique Sociale* e l'*Anthropométrie* del Quetelet.

§ I. — *Il Dinamismo fisico.*

46. L'embriologia e la paleontologia hanno oramai dimostrato che tutti gli animali vertebrati ebbero un antenato comune; — che il feto umano, passando attraverso ad una serie di forme transitorie, e percorrendo tutti i gradini della scala vivente, riproduce successivamente tutti gli esseri inferiori che hanno preceduto la specie umana sulla superficie del globo; — che la specie umana stessa discende, per una lenta evoluzione di metamorfosi, da un mammifero pitecoide; — che, a cominciare dal loro umile punto di partenza, i primi tipi umani, vivendo sotto climi diversi ed in mezzo ad ambienti svariatissimi, hanno dovuto divergere e modificarsi durante una lunga sequela di cicli geologici; — che, sotto l'influenza delle innumerevoli cause esterne di variazione, si formarono molteplici razze umane, con caratteri distinti, i quali furono dall'eredità trasmessi e sviluppati, e che formano la base delle classificazioni antropologiche ed etnografiche (1).

Dal primo tentativo di Blumenbach, il quale non adottava altro criterio differenziale fuorchè il colore della pelle, fino agli accurati studii di Broca, di Le Bon, di Mantegazza, di Morselli, che applicano le più accurate misure antropometriche al cranio, la tassinomia umana ha successivamente fondato le sue classificazioni sopra varii caratteri anatomici. Il sociologo non può che accettare, senza discuterli, gli ultimi insegnamenti dell'antropologia, dai quali risulta che le razze umane sono fra loro molto dissomiglianti sotto il rispetto dell'attitudine al progresso ed all'incivilimento. I radicali e i socialisti, i quali si affidano di trovare argomenti a proprio favore nelle moderne scienze di osservazione, se lo tengano per detto: la natura non conferma punto le loro dottrine di democratico livellamento (2). Giammai una razza, anatomicamente inferiore, non ha dominato durevolmente razze superiori, giammai le varietà umane fisiologicamente più altolocate non furono a lungo soggette alle varietà meno complete. Nella scala organica tutto è gerarchia: ***multi sunt vocati, pauci vero electi.***

---

(1) V. Darwin, *Descent of Man, passim.* — Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte, passim.* — Id., *Anthropogenie.* — Fiske, *Outlines of Cosmic Philosophy*, vol. II, pag. 358. — Le Bon, *L'Homme et les Sociétés*, vol. I, pag. 155. — Letourneau, *La Sociologie*, pag. 2. — Topinard, *L'Anthropologie*, 3ª ediz., part. III, pag. 543 e seg.

(2) Molto argutamente, al suo solito, ha trattato questa tesi il nostro Paolo Lioy, nel suo recente brioso libro *In Montagna*, 1880, pag. 310, i cui argomenti possono aggiungersi a quelli da me stesso addotti nella mia *Sociologia nella Storia, nella Scienza, nella Religione e nel Cosmo*, pag. XCVI, contro la gratuita asserzione di Wirchow, che le moderne teoriche dell'Evoluzione e del Trasformismo favoriscano la tesi socialistica. Ripeto qui che il più forte, il solo forte avversario dei socialisti è il sociologo.

47. Senza entrare qui in una minuta discussione dei singoli caratteri differenziali sopra i quali la classificazione antropologica si fonda, ci basterà accennare che, tenendo conto dei più salienti fra i caratteri medesimi, i tipi dell'umanità attuale si distribuiscono anatomicamente e sociologicamente in tre magne divisioni:

1° L'*uomo negro*, dal piccolo cervello, piccolo specialmente nella regione frontale, stretta e fuggente; dal cranio oblungo o dolicocefalo, dalle mandibole prominenti o prognate, dal naso camuso;

2° L'*uomo giallo*, col cervello più sviluppato, col volto meno belluino, col cranio largo e brachicefalo, con gli occhi obliquamente aperti dallo indentro all'infuori. I capegli, che nel tipo precedente sono quasi sempre crespi, qui sono invece ritti; la pelle, che la era nera, qui è gialla o giallastra;

3° L'*uomo bianco*, in cui l'evoluzione umana ha raggiunto attualmente il suo massimo punto di distanza dall'organismo animale inferiore. Il cervello si è ampliato; la fronte si rialza e si raddrizza; le ossa mascellari si rimpiccioliscono; cessa il prognatismo; cessano le labbra tumide e sporgenti. Gli occhi sono orizzontali. La capigliatura, non più costantemente nera, assume tinte svariate dal biondo aureo al nero corvino; non mai crespa, è ritta o inanellata; bianca la pelle e rosea.

Come tutte le classificazioni della scienza umana, non può prendersi questa in senso assoluto. I tre tipi sono insieme congiunti da anelli intermedii e da gradazioni infinite; talchè dal Negro etiope od africano o dall'oceanico non si passa al Giallo mongolo, se non attraverso alle razze negroidi dell'India e dell'Africa australe; e le razze Mongoliche pure digradano, da una parte, con i Fuegiani ed i Malesi verso il tipo Negro, dall'altra, con i Mongoloidi americani verso le razze bianche o Caucasee, il tipo delle quali si fa vieppiù perfetto e puro procedendo dai Berberi ai Semiti ed agli Indo-Europei.

Sociologicamente parlando, le diverse razze umane si schierano, per dignità e per potenza d'incivilimento, in una serie che dal Negro sale all'Europeo passando pel Mongolo. Abbandonato a se stesso, il Negro puro dell'Africa o della Papuasia non ha saputo mai innalzare o redimere le proprie società dall'infimo grado, ove esse confinano con le associazioni animali. Il Mongolo invece, nell'Asia, ed il Mongoloide del Messico e del Perù, seppero di buon'ora organizzarsi in grandi e potenti società, alcune delle quali, come la cinese e più la giapponese, rivaleggiano con le società del tipo Caucaseo. Ma attualmente la razza bianca trionfa e regna sul fastigio della piramide sociale; e, nonostante le sue imperfezioni, le sue debolezze, i suoi vizi, essa rappresenta fisicamente, come intellettualmente e moralmente, il punto culminante a cui l'evoluzione vitale abbia finora potuto innalzarsi.

48. Ma nella determinazione dei valori antropologici è soprammodo essenziale non dimenticare giammai le due leggi fondamentali sulle quali riposa la legittimità non solo delle operazioni e delle deduzioni della statistica, ma eziandio quella delle conclusioni generali che si traggono da qualsivoglia ordine di osservazioni e di esperienze nello scibile umano.

La prima è la *legge dei grandi numeri*, scoperta ed enunciata la prima volta da Giacomo Bernouilli nella sua *Ars conjectandi*, e sviluppata poscia dai geometri moderni e più splendidamente da Poisson e da Laplace, e della quale il Quetelet insegnò a far tesoro nelle scienze sociali; quella legge, in virtù di cui i rapporti della natura sono presso a poco costanti, quando essi vengano considerati in gran numero, talchè i valori eccedenti in *più* il valore mediano compensano i valori che lo eccedono in *meno*, e si dispongono in quell'ordine armonico seriale che permette di rappresentarli con la curva che il Quetelet ha chiamato *curva binomiale*.

La seconda legge è la legge *dell'errore* o legge dei *minimi quadrati*, formulata in prima dal Gauss, in virtù della quale fra un dato numero di risultati discrepanti di osservazione, quella media quantità è probabilmente la più approssimata al vero, la quale forma la più piccola somma possibile dei quadrati degli errori.

Entrambe le accennate leggi si riassumono in questa legge sintetica che: la condizione fondamentale di tutto il metodo statistico e delle sue numerose applicazioni alle scienze fisiche, morali e sociali è, come scrive il prof. Messedaglia, che si operi sopra un numero così grande di elementi omogenei e di composizione costante (*costanza*, s'intende, *relativa*, cioè entro dati limiti), che tutte le variazioni possibili e di ordine puramente individuale vengano fra loro a compensarsi (1).

Ben a ragione l'illustre prof. Morselli (2) insiste su questo principio fondamentale del metodo statistico, stimando (sono sue parole), che l'Antropologia non esisterebbe senza l'applicazione del metodo stesso, tanto è vero che la craniologia, l'antropometria e gran parte dell'etnologia, ossia tutto lo studio delle differenze fisiche delle razze umane si fanno per termini medii e per elementi numerici.

E, valga il vero: tutte le più accurate osservazioni fatte dai più diligenti

---

(1) V. Messedaglia, *La Statistica e i suoi metodi*, nell'*Archivio di Statistica*, anno I, fasc., IV, 1877. — Lo stesso autore ha cominciato una esposizione completa del soggetto, sotto il titolo: *Il calcolo dei valori medii e le sue applicazioni statistiche*, nell'*Archivio di Statistica*, anno V, fasc. II, 1880. — Cfr. Jevons, *The Principles of Science*, 1874, *passim*, e specialmente vol. I, pag. 434. — A. Ferrero, *Esposizione del metodo dei minimi quadrati*, 1878. — Boccardo, *Applicazione dei metodi quantitativi alle scienze economiche, statistiche*, ecc., *Biblioteca dell'Economista*, serie III, vol. II.

(2) Morselli, *Critica e Riforma del metodo in Antropologia*, pag. 37.

e dotti antropologi, sopra cranii di svariatissimi tipi etnici, condussero a stabilire come una verità ormai non più discutibile che, da una parte, esiste un rapporto costante fra il grado di potenza intellettuale e la capacità craniana, e, dall'altra parte, che questa capacità craniana va aumentando dal Negro al Mongolo e dal Mongolo al Caucaseo (1).

Era ben naturale lo inferire da questi fatti e da questi rapporti una legge dinamica di evoluzione, in virtù della quale la capacità craniana delle razze umane si sarebbe progressivamente aumentata nella serie dei tempi; in modo che il suo *maximum* si avesse nei cranii delle più alte razze europee dell'epoca nostra.

E la cosa stava realmente così, e tutte quante le osservazioni, nelle quali non si fosse dimenticato l'adempimento rigoroso della legge fondamentale del metodo statistico, confermavano ampiamente l'accennata verità d'induzione.

Ma quella stessa scuola che credette, vent'anni or sono, di sgominare la teorica del trasformismo e dell'evoluzione delle specie, invitando Darwin a citare una specie nuova comparsa nei tempi storici, immaginò facilmente di trionfare di una delle dottrine meglio assodate dell'antropologia, quando nella caverna di Cro-Magnon si scopersero i 18 cranii dell'età della pietra, i quali diedero la capacità media pei maschi di 1606 centimetri cubici, per le femmine di 1507 centimetri cubici, vale a dire, in sostanza, capacità craniane assai maggiori della media dei tempi nostri.

L'argomento di cui si valevano qui gli avversarii della dottrina dell'evoluzione mi è sempre parso avere lo stesso valore che avrebbe l'argomento di un economista il quale ragionasse così: nelle tombe reali di Micene il dottor Schliemann ha trovato inestimabili tesori d'oro e d'argento. Adunque i Greci dei tempi di Agamennone erano tutti opulenti. Non è vero quindi il teorema economico che le ricchezze si aumentino e tendano a distribuirsi meglio, col progredire dell'incivilimento. Nelle tombe moderne, infatti, non si trovano i tesori di Micene.

A buon dritto quindi chiede il Morselli (2) a chi mena scalpore della scoperta di Cro-Magnon: « Basta la media *bruta* di questa serie preistorica a negare la legge d'evoluzione cranica trovata dal Broca? E chi prova che la serie di Cro-Magnon contenga tutte le variazioni individuali della cranometria di quella razza? Vi è da supporre anzi che non le contenga affatto, ed è ammissibile persino che nella caverna si seppellissero soltanto i membri della famiglia di un capo di tribù, i quali fossero perciò dotati di uno svi-

(1) La dimostrazione amplissima di questa verità può vedersi nei lavori speciali di Mantegazza, di Morselli, di Bertillon e sovratutto di Broca. Mi limiterò qui a rinviare ai tre volumi dei *Mémoires d'Anthropologie* di quest'ultimo, raccolti e pubblicati nel 1877.

(2) *Op. cit.*, pag. 39.

luppo cranico superiore al livello comune e rappresentassero una eccezione nella razza » (1).

Ciò che qui si dice dei cranii ripetasi di ogni altro elemento antropologico, antropometrico e somatologico: le conclusioni scientifiche non hanno valore, se non in quanto si è osservata la legge fondamentale: operare sopra il maggior numero possibile di elementi omogenei nella loro composizione obbiettiva e nelle condizioni subbiettive di osservazione.

49. Del resto, il dinamismo fisico subbiettivo non si risolve necessariamente nel progresso indefinito e costante. Ho già confutato in una parte precedente di questo scritto ed in altro mio lavoro (2) la dottrina, sostenuta specialmente dai filosofi francesi dello scorcio del passato secolo, secondo la quale il progresso dovrebbe considerarsi come l'effetto necessario e fatale di una specie di *nisus naturæ*. I seguaci di Turgot e di Condorcet ammettevano nelle società umane un progresso incessante ed universale, presso a poco come il loro contemporaneo Lamarck spiegava l'evoluzione organica con una occulta inerente tendenza della natura verso la perfezione.

Ma il vero si è che lo svolgimento degli organismi può avvenire tanto verso la perfezione quanto verso la degenerazione e la decadenza; e, se, nella lotta per la vita, i soli individui più forti sopravvivono e le sole specie meglio adattate all'ambiente riportano la vittoria, determinando quindi un movimento ascendente verso tipi sempre più perfetti, tutto ciò non avviene precisamente se non perchè gli individui più deboli e le razze meno preparate alla concorrenza vitale decadono e soccombono. Il progresso organico adunque esiste, ma non come una forza impellente, bensì come un risultato finale di varii procedimenti complicati di molti eventuali regressi (3).

La sociologia non ci porge insegnamento diverso da quello della biologia. Le attitudini delle varie razze umane a svilupparsi ed a progredire non rappresentano che altrettante potenzialità, le quali possono, o non, tradursi in atto, secondo che incontrano favorevoli od ostili le circostanze in mezzo alle quali la razza si trova. Tutte le più felici disposizioni del tipo bianco nelle culminanti civiltà europee non bastano ad ampliare di un mil-

(1) Non occorre qui insistere sul fatto, ben noto agli antropologi ed ai fisiologi, che la capacità volumetrica assoluta del cranio non è il solo fattore dal quale si possa inferire il grado che nella scala intellettuale di una serie occupa un individuo od una razza: bisogna tener conto dei rapporti di questa capacità alle altre dimensioni antropometriche, del numero e della complessità delle circonvoluzioni cerebrali, ecc. ecc.

(2) *La Sociologia nella Storia, nella Scienza, nella Religione e nel Cosmo*, pag. XII e seg. nel vol. VIII della *Biblioteca dell'Economista*, serie III.

(3) V. su questo problema la monografia di LANKESTER, *Degeneration, A Chapter in Darwinism*, Londra 1880. — FISKE, *Outlines of Cosmic Philosophy*, vol. II, pag. 193 e seguenti. — HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales des animaux*, ecc., vol. II, pag. 504, va sino a dichiarare (nel che io non saprei seguirlo alla lettera) che *le progrès n'est que l'exception*.

limetro il cranio di un microcefalo, o a sviluppare di un atomo la capacità toracica o la statura di un rachitico. Vi sono fra i negri della Nubia o fra i Negroidi della Ottentotia, delle tribù che hanno, per le arti della pace e per quelle della guerra, la preminenza su molte popolazioni europee. La razza mongolica nel Giappone mostra una versatilità ed una potenza di assimilazione quasi in tutti i rami degli umani progressi, che indarno si cercherebbe nelle popolazioni sorelle dell'Impero cinese. E sebbene qui facciamo questa osservazione unicamente in ordine al dinamismo fisico, ci occorrerà di ricordarla ad ogni volger di pagina allorchè tratteremo del dinamismo intellettuale, morale ed economico.

50. L'evoluzione fisica delle società umane è una funzione di due variabili, l'una subbiettiva, costituita dagli organismi umani consociati, l'altra obbiettiva, formata dall'ambiente in cui questi organismi si sviluppano ed in cui vive il loro consorzio.

Egli è sotto quest'ultimo capo che si schierano le varie azioni dei climi, delle altitudini, della topografia, della prossimità dei bacini idraulici, della vegetazione, delle specie animali inferiori e dell'addomesticazione di alcune fra esse. Per quanto l'influenza di tutti questi elementi abbia potuto per avventura essere soverchiamente esagerata da Ippocrate, da Montesquieu e da Buckle, nessuno al certo potrebbe dubitare ch'ella sia grandissima e spesso (come abbiamo or ora veduto) decisiva nel favorire o nell'osteggiare lo sviluppo fisico della società. Il dispotismo intelligente di Pietro il Grande ha bensì potuto far violenza alla natura, per rendere europeo il suo regno asiatico, fondando una capitale in mezzo ad una palude; ma nessuna potente e numerosa associazione umana ha potuto mai durevolmente stabilirsi alle foci pestilenziali della Gambia e del Senegal, nè sulla gelida arida criniera dell'Himalaja o delle Ande.

E quivi pure si manifesta la doppia tendenza, progressiva e regressiva, dell'azione dell'uomo sulla natura. Mentre conquistando, come in Olanda, le terre sul dominio del mare, o sboscando, come nel *Far-West* in America, le foreste vergini e riducendole a coltura, o muovendo guerra alla malaria, come nelle colmate toscane del Fossombroni, l'uomo può, da una parte, stampare una benefica impronta sul suolo ed erigervi un monumento *ære perennius*, — la sua imprevidenza, la sua barbarie, le sue feroci passioni possono, in altri casi, convertire in lande insalubri ed inospite le antiche sedi della ricchezza e dell'incivilimento (1).

Ella è, del resto, una tendenza assai comune oggidì quella di attribuire

(1) La più bella e la più completa monografia su questo argomento è l'opera di G. P. Marsh, *The Earth as modified by Human Action, a new edition of Man and Nature*, Nuova York, 1874, 1 vol. di 654 pagine in-8°, con appendice.

alla potenza dell'uomo sulle forze della natura una influenza molto superiore al vero. I progressi della igiene e quelli della pubblica amministrazione hanno, senza alcun dubbio, efficacemente contribuito a scemare le cause che una volta accrescevano la mortalità, a diminuire la frequenza delle pestilenze, degli incendii, delle inondazioni e di altri flagelli cagionati dalle cieche e indomate potenze del mondo fisico. Ma non bisogna supporre però che l'efficacia di questi progressi sia così estesa e così illimitata, come sembrano supporre certi pubblicisti volgari. Costoro ci diranno, per esempio, che se il vaiuolo non miete oggimai più le sue vittime a miriadi, come avveniva nel medio evo, il felice cambiamento è dovuto interamente al vaccino. Ma uno studio più accurato della questione ci mostra che il vaiuolo aveva cominciato a declinare d'intensità assai tempo prima che la scoperta di Jenner entrasse nei costumi. Nel 1722 il dott. Wagstaffe scriveva che la mortalità dei bambini non eccedeva 1 per cento dei casi. Dal 1786 al 1825 non fuvvi una sola epidemia di vaiuolo in Inghilterra, sebbene un rapporto ufficiale del Collegio dei medici pubblicato nel 1807 c'informi che soltanto 1 $^1/_2$ per cento della popolazione era vaccinato. In oggi si suppone in quello stesso paese che 97 per cento abitanti sono inoculati; e nondimeno il vaiuolo ricomparisce di tratto in tratto più esiziale che mai. Nella epidemia degli anni 1857-58-59, le morti furono 14,244; in quella degli anni 1863-64-65, furono 20,059; ed in quella degli anni 1870-71-72 se ne contarono 44,840. Talchè nel primo intervallo le morti per questa causa erano cresciute del 50 per cento, mentre la popolazione era aumentata del 7 per cento soltanto. Nel secondo intervallo le morti di vaiuolo salirono del 120 per cento e la popolazione crebbe solo del 10 per cento. Pur troppo, se noi teniamo conto delle numerose invasioni del cholera, della frequenza senza paragone maggiore che pel passato di certe malattie zimotiche, come il tifo, la difterite, o delle affezioni nervose e specialmente delle cerebrali, non che della spaventevole proporzione nella quale vanno aumentando i casi di rabbia canina, non sembra in verità che noi abbiamo molta ragione di andare superbi delle decantate conquiste della scienza medica sugli agenti di distruzione.

Ci mancano qui lo spazio ed il tempo per esaminare la teorica recentemente esposta da un dotto medico (1), il quale afferma che si verificano certi *Periodi pestilenziali*, durante i quali il globo è a frequenti intervalli devastato da epidemie, che viaggiano in una determinata direzione, dall'Asia

---

(1) Dott. Parkin, *Epidemiology, or the remote Cause of Epidemic Diseases in the animal and vegetable creation*, Londra, 1873-1880, 2 vol. in-8°. — Il dott. Parkin trova un singolare sincronismo tra i suoi *periodi pestilenziali* ed i fenomeni sismici (terremoti, eruzioni vulcaniche, ecc.) non che le perturbazioni atmosferiche. Intorno ad una certa legge di periodicità dei fenomeni sismici ebbi io stesso occasione, già sono molti anni, di occuparmi nella mia *Sismopirologia; Terremoti e lente Oscillazioni del suolo*. Genova 1869.

orientale all'Europa ed all'America; che durante quelle epoche tutte le malattie, anche quelle riguardate come non comunicabili, crescono di frequenza e di violenza; che le epoche stesse sono segnalate per le epizoozie e per le malattie del regno vegetale, non che per una eccezionale intensità di terremoti, uragani, inondazioni ed altri flagelli; e che, finalmente, noi traversiamo attualmente appunto uno di questi disastrosi periodi, contrassegnato dalle epidemie, dalle convulsioni sismiche, dall'oïdium, dalla fillossera, dalla peronospora, ecc. ecc.

§ II. — *Il Dinamismo Intellettuale.*

51. La vita intellettuale e la vita corporea non sono che due successive gradazioni della vita in generale. Fra gli atti automatici dell'essere inferiore, quale un cefalopodo od una diatomea, e le azioni combinate e sapienti dell'uomo civile, grande e profonda è, senza dubbio, la distanza; ma dessa è facilmente colmata dalle progressive trasformazioni, che lungo una successione immensa di età si operarono nella serie animale, talchè non è possibile il dire dove l'intelligenza propriamente detta incominci. Le denominazioni di materialisti e di spiritualisti, che si attribuirono per sì gran tempo, e si scagliarono talvolta reciprocamente come insulti due opposte scuole di filosofi, non hanno più significato dacchè una nobile e sapiente dottrina ha dimostrato con tutto il massimo rigore scientifico che non esiste l'abisso da quelle scuole immaginato tra il mondo intellettuale dell'uomo ed il mondo reale di tutta la restante natura. Noi non possiamo pensare la Materia se non in forme mentali; noi non possiamo pensare la Mente se non in forme materiali. Le più sottili ricerche del psicologo non valgono a rivelargli l'ultima natura della Materia, nè quelle del fisico l'ultima natura del Movimento.

Ma noi non potremmo entrare qui in una completa disamina di questo fondamentale problema della scienza umana, senza varcare i limiti della sociologia, per ispaziare nel campo della psicologia e della generale filosofia (1). D'altronde i fatti esposti nella parte prima del presente scritto sono più che sufficienti per autorizzarci ad ammettere, come un punto di partenza ed un postulato della sociologia, che i fenomeni dell'intelligenza se presen-

(1) Rimandiamo il lettore bramoso di scrutinare le profondità di questo problema, ai *First Principles* (3ª ediz., vol. I, 1870) ed ai *Principles of Psychology* (2ª ediz., 1870, 2 vol., *passim*, e specialmente vol. I, cap. VII, pag. 557 e seg.) di SPENCER; agli *Outlines of Cosmical Philosophy* di FISKE, *passim*, e specialmente vol. I, parte I, cap. I della parte II; alla recente dottissima opera di GUSTAVO LEBON, *L'Homme et les Sociétés*, *passim*, e specialmente vol I, pag 468 e seg.; ed alla recentissima di F. ROBERTY, *La Sociologie*, Parigi, 1881, *passim*, e specialmente cap. VIII e X.

tano nell'uomo il loro più completo sviluppo, appartengono però in gradi differenti alle specie animali inferiori, arrivando nell'uomo civile alla loro più alta espressione, in virtù di quelle leggi generali della concorrenza vitale, della cernita e dell'eredità, che imperano su tutto il mondo vivente.

52. Ciò posto, esaminiamo le condizioni dinamiche nelle quali si compie l'evoluzione intellettuale dell'umana società.

Si esagera, a creder nostro, soverchiamente dai più l'influenza del movimento puramente mentale sopra i destini delle nazioni. Coloro i quali ci asseriscono tutto giorno che la Rivoluzione francese è stata determinata dai filosofi e dagli Enciclopedisti del secolo XVIII, dànno a quei pensatori una lode ed un biasimo molto superiore al merito od alla colpa. Non negheremo certamente che gli uomini si muovano ed agiscano sotto l'impulso delle idee, e che i principii e le opinioni loro intorno ai grandi problemi della vita e della scienza contribuiscano potentemente a determinarne la condotta pratica. Ma vi sono due molle assai più gagliarde della molla puramente intellettuale: e sono i sentimenti e gli interessi. Il cuore e lo stomaco hanno potenza impulsiva all'azione ben altrimenti più energica di quella del cervello. I privilegi dell'aristocrazia e del clero, gli abusi del dispotismo, le *lettres de cachet*, la *jacquerie*, la fame del popolo, i vizi dei grandi, la corruttela dei costumi, il *pacte de famine*, la rovina delle finanze cooperarono a produrre il moto del 1789 e le stragi del 1793 incomparabilmente più che i libri di Rousseau, di Diderot o di Turgot. La Riforma protestante sarebbe scoppiata assai prima di Lutero e di Calvino, se a produrla avessero potuto bastare le idee di Giordano Bruno, di Huss o di Wiclefo. Il conte di Cavour e Vittorio Emanuele non sarebbero riusciti a compiere l'unità italiana, se, oltre al movimento intellettuale iniziato da tanti anni da Giuseppe Mazzini, non avessero saputo associare alla grande opera una vasta mole d'interessi e di passioni, senza essere poi soverchiamente scrupolosi nella scelta.

53. Questa viziosa esagerazione dell' influenza accordata all' elemento intellettuale forma, s'io non m'inganno, il più grave vizio di quella mirabile e monumentale creazione che è il *Cours de Philosophie positive* di Augusto Comte.

Tutta la sociologia del grande filosofo positivista riposa sulla famosa legge dei tre stati (*loi des trois états*). Io ho altrove minutamente esposto e criticamente esaminato questa legge (1); qui mi ristringerò ad una semplice enunciazione delle sue grandi linee.

Lo spirito umano, nel suo modo di comprendere e di spiegare l'universo, segue successivamente tre metodi, tre sistemi filosofici: comincia da

(1) *La Sociologia nella Storia, nella Scienza, nella Religione e nel Cosmo*, pag. XXVII e seguenti.

un concetto *teologico*, passa ad un concetto *metafisico*, per riposare finalmente in un pensiero *positivo*.

Dominato dalle forze naturali che sollecitano la materia o, per dir meglio, che alla materia stessa sono inerenti e che ne sono la manifestazione, l'uomo curva il capo davanti alla loro supremazia invincibile e fatale. Personificando la loro azione, benefica o malefica, egli popola l'universo di divinità tutelari od ostili, che diventano per lui oggetto di speranza o di terrore, e ch' egli cerca di propiziarsi o di placare.

Trasportando al di fuori di sè le sue passioni, i suoi amori ed i suoi odii, obbiettizzando se stesso, l'uomo, in questo primo periodo della sua vita mentale, attribuisce ad una volontà benevola tutte le manifestazioni delle naturali energie a lui profittevoli, e ad un volere nemico e congiurato a' suoi danni tutte quelle che contravvengono a' suoi desiderii. La fecondità della terra, la luce ed il calore solare, il corso regolare delle stagioni sono altrettante dispensazioni di una provvida potenza del bene; ad una infesta potestà del male ascrive egli il fulmine, le tempeste, le inondazioni.

Questo antropomorfismo, questa obbiettizzazione dell'Io assume successivamente tre forme: dapprima ogni singolo fenomeno, ogni oggetto della natura ha la sua propria personificazione individua: è il periodo del *feticismo;* — succede un lavoro di sintesi parziale, che raccoglie sotto distinte categorie i varii gruppi di fenomeni, ponendo ogni gruppo sotto il governo di una speciale divinità: è il *politeismo;* — finalmente sorge il *monoteismo*, quando gli uomini, generalizzando le cause dei fenomeni fino alla suprema nozione di una Causa prima, sono arrivati al concetto di *un* Universo, diretto e governato dalla volontà di *un* Dio.

Ma lo spirito umano non tarda a sottoporre i dogmi della teologia all'esame critico, riconoscendo che anche l'ultima e la più completa generalizzazione, alla quale è pervenuto nello stadio precedente, è lontana assai dallo appagare pienamente la ragione. Perchè la divina volontà permette il male? Con quali norme, con quali criterii distribuisce essa il bene? Formidabili quesiti, ai quali la ragione si accorge che il sistema teologico non saprebbe dare soddisfacente risposta. D'altronde i progressi delle scienze avvezzano la mente umana a spiegare l'ordine dell'Universo, senza dover ricorrere ad un *Deus ex machina;* e l'intelletto comincia a dire per bocca di pensatori come Laplace: *Je n'ai pas besoin de cette hypothèse*. D'altra parte però, il tesoro delle cognizioni positive è troppo scarso ancora, per assegnare le vere cause naturali dei fenomeni; ed allora la metafisica le immagina, creando delle entità astratte, obbiettizzando non più delle *volontà* ma delle *forze*, incaricate di produrre e di governare i fenomeni stessi. Nel periodo teologico la spiegazione del mondo era assolutamente antropomorfica; la divinità o le deità, ch' erano poste al

governo del creato, erano altrettante volontà all'intutto simili alla volontà umana. I fenomeni accadevano perchè il loro Dio *voleva* che accadessero. Per questo splendeva il sole, si aveva la successione del giorno e della notte e quella delle stagioni, la caduta dei gravi e così via. Indi la nozione di *miracolo;* perchè quella stessa volontà che comandava ai fenomeni di svolgersi in un dato ordine, poteva del pari invertirne, alterarne, sconvolgerne la seguenza. Indi l'efficacia della *preghiera*, dei sagrifizi, delle propiziazioni, del culto. Spogliando della volontà personale la Causa efficiente, la Metafisica, sottentrando alla Teologia, vede la Causa stessa in una entità astratta.

La ragione però non s'appaga a questa maniera di concepire l'Universo. Essa finisce per discoprire che le speculazioni metafisiche non sono meno futili nè meno inani dei dogmi teologici, e che ciò che veramente importa è accertare e determinare le condizioni dei fenomeni e la realtà dei loro rapporti. È questo il periodo positivo, lo stadio supremo, la meta finale di ogni umano progresso.

Tale è la serie, o (come la chiamerebbe uno scolare di G. B. Vico) la *storia ideale eterna* delle fasi per le quali passa, al dire della scuola positivista, lo sviluppo della mente umana. Non si può negare che vi sia molto di vero. L'umanità fa in ciò come ogni individuo umano. Nell'infanzia tutto il mondo che ne circonda vive, e vive per giovarci o per nuocerci: è l'età delle fedi cieche e dei ciechi terrori. Quando la ragione si sveglia e dissipa le ombre vane delle prime credenze e dei primi spaventi, essa è pronta ad accogliere, senza minuta disamina, le spiegazioni che una esperienza insufficiente ed una naturale impazienza suggeriscono. Viene l'età della posatezza e del calmo e pacato ragionare, in cui la mente più non s'appaga che nelle positive dimostrazioni. Così del pari nella vita delle umane associazioni vi è una infanzia credente e superstiziosa, una gioventù immaginosa ed irrequieta, ed una seria e sedata virilità.

Ma se, come generale delineazione del procedimento evolutivo, il sistema Comtiano è una sintesi felice ed un utilissimo criterio istorico, esso ha però il vizio di origine di tutte le formole, con le quali troppo sovente i filosofi cercano trasportare nella natura il concetto di una rigida ed assoluta simmetria, dalla quale essa natura quasi sempre rifugge.

Non è vero che arrivando allo stadio del sapere positivo la mente umana si spogli, come di un'importuna crisalide, di ogni residuo metafisico e religioso. Il Lewes ha perfettamente dimostrato che ciò a cui rinunzia un sapere adulto e maturo non è già la metafisica (vale a dire l'indagine del *soprasensibile*), ma bensì la *metempirica* (cioè la ricerca dell'*extrasensibile*). Al tempo stesso, Spencer, e più esplicitamente l'insigne suo discepolo Fiske hanno provato che al di sopra del finito conoscibile vi è un infinito incono-

scibile, il quale formerà sempre l'oggetto di un'aspirazione religiosa per l'anima umana.

Prescindendo però dai suoi difetti psicologici e filosofici, il grave vizio della dottrina di Comte nel rispetto sociologico, che è quello sul quale noi dobbiamo qui recare la nostra particolare attenzione, consiste nel non considerare il dinamismo sociale se non come una funzione del dinamismo intellettuale. Le evoluzioni oggettive della società del sistema Comtiano sono fatte corrispondere linea per linea, punto per punto, alle evoluzioni soggettive del pensiero.

Sotto l'influsso del concetto teologico da cui sono invase, le primitive associazioni umane sono sottoposte ad un regime teocratico-militare, che è la negazione assoluta della libertà.

La tendenza all'esame critico, nell'epoca metafisica, adduce un periodo di transizione, un periodo rivoluzionario, in cui prevalgono il parlamentarismo, la burocrazia, lo spirito leguleio.

Un regime libero-industriale corrisponde al positivismo definitivo, cui aspira la mente umana; e durante quel periodo il lavoro umano dominando le cieche forze della natura, ch'erano un tempo oggetto di culto o di spavento e poscia di vane speculazioni, si adopera a farle servire al miglioramento progressivo degli umani destini.

In questa tricotomia istorica del Comte è facile vedere come lo spirito sistematico faccia violenza al vero, attribuendo ai dogmi, alle idee, alle opinioni, alla filosofia, alla scienza un influsso assoluto, una irresistibile egemonia sopra tutti gli altri fattori del dinamismo sociale.

Le repubbliche greche, sotto l'impero del politeismo più plasticamente materialista che sia stato mai, avevano per fermo un sentimento delle libertà civili incomparabilmente più delicato e più alto, che non il popolo israelita, animato dalle credenze monoteistiche più intransigenti, e quindi pervenuto, secondo il Comte, ad un grado d'intellettuale evoluzione più elevato. Parecchie centinaia di milioni di Cinesi, senza essere mai passati attraverso ad uno stadio teologico, con sistemi filosofici pressochè atei, non riuscirono mai a varcare i confini di una civiltà cristallizzata da secoli nelle forme primitive. Le odierne società europee, dopo avere percorso tutte le fasi delle tirannie teologiche e delle metafisiche negazioni, dopo essere state governate da tutte le forme teocratiche, monarchiche e democratiche, dopo avere saggiato tutte le gradazioni del parlamentarismo, ricche di tutte le conquiste della scienza che dovevano condurle all'età dell'oro di un perfetto positivismo e di un puro regime industriale, si trovano oggi in balìa del sistema militare più spaventosamente mostruoso che siasi attuato giammai, da Attila in poi.

54. Ma queste ed altrettali innumerevoli antinomie si spiegano perfettamente, quando si rinunzi all'arbitrario e gratuito concetto di una corrispon-

denza assolutamente necessaria tra il movimento intellettuale e la sociale organizzazione, e sovratutto quando non si pretenda attribuire una esagerata ed esclusiva influenza al mondo delle idee sul mondo dei fatti.

Perchè le idee abbiano reale ed efficace potere sui fatti, è anzitutto mestieri che le circostanze in mezzo alle quali le idee germogliano e vengono enunciate siano favorevoli al loro trionfo. Ben lungi dallo ammettere che l'ideale possa foggiare a propria immagine l'ambiente reale, noi crediamo che la prima condizione perchè un dato ideale riesca vittorioso è la propizia ed acconcia preparazione dell'ambiente. Allorchè fa difetto questa condizione, è indarno che la divinazione del genio precorre ai tempi, e le idee non mature o, ciò che è lo stesso, cadute in avverso terreno, rimangono sterili ed infeconde. Tutta la straordinaria potenza mentale di Democrito, di Epicuro e di Lucrezio non bastò a vincere la ripugnanza con la quale la coltura e la società d'allora vedevano professata una dottrina filosofica, che conteneva in germe molti dei principii fondamentali della moderna scuola dell'evoluzione. Se la filosofia di S. Tommaso dominò tutto il Medio Evo, si fu perchè essa era la forma intellettuale meglio rispondente ad una società che alla chiesa ed al chiostro domandava il suo verbo supremo, e contro di essa riuscirono vane le ribellioni di Abelardo, di De Dominis, di Campanella, come oggidì riesciranno impotenti tutti gli sforzi di un papa dotto come Leone XIII a richiamarle efficacemente in onore. Galileo e la filosofia moderna poterono mettere in bando il vieto peripateticismo solo quando il secolo XVI e il rinascimento letterario, artistico, civile ebbero preparato gli animi a ricevere il nuovo insegnamento.

Nè è qui da dimenticarsi quella importantissima categoria dei fenomeni, che il sig. Taylor (1) ha raccolti sotto la generale denominazione di *Sopravvivenza nella civiltà*.

Quando una idea, una opinione fece, all'ora sua, ingresso nel mondo, può mettere talora così salde radici che, per una specie di *vis inertiæ*, duri e si mantenga anche lungo tempo dopo ch'essa avrà cessato di essere in armonia coll'ambiente in cui era nata; le contrarie influenze la combatteranno lungo tempo così debolmente, ch'ella potrà proseguire il suo corso di età in età, di generazione in generazione. L'etimologia stessa del vocabolo *superstizione*, ciò che sopra-sta, che sopravvive, ci mostra quanto sia estesa la sfera di questi residui parasitici delle civiltà anteriori. Il Taylor fa una singolare enumerazione di proverbi, di usi popolari, di giuochi di bambini, di canti di donniciuole, di credenze nella magia e nelle scienze occulte, di presagi, di augurii, cose tutte che persistono e durano, in mezzo ai lumi d'un alto incivi-

(1) G. B. TAYLOR, *Primitive Culture*, cap. III e IV. L'opera fu dapprima (1865) pubblicata sotto il titolo *Researches into the early History of Mankind*. — V. anche WAITZ, *Anthropologie der Naturvölker*, e BASTIAN, *Mensch in der Geschichte*.

limento, ingombrando le menti per secoli e secoli dopo che ne fu pienamente dimostrata l'assurdità. La mania dello spiritismo, delle tavole giranti, degli spiriti percussori, dei *medium*, la quale ha invaso tanti milioni di teste nell'epoca nostra, ha le sue sorgenti nelle prime caligini della umanità nascente. È questo un fenomeno perfettamente analogo e correlativo a quello che ci presentano il regno vegetale e l'animale, in quelli organismi altolocati, i quali conservano un certo numero di organi, divenuti affatto inutili e privi di valore funzionale. Questi organi superflui ebbero già nella evoluzione biologica la loro acconcia destinazione; ma furono gradatamente posti in disuso, messi fuori di servizio durante una lunga serie di generazioni e di progressi. A misura che l'attività dell'organo diminuisce, la funzione scema di energia, fino a che l'organo stesso subisce una retrogradazione, diventa una inutilità, una superfetazione, un non-valore, per iscomparire del tutto alla fine (1). Questi vestigi di un passato irrevocabile, questi muti testimoni degli stadi anteriori di evoluzione si riscontrano nelle lingue, nelle letterature, nelle istituzioni, nei costumi, nella vita psichica e sociale tutta intera dell'umanità.

55. Ma, circoscritta ne' suoi giusti confini, l'influenza della coltura intellettuale sullo sviluppo della società resta ancora uno dei più poderosi fattori della storia umana. Se la forma e la capacità del cranio nei varii tipi etnici assegna *a priori* il posto da questi occupato nella scala dell'incivilimento, l'esercizio più o meno intenso delle facoltà intellettuali modifica profondamente le dimensioni dell'organo cerebrale. Vi ha azione e riazione, scambievolezza di causa e di effetto.

La letteratura, l'estetica e le arti belle di una nazione e di un secolo sono il più fedele specchio del suo valore sociale e civile. Quando vediamo il console Mummio spogliare i templi ed i musei di Atene e di Corinto ed imporre ai navicolari incaricati del trasporto l'obbligo di restituire tanti capilavori quanti per incuria potessero perderne in viaggio, noi non sappiamo esitare un istante a farci convinti che, se Roma dominerà con la forza la Grecia affievolita, le arti greche imporranno pur tuttavia la loro superiorità ai rozzi vincitori. L'Italia dei Leonardo, dei Raffaello, dei Buonarroti, degli Ariosto, dei Galileo può essere bensì moralmente e politicamente da meno delle nazioni che la circondano e che mandano le loro bande di lanzichenecchi e di masnadieri a scorrazzarla da Susa all'Ionio; ma quella coltura senza rivali irradierà torrenti di luce sul mondo per tutti i secoli che verranno, nè la corruzione e i vizi dei Borgia, dei Caraffa, dei Farnese basteranno a neutralizzare la benefica influenza.

56. Il procedimento organico che segue l'intelletto nella evoluzione del

(1) V. HAECKEL, *Anthropogenie*, lez. V. — DARWIN, *Origin of Species*, cap. XIII, pagina 482. — Lo stesso, *Descent of Man*, vol. I, pag. 17-32.

sapere, è esattamente lo stesso che tiene la natura nella evoluzione della vita; e consiste essenzialmente nel graduale e successivo passaggio da una omogeneità semplice ed amorfa verso una eterogeneità ogni dì più complessa e più differenziata. Nella mente di un barbaro la scienza è un tutto informe, indefinito, confuso, incoerente, che si risolverà in mille scienze separate ed autonome nella mente dell'uomo civile. La più semplice delle scienze, la scienza delle quantità e della estensione, si è gradatamente ripartita in molte discipline diverse. La geometria primitiva, nata dall'empirismo nella misura dei terreni, non acquistò chiarezza, nè ordine, nè evidenza di apodittiche dimostrazioni se non quando i suoi metodi, purificati e classificati, vennero lucidamente formolati in teoremi definiti dal genio immortale di Euclide. Noi non assistiamo che ad un continuo processo di disintegrazione nel passaggio dal metodo delle esaustioni al metodo degli indivisibili, ed al più preciso metodo dei limiti che fu, per Cavalieri, per Leibniz e per Newton, l'idea madre ed il punto di partenza del calcolo infinitesimale. L'integrazione delle equazioni differenziali, il metodo degli incrementi, l'applicazione dell'algebra alla geometria creata dal genio di Descartes, i teoremi di Taylor, di Cotes, di Moivre, di Maclaurin, di Stewart, di Lambert, il calcolo delle differenze finite, la geometria descrittiva di Monge, il calcolo delle probabilità iniziato da Pascal e recato a perfezione da Condorcet, da Poisson, da Laplace, da Lagrangia, il metodo dei minimi quadrati, la geometria proiettiva, l'universale applicazione dei metodi grafici, sono tutte nuove propaggini della scienza matematica, cresciuta come un grand'albero, il cui tronco si è successivamente arricchito di sempre nuove diramazioni.

Il doppio procedimento di progressiva specializzazione e di organica correlazione si riscontra, più manifestamente ancora che nella scienza pura dei numeri e delle grandezze, nelle varie discipline di applicazione al mondo oggettivo e reale. Per un astronomo dell'antichità la conoscenza dei cieli si riduceva a poche determinazioni geometriche e meccaniche. Ma l'astronomia moderna, dopo avere, per opera di Keplero e di Galileo, e quindi per quella di Newton e di Laplace, ricostituito solidamente le basi ed incomparabilmente ampliato la sfera della geometria e della meccanica celeste, ha, per mano degli Herschel, di Arago, di Secchi, creato di pianta una scienza nuova nell'astronomia fisica e sta oggi creandone una nuovissima nella chimica astronomica. L'incomposta congerie della fisica e della storia naturale di Aristotele e di Plinio si è risoluta in una moltitudine di scienze diverse, incaricate di studiare i fenomeni e le leggi della natura di altrettanti differenziati dipartimenti dell'universo. La fisica molecolare si è separata dalla fisica terrestre e dalla meteorologia; ma in quell'ora stessa che acquistavano individualità propria l'ottica, l'acustica, l'elettrostatica, l'elettrodinamica, il magnetismo, si faceva strada il concetto, oggi trionfante, dell'unità delle forze fisiche.

Nasceva appena la geologia, quando già vi si innestava la paleontologia. Il moto di divergenza e di progressiva diramazione, che opera un incessante lavoro di gemmazione sull'albero antico della scienza, procede sempre contemporaneo e correlativo ad un moto di coordinamento e di convergenza organica, per cui ogni ramo della gran pianta vive della vita di tutti gli altri rami. Così mentre la botanica, la zoologia, l'anatomia e la fisiologia vegetale si arricchiscono ogni giorno di nuove conquiste, e si suddividono in un grandissimo numero di discipline secondarie, i loro risultamenti generali si riassumono nella grande unità della biologia.

Nè altrimenti procedono le scienze morali, giuridiche, economiche, statistiche e politiche. Un giureconsulto dei tempi di Papiniano od anche dei tempi di Cujacio e di Vico non sospettava neppure che nelle Università del secolo XIX lo scibile giuridico sarebbe diviso fra dieci o venti professori diversi. Ma a misura che una feconda divisione del lavoro viene ogni giorno più differenziando i vari aspetti nei quali può essere considerato il fatto morale, economico e civile, una sapiente coordinazione ricongiunge vieppiù intimamente i rapporti che stringono insieme le diverse discipline e crea una scienza madre della sociologia. La generalizzazione uscita dalla mente di Romagnosi, di una scienza economico-giuridica è oggimai involta e compresa in una generalizzazione più vasta e più sintetica, di una scienza sociale.

57. Le lingue umane passando dalla forma monosillabica alla fase di agglutinazione, in cui ad una radicale primitiva viene a saldarsi una desinenza, fanno un primo passo verso lo stato di flessione, in cui vari elementi di radice e di terminazione non si uniscono più per una semplice e materiale sovrapposizione, ma bensì per un intimo procedimento organico d figliazione e di discendenza. Più le lingue sono inferiori, e più il significato delle parole è incerto e mal determinato: nel dizionario cinese sono parole aventi cinquanta o sessanta valori differenti. Ma al tempo stesso che il vocabolario degli idiomi più perfetti e più letterari diventa più esatto e più preciso, vi si introducono espressioni di più ampia generalizzazione: le povere lingue dei selvaggi non hanno ancora nomi astratti per denotare le qualità, gli attributi comuni ai generi, alle specie, alle classi; sanno dire *cosa piccola*, *uomo grande*, ma non sanno esprimere l'idea di *piccolezza* e di *grandezza*. Il doppio dinamismo di differenziazione e di coordinamento, che presiede allo svolgimento di tutti gli organismi, può, solo, fornirci spiegazioni di questi interessanti fenomeni della glottologia.

Del resto, le evoluzioni del linguaggio, la figliazione dei dialetti dalla madre lingua o, più sovente, la formazione d'una lingua nobile mercè la fusione dei volgari dialetti preesistenti, la decadenza e la estinzione di antichi idiomi e la successione dei nuovi, sono fatti costantemente ed intimamente connessi con le trasformazioni intellettuali e sociali delle nazioni, dalle quali

le lingue sono parlate. Non dobbiamo dimenticare giammai ciò che abbiamo a suo luogo provato (N. 28 e seg.), che la lingua è la più potente dei vincoli sociali, e che, per conseguenza, ella deve ognora mettersi in armonia col carattere, con le propensioni morali, con l'educazione, con le idee, coi bisogni di coloro che se ne servono. Allorquando un popolo barbaro impara la lingua d'un popolo civile, le fa subire un lavoro di cernita, mercè del quale non si appropria che le parole e le forme corrispondenti alle sue proprie cognizioni, ed elimina tutto ciò che supera questo livello; poscia, siccome queste parole e queste forme corrispondono realmente a modi di pensare e di vivere che non sono esattamente i suoi, finisce per modificarli gradatamente. Ciò avvenne del latino nelle Gallie, il quale, cinque secoli dopo la conquista romana, si era così fattamente trasformato, che il popolo più non lo comprendeva; ciò avvenne dell'italiano negli scali del Levante, ove divenne il così detto *franco*, ciò accade oggi dell'inglese nelle Indie.

Il meccanismo fisico col quale si operano queste trasformazioni, consiste nelle alterazioni della pronuncia, nella contrazione sillabica e nella eliminazione di certe lettere, nel cambiamento di significazione delle parole, nella variazione delle forme grammaticali, nell'aggiunta di nuove espressioni e d'idiotismi. Fino a tanto che la scrittura non è entrata nelle generali consuetudini, questo lavoro di trasformazione è molto più rapido; si rallenta invece quando i simboli scritti hanno fissato le norme del linguaggio.

La scrittura stessa traversa vari periodi di successiva evoluzione, cominciando dal metodo più semplice e più diretto, che è la rappresentazione figurata dall'oggetto, per salire al sistema più complesso e più differenziato, che è la scrittura letterale. Le prime figure con le quali l'uomo dell'età litica tentò di esprimere le proprie idee, erano l'effigie più o meno fedele, ma pura e semplice, delle cose. Poscia abbreviò il lento processo, semplificando la figura o non riproducendone che una parte: è il periodo dei geroglifici, che nella sua forma più rudimentale Fernando Cortez trovò fra gli Aztechi del Messico, e che nelle forme più alte e più perfette ci porgono i meravigliosi monumenti dell'Egitto. Ma la scrittura ideografica, lunga, difficile, non si presta che imperfettamente all'espressione dei rapporti indicati dal verbo, dall'avverbio, dalla preposizione; epperò, in uno stadio più avanzato di sviluppo mentale, ella cedette il luogo alla scrittura fonetica, cioè alla rappresentazione indiretta degli oggetti per mezzo dei simboli corrispondenti ai suoni.

58. Il processo di disintegrazione e di coordinamento, che domina nella evoluzione scientifica e nella linguistica, impera egualmente nella evoluzione letteraria ed artistica. Nei canti dei primi rapsodi, la poesia e la musica, accompagnate d'ordinario dalla danza, formano un'arte sola. E quando, successivamente, ciascuna di queste manifestazioni del senso estetico prende

individualità sua propria, rimane ancora per lungo tempo in tutto omogeneo; nè la poesia comincia a differenziarsi in lirica, epica, drammatica, didascalica, nè la musica in sacra, militare, scenica, se non in un molto più inoltrato periodo di civiltà.

La storia, che nelle sue primitive produzioni è poetica e mitica, allorquando si estrinseca dalle rapsodie nazionali ed assume indole propria di cronaca, narra indiscriminatamente i fatti memorabili, senza distinzione di origine e di cause fisiche o morali, senza critica di testimonianze o di documenti. Ma viene il giorno che le accumulate esperienze si organizzano, l'erudizione classifica i suoi tesori, l'ermeneutica fissa le sue regole, il racconto cessa d'indirizzarsi ad una vana e puerile curiosità ed aspira a diventare educazione; la storia proclamata allora maestra della vita, diventa statistica sociale in movimento, mentre la statistica è la storia in riposo.

Al medesimo lavoro di disintegrazione organica si soggettano le arti figurative. La pittura e la scoltura escono dal tempio, ove le statue erano colorate; e mentre ciascuna di esse s'individua e si fa autonoma, entrambe aspirano divenire ornamento e decoro non del solo santuario, ma della vita e della società. Col moltiplicarsi dei bisogni dell'esistenza privata e dei pubblici negozi, l'architettura inventa nuove forme di edifici, e domanda aiuti e cooperazione a tutte le arti sorelle.

§ III. — *Il Dinamismo morale.*

59. Lo sviluppo dell'uomo morale, vale a dire l'evoluzione del sentimento ch'egli nutre rispetto al bene ed al male, delle idee ch'egli professa sul diritto e sul dovere, delle norme alle quali appoggia il suo giudizio sul carattere e sulla condotta, può considerarsi sotto un triplice punto di veduta:

1° nel rispetto puramente etico, o della morale propriamente detta:
2° nel rispetto giuridico o della legislazione;
3° nel rispetto delle credenze, o della religione.

A. *Dinamismo etico.*

60. Il complesso delle regole con le quali l'uomo dirige la propria condotta, è l'Etica o Morale.

L'attitudine in virtù della quale l'uomo discerne il bene dal male, e giudica se i motivi delle proprie azioni e di quelle dei proprii simili sono meritevoli di lode o di biasimo, è il *senso morale* (1).

---

(1) V. G. Maudsley, *The Physiology and Pathology of Mind*, 1868, 2ª ediz., pag. 164. — Le Bon, *L'Homme et les Sociétés*, vol. II, pag. 244.

È questa attitudine una potenza istintiva ed innata, posta in noi da un creatore, una facoltà che ci consente di pronunciare giudizi assoluti, indipendentemente e contro le suggestioni dell'interesse e delle passioni? Oppure è dessa una facoltà acquisita, come tutte le altre facoltà organiche, dipendente dall'uso di certe funzioni, divenuta istinto per trasmissione ereditaria, suscettibile di gradi e di educazione?

La prima di queste sentenze è stata professata dai più celebri filosofi, da Platone a Kant, da Cicerone a Buckle. Il mondo intellettuale, dice quest'ultimo, si perfeziona; ma il mondo morale non cambia; nessuna cosa ha mai subìto minori cambiamenti di quei grandi dogmi che compongono il sistema etico: fare il bene altrui; sacrificare al prossimo il proprio volere; frenare le passioni: onorare i maggiori. La morale (soggiunge Mackintosh) non ammette scoperte. Tutte le nazioni (sclama Condorcet) ebbero sempre la stessa morale. In questa parte della filosofia (sentenzia Kant) i moderni non hanno fatto un passo innanzi agli antichi.

Ma un più accurato studio del grave problema ci addita quanto siano prive di fondamento coteste asserzioni, mostrandoci come il preteso oracolo soprannaturale ed arcano, che ci parla nel senso morale o nella coscienza, siasi venuto formando sotto l'influsso di cause agevoli a determinarsi; come esso ben lungi dall'essere assoluto ed invariabile, muti con i tempi e con i paesi, con le razze e con la civiltà; come, in sostanza, la legge universale di evoluzione, che governa il dinamismo fisico e l'intellettuale, regni non meno sovrana del dinamismo morale.

Esaminiamo le manifestazioni etiche della legge di evoluzione.

61. Nella parte prima di questo scritto noi abbiamo dimostrato che, per ben comprendere la evoluzione delle società umane, è mestieri dapprima studiare quella delle società animali inferiori. Ivi abbiamo veduto che il lavoro, il risparmio, il coraggio, l'abnegazione, la devozione al bene della comunanza la tenerezza per i figli, la costanza nell'affezione, l'obbedienza ai superiori, la simpatia, l'ira, l'odio, la vendetta, tutti i sentimenti insomma e tutte le passioni che formano il campo e l'alimento dell'attività morale, esistono e si manifestano frequentemente negli animali. Un naturalista religiosissimo come Agassiz (1) non è alieno dallo ammettere una coscienza nel significato proprio ed esatto della parola, nel cane, il quale sa benissimo approvare o condannare le sue proprie azioni, e provare veri rimorsi, dandocene chiari indizi nella violenza de' suoi lamenti quando, per esempio, dopo avere ceduto ad un eccesso di ghiottoneria, riflette alle conseguenze della sua azione ed alla riprovazione del suo padrone. Quando i babbuini dell'Abissinia vanno a predare in un giardino, seguono silenziosi il loro capo; e se un imprudente piccino fa

---

(1) Agassiz, *De l'Espèce et de la Classe*, 1869, pag. 97.

del rumore, riceve un ceffone dagli altri, per imparare il silenzio e l'obbedienza; ma non appena il saccheggio è compiuto, nè vi ha più pericolo di essere scoperti, tutti allentano i freni alla gioia, palesandola con grandi clamori (1). Quelli stessi animali che noi vediamo sacrificarsi alla salvezza dei compagni, uccidono sovente quelli di loro che, feriti, non potrebbero seguir lo stuolo, e sarebbero condannati a perire miseramente, come se un segreto istinto li avvertisse che quella rapida morte è il migliore servigio che possano prestar loro i superstiti (2), precisamente come quei selvaggi della Polinesia che sotterrano con grandi cerimonie la viva madre quando si accosta alla vecchiaia, convinti di adempiere un dovere, all'esecuzione del quale sono incitati dalla stessa vittima, che sapendo di dover rivivere (come credono) in cielo nello stato in cui avrà abbandonato la terra, non vuole aspettare, per andarsene, l'età aborrita della decrepitezza (3).

Alle opere speciali dei naturalisti (4) noi dobbiamo rinviare il lettore bramoso di raccogliere le prove innumerevoli dell'esistenza di veri sentimenti morali nelle specie inferiori, verità che, nello stato attuale della scienza non crediamo che possa oramai seriamente impugnarsi.

62. Le pagine della storia e quelle dei viaggiatori sono la più eloquente protesta contro l'opinione di quei filosofi che affermano la supposta invariabilità dei principii morali; e dai costumi dell'antica Sparta non che da quelli delle attuali popolazioni selvaggie noi possiamo raccogliere la conferma della malinconica sentenza di Biagio Pascal, che « il furto, l'incesto, l'infanticidio, il parricidio, tutti i delitti hanno avuto il loro posto nel novero delle azioni virtuose ». Ma le cagioni che hanno trasformato le virtù in delitti, e quelle che fanno quindi variare i principii morali, non dipendono già, come credeva l'immortale autore delle *Pensées*, dal capriccio umano, bensì da quelle inesorabili necessità, da quei naturali e necessari rapporti delle cose, che formano le leggi dell'universo.

La morale dei selvaggi è sovente più lontana di quella degli animali della morale dell'uomo civile. Spogliare, depredare lo straniero alla loro tribù, ardere a lento fuoco le viscere o strappare il cuoio del cranio al vinto nemico, uccidere i vecchi genitori, uccidere e spesso divorare i loro figli e specialmente le figlie se troppo numerose, vivere in una bestiale promiscuità, sono atti che sembrano a loro perfettamente regolari ed incolpabili (5). A

(1) BREHM, *Thierleben*, B. I. S. 76.

(2) LE BON, *op. cit.*, vol. II, pag. 346.

(3) LETOURNEAU, *La Sociologie*, cap. VII, pag. 141 e seg., dà il lunghissimo elenco dei popoli presso i quali è in uso la pietosa uccisione dei genitori.

(4) V. specialmente HOUZEAU, *Études sur les facultés mentales des animaux*, *passim*, e specialmente 2ª parte, sez. IV. — DARWIN, *The Descent of Man*, *passim*, e specialmente parte I, cap. III, e *Expression of the Emotions*.

(5) V. WOOD, *The Natural History of Man, being an account of the Manners und Cus-*

noi queste azioni fanno orrore; e nondimeno sono in perfetta rispondenza con le condizioni di vita di quelle misere popolazioni, e vengono consacrate dal loro culto e imposte dalle leggi e dalle costumanze. Quando si pensa all'antico Spartano che poteva rubare, purchè non se ne facesse scorgere, ed era lodato se lasciavasi mordere, senza fiatare, dalla trafugata volpe che nascondeva tra' panni, si comprendono le arcane necessità sociali che esaltano il coraggio del predone arabo o del brigante greco. Quando si ricorda la caccia data agli Iloti, non reca più meraviglia il fatto che presso molte tribù selvaggie, un uomo non trovi donna che lo sposi, se prima non provi di avere ucciso qualcheduno, nè il fatto che gl'Indiani dell'America boreale vadano a *scalpare* i vicini d'altra tribù, come da noi si va a cacciare le pernici o la lepre.

Allorchè si giudica la morale ed il costume delle razze inferiori, fa mestieri non dimenticare giammai che le idee ed i criteri che noi rechiamo in cosiffatti giudizi sono un capitale acquistato e trasmesso durante molte migliaia d'anni. Fa d'uopo ricordarsi che tra la nostra morale raffinata e pura e le rozze e feroci consuetudini dei Fuegiani o degli Australici intercede una lunga gradazione, nella quale incontriamo la morale grossolana delle nostre plebi, la morale corrotta e bestiale del brigantaggio, della mafia e della camorra, la morale spaventosa delle galere. Per comprendere la genesi dei concetti morali del selvaggio, occorre assolutamente mettere da parte le idee di giustizia, di benevolenza, di rispetto della vita umana, che una serie di lente elaborazioni secolari hanno fissate nelle anime nostre. L'Australico non ha tampoco parole nella sua lingua per esprimerle; e quindi non potrebbe comprenderle, poichè il giorno ch'ei le comprendesse, più non sarebbe un selvaggio. In alcune lingue della Polinesia non si ha che una parola per indicare *gustoso* e *bene*, o per significare *disgustoso* e *male*. Ivi i missionari durarono grande fatica a dimostrare che è *male* mangiare il proprio simile. « Ti assicuro che è molto *buono* », rispondevano i Caledoni al reverendo vescovo, il quale predicava ch'era *male* (1).

Nè guari gioverebbe addurre in contrario i casi nei quali l'uomo primitivo fa prova di rare virtù e di alti e nobili sentimenti, quali del resto, noi abbiamo riconosciuto esistere anco fra gli animali: il coraggio, la generosità, l'ospitalità. I Koli, i Santali ed altre tribù originarie dell'India professano il più delicato sentimento del dovere: ottimi lavoratori, eroici soldati, detestano la menzogna, la slealtà, il furto. Ma queste belle eccezioni non si verificano se non in quei rari casi, nei quali la tribù selvaggia si trovi stanziata in un ambiente straordinariamente favorevole, in terre urbetose in

---

toms of the uncivilized Races of Men, 1868, 2 gr. vol. È uno dei più interessanti riassunti delle descrizioni e delle narrazioni di viaggi moderni fra le popolazioni selvaggie o barbare.

(1) LE BON, *op. cit.*, vol. II, pag. 349. — LUBBOCK, *The Origin of Civilisation and the Primitive condition of Man*, cap. VII e VIII.

mite clima, senza esser circondata da feroci vicini, e quando essa apparteneva ad un tipo etnico privilegiato di una felice organizzazione.

63. Osserva giustamente il Le Bon (1) che si è sovrattutto esaminando la morale dei fanciulli, i quali durante i loro primordii di vita mentale riproducono le fasi attraverso a cui passarono i loro antenati, che noi possiamo riconoscere quanto bassa sia stata la morale di questi antenati medesimi. Il senso morale dei bambini è assolutamente nullo. Ghiotti, rapaci, crudeli, egoisti, ignoranti affatto la pietà, incapaci di resistere ai loro impulsi, rappresentano molto bene lo stato morale dei selvaggi e degli uomini primitivi.

E nondimeno anche tra i fanciulli esiste una grandissima varietà di attitudini morali, perocchè non è punto vero che l'uomo nasca (come suppose Mallebranche) *tabula rasa*. In quella guisa stessa che, fisicamente, non nasce soltanto con i caratteri specifici dell'uomo, ma bensì con un dato temperamento e con una certa costituzione organica sua propria, così del pari egli reca in germe, oltre alle facoltà essenziali dello spirito umano ed alle potenze morali comuni a tutta l'umana specie, una complessione etica, la quale formerà la sua individualità, la sua idiosincrasia psichica, il suo carattere. Questa complessione etica, questo temperamento morale è uno di quei tanti fatti di eredità, complicata di atavismo, che le scoperte della moderna biologia hanno messo in sì gran luce (2).

La statistica criminale italiana, sopra 2800 minorenni rei del 1871-72, notava il 6,4 per cento di genitori ubbriachi. E non solo, dice il Lombroso (3), l'alcoolismo dei parenti favorisce il delitto nei figli, ma la criminalità dei genitori diventa ereditaria. Thompson, sopra 109 condannati, ne trovò 50 imparentati, 8, fra gli altri, membri di una stessa famiglia, che discendevano da un condannato recidivo; egli osservò pure 3 fratelli e 2 sorelle ladri, il cui padre era un assassino, e assassini erano altresì gli zii, le zie, i cugini. Mayhew ne notò, su 175, ben 10 che avevano il padre, e 6 che avevano la madre, e 53 che avevano i fratelli condannati. L'Harvis avendo osservato che in Hudson i crimini spesseggiavano assai e che quasi tutti gli arrestati erano omonimi, consultò i registri dello stato civile e vide che una gran parte degli abitanti derivava da certa Motgar, donna di pessima fama, vissuta due secoli or sono, che contava, su 900 suoi discendenti, 200 malfattori e 200 altri fra alienati e vagabondi. I Lemaire, i Fieschi, i Cornu, i Cerfbeer, i Nathan erano assassini ereditarii.

---

(1) *Op. cit.*, vol. II, pag. 351.

(2) V. E. Marion, *De la solidarité morale, Essai de Psycologie appliquée*, 1880, pag. 52 e seg.

(3) Lombroso, *L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia*, ecc., Torino, 1878, pag. 265 e seg.

Il Lombroso (1), in prova della eredità del delitto e de' suoi rapporti con le malattie mentali e con la prostituzione, presenta i risultati di uno studio fatto da Dugdale sopra la famiglia Juke, divenuta in America sinonima di *Criminale*. La discendenza di Max Juke, beone e vizioso, nato nel 1720, presenta 77 delinquenti, 142 vagabondi, 128 prostitute, 131 idioti, sifilitici, paralitici, ecc.

Come nel male, l'eredità è così del pari efficace nella trasmissione del bene. La *mens sana in corpore sano* è un patrimonio che discende e si avvalora di generazione in generazione; ed è in questa provvida legge psicofisica che trova suo fondamento e sua giustificazione il principio delle aristocrazie. I sentimenti di onoratezza, di dignità, di coraggio, di lealtà, non solamente sono succhiati col latte materno, e mantenuti e rinvigoriti poi dall'educazione, ma sono realmente trasmessi di padre in figlio e formano un tesoro a gran pezza più prezioso dei beni materiali accumulati dagli avi. Una delle più disastrose conseguenze dalla invadente democrazia è il disprezzo in cui vanno cadendo nella pubblica opinione le distinzioni sociali, per una assai naturale riazione contro l'abuso che se ne è fatto in altri tempi. Disprezzando i nomi e i titoli, si corre grave rischio di togliere rispetto alle virtù che li hanno meritati.

64. Le varie scuole filosofiche hanno successivamente invocato come principio fondamentale dell'etica, ora il bene assoluto e la rivelazione divina, ora l'utilità, ora la ragione, ora la simpatia, ora altre nozioni ed altri concetti morali. Eliminando la dottrina delle rivelazioni e l'idea del bene assoluto, delle quali la scienza non ha da occuparsi, tutte le altre hanno, senza dubbio, una parte nello sviluppo morale dell'uomo. L'errore dei filosofi è stato quello di voler attribuire ad una causa sola un effetto, che è dovuto a molte e diverse cagioni. La vanità degli sforzi che da oltre duemila anni vanno facendo per dedurre la morale da un unico principio, avrebbe dovuto convincerli della necessità di ricercare la peculiare azione che i differenti fattori esercitano sulla evoluzione morale.

Allorquando Geremia Bentham, richiamando in onore le tanto ingiustamente calunniate dottrine di Democrito e di Epicuro, riponeva nella Utilità la base dell'etica, intravvedeva, senz'alcun dubbio, una gran parte del vero. Lo scopo di tutti i nostri atti, di tutti i nostri conati si risolve ognora, per quanto varie siano le credenze nostre filosofiche e religiose, in un piacere da procurarsi sotto una od altra forma, o in un dolore da evitarsi. La differenza tra gli uomini sta nella natura dei piaceri ricercati e dei dolori fug-

---

(1) LOMBROSO, *op. cit.*, pag. 269 e seg. Il lavoro, ivi citato, del DUGDALE è intitolato: *Thirtieth annual Report of the executive Committee of the Prison Association of New-York*. Albany, 1875.

giti non già nella tendenza che li spinge verso il piacere e che li allontana dal dolore. Il grado di felicità o di sofferenza, vale a dire, in ultima analisi, il grado di utilità, che un atto deve procurare ai membri di una società, è adunque il criterio col quale l'atto stesso è giudicato buono o malvagio. E le leggi morali rappresentando necessariamente l'opinione della maggioranza dei membri della società, nel cui seno quelle leggi sono formate ed accettate, ne viene di conseguenza che le azioni utili alla società saranno considerate come morali e le azioni a lei dannose sono immorali.

Egli è ben vero che le azioni le quali tendono ad aumentare la nostra personale felicità, non sono sempre quelle che accrescono la felicità altrui. Nè giova che i Benthamisti si sforzino a provare che tra l'utilità comune vi è accordo e coincidenza finale, e che l'interesse *bene inteso* dell'egoismo sta nel fare il bene di tutti; poichè la quotidiana esperienza ci prova che questa regola è quasi sempre violata, talchè la sua osservanza diventa, per così dire, l'eccezione.

Ma il carattere fondamentale del progresso sociale consiste appunto nello avvalorare incessantemente i motivi che sollecitano l'individuo ad agire nell'interesse comune, o, come dice Spencer (1), nell'organizzare e consolidare nelle succedentisi generazioni le esperienze di utilità, per guisa da determinare un continuo perfezionamento dell'intuito morale. Questa organizzazione e questa consolidazione di esperienze determina quel grande fatto della eredità morale, sul quale abbiamo insistito poc'anzi, e si risolve nel progressivo affievolirsi dell'*egoismo* e nel progressivo svilupparsi della opposta qualità, che Comte e Littré hanno chiamato *altruismo*.

65. È in virtù di queste medesime considerazioni che si spiega l'influenza che sulla morale esercitano le opinioni. Ogni epoca storica ed ogni popolo hanno un proprio modo di apprezzare e di giudicare la moralità, che forma ciò che si chiama la pubblica opinione. Le prescrizioni legali ed i dogmi religiosi seguono questa opinione, non la precedono nè possono efficacemente contravvenirle. Fra i moventi delle umane azioni, l'approvazione o la condanna dei nostri simili è stato e sarà sempre uno dei più energici. Esso fa morire il soldato al suo posto d'onore, esso fa i martiri e gli eroi, esso c'induce a sacrificare ogni altro interesse al buon nome.

Nell'impero assoluto dell'opinione noi troviamo spiegazione di quel fatto osservato e lamentato da Pascal, che cioè non vi è vizio o delitto che in qualche tempo o presso alcun popolo della terra non sia annoverato tra le virtù. Oggi ancora, e fra le nazioni che si vantano le più civili, l'ucci-

(1) SPENCER, *The Data of Etichs*, *passim* e specialm. capo IV, pag. 46 e seg. — Cfr. FISKE, *Outlines of Cosmic Philosophy*, vol. II, pag. 201 e seg. — LE BON, *L'Homme et les Sociétés*, vol. II, pag. 353. — SAVAGE, *The Morals of Evolution*, pag. 38 e seg. — MARION, *La solidarité morale*, pag. 99 e seg.

sione del proprio simile, il saccheggio, l'incendio, le stragi più spaventevoli cessano di essere crimini, per diventare atti eroici e meritevoli di essere cantati dalla fama, quando sono compiti collettivamente, organizzati regolarmente, in nome della gloria militare. E all'indomani di una orribile carnificina si vedono imperatori divoti e generali religiosi recarsi a cantare il *Te Deum* nel santuario al *Dio degli eserciti.*

Facendo qualche passo più indietro nella scala della moralità, si trovano popoli illustri per arti, per sapere, per alta filosofia, quali erano i Greci ed i Romani, considerare ogni straniero come un nemico.

Più al basso ancora il furto, la rapina, l'assassinio non hanno più tampoco bisogno dell'organizzazione militare per essere giustificati e consacrati dall'uso; e costituiscono il fondo quotidiano della vita dei popoli primitivi.

66. L'anima onesta e gentile di Adamo Smith ha dato per fondamento alla morale la simpatia, ossia la benevolenza, e le più alte e nobili propensioni che ne derivano, la pietà e la carità.

L'uomo perfettamente educato e civile, cioè l'uomo nel quale si è accumulato il massimo tesoro di esperienze del bene, sia per opera della trasmissione ereditaria, sia per opera della educazione ricevuta, sia finalmente per opera dell'auto-educazione (la più efficace di tutte), attinge senza dubbio alla pura fonte della simpatia i più cari ed i più potenti motivi delle sue azioni. Per lui sono inutili i comandi delle leggi scritte, inutili le sanzioni penali e le religiose. Quand'anco il Cristianesimo non avesse fatto altro che diffondere e radicare fra gli uomini il sentimento della carità, resterebbe pur sempre la formola morale più completa e più sublime che sia stata predicata sulla terra (1). Le dottrine filosofiche di Socrate in Grecia e di Confucio nella Cina, e le religiose di Budda in India e poi in tutta l'Asia derivarono principalmente la loro eccellenza dalla parte più o meno grande e più o meno pura di questa universale simpatia dell'uomo per l'uomo. Fra gli antichi scrittori quello che più vivamente sembra avere professato questo sentimento, od il sentimento molto affine che i Latini chiamarono *humanitas*, fu Marco Tullio Cicerone; ed è forse questa la cagione per la quale le sue opere, e specialmente le *Epistolæ* e il *De Officiis*, destano in noi un interesse così profondo e così intimo, come se fossero usciti dalla penna di un contemporaneo. Egli è principalmente dalla dose più o meno grande di virtù simpatica, vale a dire di disinteressata affettività e di sensibilità caritatevole, posseduta dai diversi individui, che si misura la relativa bontà dei loro caratteri. Il gran volgo, coperto di cenci o d'oro, non ne ha che una infinitesima proporzione; i pochissimi soli ne vanno copiosamente

(1) V. P. Ribot, *Du Rôle social des Idées Chrétiennes, suivi d'un exposé critique des Doctrines sociales de M. Le Play*, Parigi, 1879, 2 vol. in-8°.

forniti, e allora si chiamano Francesco Saverio, Calasanzio, Vincenzo di Paola, Caterina da Siena, Franklin, e sono i benefattori del genere umano.

67. Le cose fin qui discorse già rispondono in gran parte ad un grave quesito: qual'è l'influenza che l'educazione esercita sul dinamismo morale? È ella possibile una scienza della formazione del carattere, una *Etologia*, come l'ha denominata G. Stuart Mill (1), fondata sopra i risultati della psicologia scientifica e sulle leggi empiriche positivamente dimostrate?

Questa scienza è non solo possibile, ma esiste e riposa oramai su fondamenti dottrinali e metodici perfettamente assodati.

Giova però affrettarsi a respingere un errore assai diffuso non solamente nel volgo, ma eziandio fra i più reputati cultori della pedagogia, i quali inclinano ad attribuire alla educazione una illimitata o quasi illimitata efficacia; mentre il vero si è che la sua potenza è minima allorch'essa deve lottare contro le attitudini ereditarie recate con la nascita dall'individuo, e contro le influenze preponderanti dell'ambiente.

Tutti i valenti psichiatri del nostro tempo sono concordi nel riconoscere l'esistenza di una forma di disordine mentale in cui, senza allucinazione, senza illusioni o delusioni propriamente dette, i sintomi appariscono semplicemente in uno stato anormale e pervertito di quelle funzioni mentali che abitualmente si chiamano potenze morali, e che determinano i sentimenti, gli affetti, le propensioni, le abitudini e la condotta (2).

Si è tanto abusato ai nostri giorni dagli avvocati e dai periti giudiziari di questa teoria delle *follie ragionanti*, delle *tendenze irresistibili*, ecc. ecc., addotta per sottrarre alle sanzioni penali i più scellerati delinquenti, che non reca punto meraviglia l'antipatia ed il dispetto col quale gli uomini serii ed onesti sono sovente disposti oramai a considerarla.

In quanto a noi, crediamo fermamente che appunto perchè la natura produce talvolta dei casi di teratologia morale, dei veri mostri, ai quali il fare il bene è impossibile, e sui quali è assolutamente disperato ogni tentativo di riduzione e di conversione, appunto per questo la società abbia il diritto ed il dovere di difendere se stessa ed i suoi membri contro questi delinquenti fatali e necessari. Noi non comprendiamo l'abolizionismo in fatto di pena capitale, se non come quell'arguto autore delle *Guêpes: nous abolirons la peine de mort lorsque messieurs les assassins nous en donneront l'exemple.* Se anche sia provato che i Tropmann ed i Lacenaire obbediscono ad una forza irresistibile, bramiamo che i loro compagni sappiano e siano bene convinti che la società obbedisce ad un'altra forza irresistibile cacciandoli dal suo seno. Anche il cane rabbioso segue un impulso che non può vincere;

(1) MILL, *System of Logic*, lib. IV, cap. V.

(2) Numerosi esempi possono vedersi sottilmente discussi in MAUDSLEY, *The Physiology and Patology of Mind*, pag. 356 e seg.

ma noi ce ne liberiamo uccidendolo, non perchè cattivo ma perchè morde.

Ciò premesso, il negare che esistano casi insanabili di malattie morali, esseri ai quali manca il senso del bene, come ad altri manca il senso dell'udito o della vista, come altri è affetto di Daltonismo, non può essere che frutto di quella supina ignoranza, nella quale si compiacciono di rimanere tanti illustri professori di psicologia e di etica. Anche prima di essere rigorosamente dimostrata dai Maudsley, dai Prichard, dai Bain, dai Lombroso, dai Morselli, questa verità fu presentita e forse esagerata dai più grandi moralisti di tutti i tempi: da Platone, che disse « la virtù non essere insegnabile »; da Socrate, che professò « non essere in nostro potere l'essere virtuosi o viziosi »; da Aristotele, che dichiarava « i caratteri venir da natura, e se noi siamo giusti, prudenti, ecc., siam tali dalla nascita »; dal Vangelo di San Luca, che osserva: « non si colgono fichi sulle spine, nè grappoli d'uva sugli sterpi. L'uomo buono trae buone cose dal buon tesoro del suo cuore; l'uomo malvagio ne trae di cattive dal cattivo tesoro del suo cuore ».

Non meno erronea ed assai più dannosa è pur tuttavia l'opinione di coloro i quali all'educazione negano ogni potestà modificatrice o le ne accordano una troppo piccola. La quotidiana esperienza della vita, l'osservazione comparata delle varie classi sociali e delle diverse nazioni ci dimostrano che, se non è vero l'ottimismo di Rousseau e di Palmerston, secondo il quale « tutti i fanciulli nascono buoni », non è tampoco vero il pessimismo dei misantropi, e che nella grande pluralità dei casi è possibile educare (*e-ducere*, trar fuori) le buone tendenze del cuore umano per isvolgerle, e le cattive per reprimerle.

Senza entrare in una esposizione analitica, che mal s'addice all'indole del nostro lavoro, noi ricorderemo, il principio fondamentale sul quale una buona etologia deve fondarsi (1).

Se un fanciullo cade ed urta contro un oggetto, soffre un dolore, la cui ricordanza tende a renderlo più cauto per l'avvenire; e mercè la ripetizione di somiglianti esperienze, egli è a poco a poco condotto a trovare da sè le regole de' suoi movimenti. S'egli pone inavvertentemente le dita nella fiamma o nell'acqua bollente, la lezione ch'ei ne riceve non è dimenticata più mai. Così profonda e durevole è l'impressione risultante da uno o due di cotesti casi, che nessun argomento potrebbe più mai indurre il fanciullo a scordarsi *le leggi della sua propria costituzione e le necessità inevitabili delle cose*.

Or bene, in questi casi, la natura ci addita la vera ed unica strada per

(1) V. SPENCER, *Education: Intellectual, Moral and Physical*, pag. 113. — Può utilmente consultarsi una interessante monografia, intitolata: *L'Education dès le berceau, essai de pédagogie expérimentale* di BERNARDO PEREZ, Parigi, 1880 — Non sarà mai troppo encomiata l'*Éducation progressive* di mad. NECKER DE SAUSSURE.

giungere ad una teorica e ad una pratica della disciplina morale. Essa ci mostra che le reazioni o le sanzioni dalle quali sono seguìti gli atti nocivi, sono costanti, dirette, immediate, inevitabili. Nessuna minaccia, nessun preavviso; ma una silenziosa, inesorabile rispondenza dell'effetto alla cagione.

E questa dura ma benefica disciplina non è propria solo della fanciullezza: continua tutta la vita. Se il giovane, uscito fuori dalle domestiche pareti ed entrato sul più vasto teatro del mondo, spreca nell'ozio e nella dissipazione i tesori delle forze e del tempo, la disistima, lo scredito, la povertà lo aspettano prima dell'età matura. Il negoziante che alza soverchiamente i prezzi, è abbandonato dalla clientela. Lo speculatore troppo credulo od avventato impara a sue spese la cautela e la prudenza.

Sine ira nec studio, quorum causas procul habemus! Queste parole di Tacito sembrano riassumere gli intenti ed i metodi, con i quali la natura dispensa i propri insegnamenti. Ed a siffatti intenti e metodi deve uniformarsi una buona educazione. Le sue ricompense e le sue pene devono seguire spontanee, pronte, quasi direi automatiche, all'atto che ha meritato le une o le altre. Le clamorose carezze e le violente strapazzate, le cieche condiscendenze e le minaccie vane, l'eccesso nelle dimostrazioni d'affetto come nelle punizioni, e sovrattutto le incoerenze, le predilezioni uccidono l'autorità del genitore e del maestro. L'infanzia e la gioventù hanno sete di giustizia, non di favori; e la giustizia è nel mondo morale ciò che la forza è nel mondo fisico: un rapporto necessario e costante, indipendente da ogni capricciosa variazione: *Jus suum cuique tribuere.*

68. Noi abbiamo passato in rapida rassegna i numerosi fatti che determinano la genesi e lo sviluppo del senso morale. Le predisposizioni organiche preparano le facoltà che devono esercitarlo. Le necessità create dalle condizioni dell'ambiente mettono in azione queste facoltà. L'utilità sociale, da una parte, suscita ed informa la pubblica opinione, dalla quale sono giudicate le azioni, mentre, dall'altra, la simpatia infonde nelle azioni medesime lo spirito animatore. Le repressioni legali e religiose e le discipline educative imprimono con le loro sanzioni l'indirizzo alla coscienza e generano ed evolvono le nozioni del dovere.

Ma al di sopra di tutti questi fattori domina e campeggia l'eredità, mercè della quale la costante ripetizione di un atto trasforma in istinto, in azione automatica una tendenza dapprima occasionale ed accidentale.

Ora il supremo scopo della evoluzione educativa è appunto quello di rendere istintiva ed automatica la massima possibile quantità di azioni veramente utili al bene comune, alla felicità del genere umano, alla giustizia, alla carità. La progressiva sostituzione di un altruismo illuminato al grossolano egoismo primitivo, è il gran fine così della educazione morale dell'individuo, come di quella della specie umana.

Ma le ricchezze morali accumulate dalla eredità dei secoli possono talora venire sciupate e disperse dagli errori e dalle colpe delle classi dominanti. E noi dobbiamo pur troppo confessare che, sotto questo rispetto, l'epoca nostra è una delle meno fortunate che la storia umana ci presenti; nè aveva interamente torto il sig. Goldwin Smith quando, non ha guari, affermò che noi traversiamo un periodo di *Moral Interregnum* (1). Fa d'uopo risalire ai tempi peggiori della decadenza del paganesimo e dell'Impero romano, per incontrare una società che nei riguardi morali offra sintomi di disfacimento così minacciosi come quelli che si manifestano nell'odierna Europa occidentale. Le antiche credenze, inettamente difese da autorità spirituali cristallizzate in un passato irrevocabile, cadono, non tanto sotto i colpi di una demolizione che si è stancata, quanto nel gelo della noncuranza. Le autorità temporali, assorte in un immane lavoro di Sisifo reso necessario dal mostruoso sviluppo delle forze militari, non hanno oramai altra cura che di smungere più o meno direttamente le fonti vive del lavoro produttivo. In tutti gli Stati della civile Europa, il Ministero che costi meno è quello che provvede alla pubblica educazione. Intanto la famiglia si dissolve e tende a non essere più che la coabitazione. Le classi sociali divise da odii implacabili, non tendono più ad altro, le superiori, che a difendersi, e le inferiori, che ad assalire. La marea della democratica invidia sale, in proporzione, dell'egoismo dei possidenti. L'antico sole morale tramonta, e non albeggia ancora l'astro nuovo. A quali fonti di energia attingerà esso la sua forza radiante, per guidare il mondo delle nazioni allorquando le forze dell'astro morente, delle quali l'eredità mantiene ancora per poco la potenza sulle anime, saranno completamente svanite? Altri, più saggio, risponda. A noi basta la speranza che il disordine morale non possa aver lunga durata, essendovi nelle attitudini morali, trasmesse per eredità di tante migliaia di secoli, una forza irresistibile come quella che gli antichi appellarono *vis medicatrix naturæ*.

B. *Dinamismo giuridico.*

69. Quella stessa ricerca dell'assoluto che indusse così infruttuosamente i metafisici a foggiare una Etica indipendente dalle necessità effettive dei rapporti fra gli uomini, consigliò somigliantemente i giureconsulti a dedurre l'idea del Diritto da principii indipendenti dall'esistenza della società. I primi immaginarono una Morale anteriore all'uomo; i secondi un Diritto ante-

(1) V. Savage, *The Morals of Evolution*, pag. 68.

riore alla società; indagini vane entrambe, come sarebbe vana l'indagine di una forza anteriore alla materia.

In una sinossi della dottrina di Ulpiano premessa alle Pandette e da Giustiniano inserita anche nel titolo secondo delle sue Istituzioni, viene ideato un *Diritto naturale*, comune a tutti gli uomini ed agli animali, e distinto da un altro così detto *Diritto delle Genti*, comune a tutti gli uomini, e dal *Diritto Civile o Positivo*, proprio di una determinata società. « *Jus naturale* est quod natura omnia animalia docuit: nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ in terra, quæ in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus; hinc liberorum procreatio, hinc educatio..... *Jus gentium* est quo gentes humanæ utuntur..... illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune est ». Il diritto delle genti è talvolta (nelle Istituzioni Giustinianee) chiamato anche diritto naturale, perchè supponesi dettato dalla ragione naturale a tutto il genere umano: ma più spesso è considerato dai giureconsulti latini come il contrapposto del diritto civile applicabile unicamente ai cittadini romani, e come il complesso di tutto ciò che vi era di comune nelle consuetudini e nelle istituzioni dei popoli con i quali Roma era venuta in contatto. Cotesto *jus gentium*, che altro non era fuorchè un annesso, un'appendice del diritto romano, ad uso degli stranieri ritenuti indegni di essere governati dalla legge del popolo-re, acquistò poscia maggiore importanza quando, sotto l'influenza dei filosofi greci, i giuristi finirono per considerarlo siccome una legge di Natura, una legge di Dio, anteriore e superiore a tutte le leggi foggiate dagli uomini (1).

La nozione di un perfetto *stato di natura*, in cui gli uomini erano innocenti e felici, e la dottrina di un diritto naturale rivelato dal *Creatore*, dominarono fino a questi ultimi tempi nelle scuole; e conviene riconoscere che se a questa nozione ed a questa dottrina s'inspirarono alcuni dei più gravi errori dei filosofi, come il *Contratto Sociale* di Rousseau, ed alcune delle più disastrose conflagrazioni dei popoli, come la Rivoluzione francese, esse ebbero pur tuttavolta ad esercitare una felice e benefica influenza sullo svolgimento generale della idea del diritto. Non dobbiamo dimenticare che se l'ingegno e l'eloquenza di Grozio riuscì a trionfare delle selvaggie massime di Seldeno ed a far accettare il grande principio della libertà dei mari, noi ne andiamo debitori alla credenza in un diritto naturale delle genti; come altresì a questa credenza si appoggiarono le più nobili riforme,

(1) V. AUSTIN, *The Province of Jurisprudence determined*, 2ª ediz. 1861, pag. 117, 161. — Lo stesso, *Lectures on Jurisprudence*, vol. II, pag. 240, 267. — LE BON, *L'Homme et les Sociétés*, vol. II, pag. 373.

mercè delle quali lo spirito umanitario ha migliorato le moderne legislazioni civili.

70. Ma quale giudizio debba profferirsi intorno al preteso stato primitivo di natura ed intorno alla perfetta innocenza ed alla perfetta felicità degli uomini in quel periodo della sociale evoluzione, le scoperte dell'archeologia preistorica e le relazioni dei viaggiatori nelle barbare e selvaggie contrade hanno oramai posto in chiaro. Nelle grotte ossifere della Francia, dell'Italia, del Portogallo, della Scandinavia, della Palestina, dell'America si trovarono le irrecusabili prove dell'antropofagia delle antichissime popolazioni di quelle regioni (1). Ed il cannibalismo ha durato per molti secoli, talchè Erodoto lo notò fra i popoli confinanti con la Scizia, Aristotele in quelli delle rive dell'Eusino, Diodoro Siculo fra i Galati, Strabone fra gli Irlandesi, Fernando Cortez presso i Messicani. Numerose sono oggi ancora le popolazioni selvaggie cui la fame, la superstizione, la ferocia spingono a divorare il vinto nemico (2). Nello stato di natura, ben dice il signor Le Bon (3), non vi è che un diritto, il diritto del più forte; e l'uomo, come tutti gli esseri, non reca seco altri diritti fuorchè quello di vivere quando il può. L'idea che un individuo porti dei diritti qualsiansi pel solo fatto ch'ei viene al mondo, è uno di quei concetti puerili che possono bensì germogliare nei cervelli d'ignoranti socialisti, ma che non sono degni della discussione.

Noi abbiamo già veduto nelle precedenti pagine che il fondamento della morale non può ricercarsi in alcun principio assoluto ed unico, ma che i suoi precetti sonosi venuti svolgendo dalle necessità sociali, ossia dalle condizioni di esistenza nelle quali si è successivamente trovato l'umano consorzio.

La stessa osservazione dobbiamo ora ripetere rispetto alla origine del diritto. Esso è sempre l'espressione dei bisogni della società che deve governare: il suo valore non è quindi mai assoluto, ma bensì ognora relativo. Una legge può essere eccellente per un popolo, pessima per un altro. Quando, invece di uccidere il prigioniero o di mangiarlo, s'introdusse per la prima volta il costume di conservarlo in vita (*servus a serbato*), la schiavitù fu un grande progresso nel diritto. E fintantochè la società fu abbastanza povera ed abbastanza ignorante, per non saper fare schiave del lavoro umano le forze della natura, la schiavitù fu una istituzione non solo necessaria, ma utile, perchè l'opera dello schiavo giovò ad assicurare agiatezza di vita ai pochi i quali avevano intelligenza e capacità di migliorare le sorti del

(1) Possono vedersi quelle prove, tra gli altri Autori, nella recentissima e dotta opera del marchese di NADAILLAC, *Les premiers Hommes et les temps préhistoriques*, Parigi, 1881, vol. II, pag. 21, 206, 208, 210, 211.

(2) V. LIVINGSTONE, *Through the dark Continent*, 1878, vol. II. — CAMERON, *Across Africa*, 1877, vol. I, pag 349, 357. — *Anthropological Review*, 1869, pag. 121.

(3) LE BON, *op. cit.*, vol. II, pag. 375.

genere umano. « Quando la spola ed il martello potranno lavorare da sè, vaticinò Aristotele, la schiavitù cesserà di esistere, perchè cesserà di essere necessaria ». La legge di Lynch, fra i minatori della California e dell'Australia, è la migliore delle leggi, perchè nessun'altra sarebbe così efficace in mezzo ad un'accozzaglia di avventurieri d'ogni razza, d'ogni lingua, d'ogni viziosa genia. Vi è nella storia dei popoli un periodo in cui il despotismo è l'ottimo dei governi; perchè è preferibile la tirannide di un solo all'anarchia. Quando l'unità e la forza del potere è più desiderabile che l'indipendenza nazionale, un patriota come Dante può augurare la venuta di Alberto tedesco.

71. Dimenticano pur troppo questo concetto della essenziale ed inevitabile relatività dell'idea di diritto, tutti quei moderni fautori di pretese riforme le quali, se fossero attuate, non farebbero che aggiungere nuovi fomiti di disordine ai tanti che minacciano la società presente. Lasciando per ora in disparte quelle tra siffatte riforme che si riferiscono al regime economico e politico propriamente detto, e delle quali tratteremo di proposito fra breve, accenneremo ad una delle novità più vivamente e più energicamente invocate nel regime giuridico.

È stata messa in campo la tesi che la condizione della donna, quale esiste nelle odierne società civili, sia la conseguenza dell'usurpazione e del despotismo esercitato dall'uomo; che una metà del genere umano, abusando della sua forza, abbia fatto e faccia a proprio beneficio le leggi che regolano l'individuo e la famiglia; e che l'altra metà, vittima della propria debolezza, trovisi astretta a subire una tirannide nè ragionevole, nè equa (1).

La verità si è che le condizioni della donna sono quali le fanno, da una parte, le necessità sociali dell'ambiente in cui vive, e, dall'altra, la sua complessione fisica e morale. Nelle società primitive la donna ha una posizione giuridica di assoluta soggezione all'uomo-padrone: ed il diritto romano antico è ancora tutto invaso da questo concetto. In tutte le società vi hanno occupazioni, alle quali ripugna la natura psico-fisica della donna: l'arte della guerra, la marineria, i pubblici impieghi, la rappresentanza nazionale. Non ostante il mito delle Amazzoni e l'esercito femminino del re di Dahomey, le donne non saranno mai guerriere; nè la più assoluta loro libertà varrebbe giammai a far sorgere eroine da contrapporsi a Colombo, a Magellano, a Cortez, ad Alvarado, a Napoleone. Non si citino casi eccezionali a provarci che la donna sa innalzarsi a posizioni straordinarie: sappiamo bene la storia d'Isabella di Castiglia, di Caterina II di Russia, di Elisabetta d'Inghilterra; abbiamo ammirato le opere dell'Agnesi, della Colonna, della Somerville,

(1) Ho diffusamente trattato questo argomento nell'articolo *Donna* nel mio *Dizionario Universale di Economia politica*, 2ª ediz., vol. I, pag. 697 e seg., e nelle mie *Prediche di un Laico*, art. *Donna libera e donna emancipata*.

dell'Arnim, della Staël, della Marcet, della Sand. Ma la più parte delle celebri donne sarebbero state più felici e più utili all'umanità, se non fossero uscite dal loro domestico regno. E per fermo la felicità del genere umano non si avvantaggerebbe gran fatto se queste eccezioni diventassero la regola.

72. Del resto a quelle scuole arditamente novatrici le quali vorrebbero far *tabula rasa* delle giuridiche istituzioni, per sostituire e ricostrurre *ex novo* un diritto attinto ai loro ideali, noi vorremmo raccomandare una serie di modeste considerazioni già da noi stessi svolte parecchi anni or sono (1), e le quali quanto più meditate tanto ci sembrano più vere.

Due diversi anzi opposti sistemi governano la civile legislazione delle società umane.

Il primo è quel sistema il quale, prima di formolare la legge, aspetta che sia nato il bisogno cui la legge è chiamata a soddisfare, e prima di creare una istituzione, cautamente ed accuratamente indaga se i costumi la rendano opportuna, e se gli animi la invochino come utile o necessaria. La legge e la istituzione altra cosa quindi non sono fuorchè l'espressione di un preesistente movimento di fatti e d'idee, la formola e la sanzione di un fenomeno sociale cronologicamente e logicamente anteriore.

Nell'altro sistema, invece, la legge precede, anzi sollecita e promuove il costume. Nata spontanea ed autonoma nella mente del legislatore, essa non manifesta già, non riflette il bisogno, ma lo suppone o lo crea. L'Egeria, i cui responsi ha interrogato e raccolto il legislatore, può, secondo i casi, secondo il grado di sua sapienza antiveggente, riuscire al popolo ministra di felicità od apportatrice di miseria; ma in entrambe le contingenze, la legge ritrae la sua origine e la sua efficacia dalla ispirazione del tesmoforo.

Col primo metodo, è l'anima stessa del popolo che parla per la legge, e che la detta; col secondo la legge è l'incarnazione del concetto, della volontà del legislatore.

La legislazione dei popoli retti dal primo sistema è certamente meno euritmica, le varie sue parti sono meno perfettamente congegnate, vi ha tra loro una men rigorosa rispondenza; ma l'apparente incoerenza riveste una reale, intima consonanza, una segreta armonia con l'indole, con la storia, con i bisogni del paese. L'abito, restringendosi od ampliandosi insieme con le membra che è destinato a coprire, non lascia giammai nascere il pericolo che i liberi movimenti dell'uomo restino impacciati nelle smodate pieghe di un troppo ricco paludamento, od impediti dalle penose angustie di una camicia di forza.

Il secondo sistema può avere tutta l'euritmia e l'eleganza di una perfetta

(1) *Leggi e Costumi della Democrazia*, nelle mie *Prediche di un Laico*, pag. 129 e seg., Forlì 1872.

opera d'arte. Concepito e condotto nelle alte e serene regioni della scienza, tutte le sue parti possono armonicamente tendere ad un fine, e rimanere sempre bene rispondenti fra loro. La logica del pensiero essendo di sua natura più semplice e più rigorosa della logica degli avvenimenti, ne consegue che i Codici foggiati su questo sistema siano meglio ordinati, più precisi, e nelle loro parti più simmetricamente disposti.

Se non che è appunto in questa geometrica e regolare struttura che giace sovente il loro grande vizio di origine; imperocchè i fatti ed i bisogni umani ben di rado si piegano spontanei a tanto di precisione e di semplicità. Le formole, necessariamente generali ed astratte, delle leggi escogitate *a priori* riescono spesse volte così infeconde nella pratica della vita, come apparivano squisitamente elaborate nelle pure e disinteressate disquisizioni teoretiche.

È questa, io credo, principalmente la ragione per la quale il Savigny, capo illustre della scuola istorica, voleva abbandonato al mero succedersi e modificarsi delle consuetudini lo svolgimento delle legislazioni; e, combattendo la scuola filosofica capitanata dal Thibaut, impugnava recisamente la vantata utilità dei Codici. Anzi il suo celebre scolaro Volgraff non esitava ad affermare che i Codici si dànno tanto più perfetti alle nazioni, quanto sono queste più decrepite e più corrotte, come provarono i tempi e l'opera di Giustiniano, fra gli antichi, e del primo Napoleone, tra i moderni.

L'Inghilterra, nella sua civile legislazione, come nella sua costituzione politica, ha seguito fedele il primo sistema. Le franchigie del cittadino britannico non sono già la creazione di un'assemblea di filosofi o di demagoghi ma eruppero spontanee dalla coscienza popolare, come protesta ed argine contro gli abusi di un'autorità regia o ministeriale senza freno. È così del pari che la libertà di coscienza, quello della stampa, quella di associazione, quella del lavoro e dello scambio, libertà tutte così sacre oggimai e così complete presso quella grande nazione, non acquistarono se non gradatamente la loro definitiva formola giuridica.

L'Europa latina tende, per lo contrario, a seguire il secondo sistema. Uno dei primi atti della Rivoluzione del 1879 fu la proclamazione teoretica, filosofica, generalissima dei così detti Diritti dell'Uomo; e sebbene sia molto disputabile se la nazione francese abbia mai saputo essere veramente libera, nè sotto un re nè sotto una repubblica, ciò non ha pur tuttavia impedito alle sue assemblee il dare per decreto cinque o sei solenni definizioni della libertà. I Codici del Consolato sono per fermo un grande e nobile monumento, *ære perennius*, di civile sapienza; ma sono appena pubblicati quando già la scienza, per la eloquente bocca di Pellegrino Rossi, li dimostra deficienti in molte parti essenzialissime, ridondanti e soverchi in cose di minore momento.

La storia della legislazione commerciale potrebbe fornirci una luminosa illustrazione della nostra tesi. A cominciare dalla Legge Rodia, citata e riprodotta dalle *Pandette Giustinianee*, e venendo, da una parte, alle *Tavole Amalfitane*, agli *Statuti di Trani*, al *Consolato del Mare*, nel mezzodì dell'Europa, e, dall'altra, *Rôles d'Oléron*, alle *Consuetudini di Ryswick*, alle *Ordinanze di Colbert*, nel settentrione e nell'occidente, noi assistiamo sempre ad un medesimo processo evolutivo, in cui le costumanze e gli usi dei trafficanti e dei navigatori precedono di lungo intervallo la legge scritta, e questa non viene se non quando si sente universale il bisogno di consacrare solennemente l'uso e la consuetudine stabilita. Gli splendidi sei volumi delle *Lois maritimes* del Pardessus riproducono ad ogni volgere di pagina questa genesi del diritto mercatorio, che ha il suo punto di partenza nei bisogni e negli interessi dei trafficanti, e si conclude in una espressione legislativa. Spesso anzi la toga e la scuola si ribellano alle creazioni dei commercianti, nelle quali non veggono che una specie di usurpazione o d'intrusione nelle funzioni giuridiche. La storia della cambiale, quella delle leggi sull'usura, quella delle società commerciali, quella delle assicurazioni presenta, a questo riguardo, pagine soprammodo istruttive; ed il libro immortale del Fremery, facendoci assistere a questa lotta tra l'evoluzione consuetudinaria delle istituzioni commerciali e le ostinate pretese autoritarie dei dottori, ha tutto l'interesse, direi quasi drammatico, di uno studio di psicologia comparata.

73. Egli è principalmente nel diritto di punire che apparisce in tutta la sua luce il dinamismo giuridico che noi tentiamo qui di delineare, e secondo il quale le istituzioni legislative non riescono veramente efficaci e vitali, se non sono l'espressione e la manifestazione dei bisogni, delle tendenze, dei caratteri dell'epoca in cui compariscono e del popolo che sono chiamate a governare.

Nella primitiva sua forma, il diritto di punire non appartiene che all'individuo offeso, e non è esercitato che da lui. La pena è quella del taglione: dente per dente, occhio per occhio. Il colpevole o, in difetto, la sua famiglia, perocchè non è da dimenticarsi giammai che nelle società primitive l'unità è la famiglia, deve rispondere dell'offesa e risarcirla. La pena non è che la vendetta; e la parte lesa sarebbe messa al bando del consorzio in cui vive, se non riagisse contro il delitto. Nelle popolazioni semibarbare ancora questo carattere famigliare ed ereditario nella vendetta si conserva tuttavia oggidì.

Ma col progredire o coll'ampliarsi della convivenza, questo sistema della diretta applicazione del taglione non potrebbe sussistere, senza generare un perpetuo stato di guerra, di disordine e di anarchia. Esso inoltre può bensì punire il reo, ma non risarcisce il danno. La famiglia dell'ucciso distruggendo l'omicida, non ripara affatto le conseguenze della perdita

subita. È perciò che noi vediamo, in un secondo stadio del diritto penale, sostituirsi al taglione un compenso pecuniario pagato dall'offensore all'offeso od ai suoi rappresentanti. *Pœna* in latino e ποινή in greco significano compensazione, risarcimento. Il libro biblico dell'*Esodo* enumera una serie di reati, contrapponendo a ciascuno la somma che il delinquente dovrà pagare. In Roma la legge delle XII Tavole condannava l'autore del furto a sborsare il doppio di ciò che aveva rubato. Nelle leggi barbariche la vita e le ferite erano estimate in un valore pecuniario: tanto per l'uomo libero, tanto per lo schiavo; ed il vidrigildo (*wieder-geld*) era denaro semplicemente dato indietro, restituito.

A poco a poco però la mente umana più non s'appaga di una dottrina, la quale nell'atto criminoso non vedeva che il danno materiale recato a determinate persone; ed innalzandosi a più generali concetti, scopre in ogni delitto un attentato alla sicurezza generale, e cerca determinare il grado della colpa. Sorge allora l'idea che le leggi non sono già istituite per vendicare la società o per restituire il mal tolto, ma per proteggere il corpo sociale ed i suoi membri, correggendo i colpevoli, e per frenare la tendenza al reato mercè l'esemplarità del castigo.

Due grandi teoriche campeggiano in questo periodo della evoluzione penale: la teorica dell'*emenda*, di cui Röder fu il più strenuo propugnatore; e la teorica della *difesa*, sostenuta da Romagnosi (1).

Per la prima di queste dottrine la punizione è soltanto il mezzo razionale e necessario, col quale si aiuta la volontà illegittimamente discordante del cittadino a porsi d'accordo col bene comune, ritraendola dal turbare l'ordine razionale.

Nel secondo sistema il diritto penale altro non è che il diritto di difesa. Questo diritto involge nella sua nozione, come requisiti di fatto, che da un lato vi sia un'offesa, e chi la reca; dall'altro un danno, e chi lo soffre o è in pericolo di soffrirlo. Se nella società fosse ammessa l'impunità dei malvagi, si effettuerebbe certamente ogni sorta di delitti. Ma un delitto certamente futuro è un male certamente futuro per la società. Un male che certamente sovrasta è un vero pericolo. Dunque un delitto certamente futuro equivale ad un attentato attuale. La società è adunque nella necessità di difendersi, quindi in diritto di togliere di mezzo l'impunità, trattando il delinquente come è trattato l'aggressore respinto con la difesa diretta. Quest'ultimo perde il diritto alla vita ed agli altri beni, relativamente alla persona che assale; quegli lo perde, relativamente al corpo sociale, che ha quindi necessità di punirlo.

---

(1) V. FOLETTI. *La Teoria della tutela penale*, in appendice all'*Uomo delinquente* del professore LOMBROSO, pag. 664 e seg.

Nei moderni sistemi e Codici penali entrambi questi concetti fondamentali hanno con varia proporzione stampato la loro impronta. Quelli nei quali prevale il concetto dell'emenda, i sistemi ed i codici della scuola spiritualistica, si accostano al primitivo tipo della vendetta; quelli invece, che si ispirano al concetto della difesa, i sistemi ed i codici della scuola utilitaria, riproducono in parte, ma con un immenso perfezionamento, l'idea del risarcimento. Lo scopo supremo che, in una convivenza sufficientemente civile viene assegnato alla pena, è la tutela sociale, sia che si cerchi prinpalmente di raggiungerlo col miglioramento del colpevole, col terrore del castigo, o con la eliminazione temporanea o definitiva del reo.

Fino a qual punto questo supremo fine è conseguito? Quale influenza esercitano sulla efficacia del diritto di punire certe moderne tendenze ad un morboso sentimentalismo, che cosi spesso rifugge dal reprimere il reato?

Troppo lungo discorso richiederebbe la risposta ai formidabili quesiti. E bisognerebbe indagare il problema, da noi già in altro luogo accennato, del grado d'imputabilità morale; discutere i limiti (a creder nostro molto ristretti) entro i quali fu un progresso l'introduzione del sistema della giurìa; ponderare le cause di quella funesta rivelazione della statistica, per cui vediamo aumentare la proporzione delle recidive; esaminare l'azione di un fallace sistema educativo il quale s'appaga d'impartire una incompleta istruzione a cui il tristo attinge nuovi strumenti per mal fare, facendoci troppo spesso accorti

> Che dove l'argomento della mente
> S'aggiunge al malvolere ed alla possa,
> Nessun rimedio vi può far la gente.

Ma tutto ciò, ripetiamo, ci trarrebbe lontani troppo dall'indole essenzialmente sintetica della nostra tesi, nella quale c'importava soltanto di additare la necessaria e costante rispondenza tra la formola giuridica e lo stato sociale a cui viene applicata.

C. *Dinamismo religioso.*

74. Esiste egli od ha mai esistito un popolo così profondamente rozzo e selvaggio, o così eccelsamente civile e sapiente, da non professare alcuna idea religiosa? Vi ha egli nella storia della umana evoluzione un periodo pre-religioso, e possiamo noi concepire un altro post-religioso?

L'affermazione tante volte ripetuta che vivano numerose popolazioni assolutamente prive di qualunque siasi credenza, riposa molto probabilmente sopra un equivoco. Se per *Religione* si dovesse necessariamente e

sempre intendere un sistema vasto é completo di dogmi sulla natura e sul fine dell'uomo, sulla creazione dell'universo, sugli attributi della divinità, una dottrina filosofica del soprannaturale, un metodo perfettamente organizzato di culto, un ordine di gerarchia, noi non avremmo per certo alcuna difficoltà ad ammettere che nelle tenebre delle età primitive ed in quelle dell'attuale vita selvaggia trovinsi assai frequenti gli esempi di società interamente destituite di una religione siffatta.

Ma se a costituire un *minimum* di religiosità basta, come crediam noi, la tendenza ad ammettere, al di sopra o al di fuori del mondo sensibile, l'esistenza di cause operanti il bene ed il male, se basta ciò che il signor Taylor (1) ha molto acconciamente designato la credenza nell'*animismo*, allora l'esistenza di un popolo onninamente irreligioso diventa assai problematica, per non dire anzi affatto impossibile.

Egli è così che si spiega il fatto ben noto, che più di uno scrittore, il quale denuncia in termini generali l'assenza di opinioni religiose presso certe razze selvaggie o barbare, ricordi inavvertentemente fatti e circostanze che contraddicono a tale asserzione. Il dottor Lang, dopo aver dichiarato assolutamente atei gli aborigeni dell'Australia, narra com'essi attribuiscano all'influenza di uno spirito maligno, chiamato Budyah, il vaiuolo che mena stragi fra essi (2). Similmente il sig. Moffat, che parlando dei Beciuani in Africa, dice che non ammettono l'immortalità dell'anima, dimentica di avere poco prima osservato la loro credenza nei *liriti*, specie di mani o di ombre dei defunti (3). Don Felice de Azara, pur confutando i missionari che attribuiscono agli indigeni americani una religione, racconta come i Payaguoi sotterrino coi loro morti le armi e le vestimenta (4). I Cinesi e i Giapponesi, così frequentemente citati siccome contenti ai sistemi puramente filosofici di Confucio o di Sinto, senza che le anime loro sentano il bisogno di alcun dogma propriamente religioso, professano però innumerevoli superstizioni ed ammettono l'influsso di occulte potenze negli umani destini (5).

Se un compiuto codice religioso suppone un alto sviluppo intellettuale ed una vasta coltura incompatibile con la nativa rozzezza delle genti barbare o selvaggie, sarebbe però un gravissimo errore il negare a queste il *minimum* di religione che consiste nella credenza in esseri spirituali ed in una vita futura più o meno adombrata.

75. Più grave assai ed infinitamente più importante è l'altra indagine

---

(1) TAYLOR, *Primitive Culture*, cap. XI e seg.

(2) LANG, *Queesland*, pag. 340, 374, 380, 388, 444.

(3) MOFFAT, *South Africa*. pag. 261.

(4) V. in D'ORBIGNY, *L'Homme américain*, vol. II, pag. 318.

(5) V. REED, *Japan, its History. Traditions and Religions*, Londra 1880. Splendida opera in due volumi, vol. I, pag. 45 e seg.

accennata poc'anzi: se l'assoluta e perfetta irreligiosità debba essere necessariamente la meta estrema dell'umano progresso.

Fu questa, come sappiamo, l'affermazione del positivismo Comtiano, secondo il quale da un primitivo stato *teologico* l'umanità si avvia, attraverso uno stato intermedio *metafisico*, ad un finale stato *positivo* caratterizzato dalla ricisa negazione di Dio e di ogni causa soprasensibile.

« Abbiamo noi ancora una religione? », è il titolo del secondo paragrafo di quel singolare manifesto, col quale Davide Federico Strauss ha chiuso la sua memoranda carriera (1). E la risposta, naturalmente, è negativa. Le religioni nacquero, seconda le teorica di Epicuro riprodotta da Vico, dalla paura; e, secondo Hume, dall'egoismo. Devono quindi morire appena, da una parte, la scienza abbia dissipato i fantasimi del terrore, additando le vere e naturali cagioni dei fenomeni, ed appena, dall'altra, la morale educazione abbia sostituito nel cuore umano gli impulsi altruistici e caritatevoli agli istinti egoistici della solipsia. A Napoleone I, che si meravigliava di non veder giammai nominato Dio nella grande opera di Laplace sul sistema del mondo, l'immortale geometra rispondeva di non avere avuto bisogno di quella ipotesi, per spiegare un ordine universale ad assicurare il quale bastano le leggi della natura. Nè meno indipendente dalla sanzione religiosa è l'ordine morale: una perfetta onestà non ha bisogno del timore dell'inferno nè delle promesse del paradiso.

Ma assai opportunamente Erberto Spencer (2) fa tra *la Religione, e le Religioni* una distinzione, che ha dato il soggetto ed il titolo al celebre poema di Vittor Hugo. Per quanto infondate siano, in tutto od in parte, le credenze esistenti, per quanto grossolane le assurdità associate con esse, per quanto irrazionali gli argomenti addotti in loro difesa, noi non possiamo pur tuttavia chiudere gli occhi alla verità che assai probabilmente giace in fondo a tutte quelle credenze medesime. Noi siamo astretti a riguardare ogni fenomeno come la manifestazione di qualche Potenza operante sopra di noi; e tuttochè l'Onnipotenza sia inconcepibile, pur nondimeno, siccome l'esperienza non ci manifesta limite alcuno alla diffusione dei fenomeni, noi non possiamo quindi concepire limiti alla presenza di questa Potenza universale. Nell'atto stesso che la critica scientifica ci dimostra incomprensibile la natura di una Potenza siffatta, la ragione ci chiarisce impossibile, senza l'ammissione di questa Potenza, comprendere l'universo dei fenomeni. Al di là del mondo conosciuto e conoscibile esiste un infinito che non sarà pienamente conosciuto giammai. Il sapere positivo non adegua e non può

(1) Non ho sott'occhi che la traduzione inglese della signora Matilde Blind, intitolata *The Old Faith and the New*, Londra 1873, 2ª ediz., pag. 108 e seg.

(2) Spencer, *First Principles*, parte 1ª, cap. 1.

adeguare il campo del sapere possibile. All'ultimo immaginabile confine della scoperta umana sorgerà ancora il quesito: che cosa giace al di là? In quella guisa che non è dato ideare un limite dello spazio, che escluda l'idea di altro spazio oltre quel limite; così noi non possiamo concepire una spiegazione profonda ed estesa abbastanza da escludere la domanda: qual è la spiegazione di questa spiegazione? Riguardando la Scienza come una sfera gradatamente espandentesi, noi possiam dire che ogni aggiunta alla sua superficie non fa che portarla a più vasto contatto di circostante Non-scienza. Vi saranno quindi ognora due diversi ed antitetici modi di azione mentale. In qualunque tempo futuro non meno che oggidì, lo spirito umano si occuperà non solo nello scrutare i fenomeni accertati e le relazioni loro, ma eziandio nel contemplare quel non accertato alcunchè, la cui esistenza è implicitamente una condizione dei fenomeni stessi, e delle loro relazioni. L'esistenza di Dio, negata dall'ateismo ed ignorata dal positivismo, è il fondamento postulato sul quale la dottrina dell'Evoluzione (o, come l'ha assai opportunamente chiamata il sig. Fiske, il *Cosmismo*) fonda la sua sintesi del vero scientifico. L'infinita ed assoluta Potenza, che i dogmi antropomorfici hanno in mille guise procurato di definire e di limitare con formole metafisico-teologiche, rendendola per conseguenza finita e relativa, è da questa nobile filosofia dichiarata indefinibile ed illimitabile, e per ciò stesso considerata come realmente infinita ed assoluta. E così finalmente, l'apparente antagonismo tra la Scienza e la Religione, che è il fantasma degli intelletti deboli e superficiali, si converte in una perfetta armonia, che ci fa ripetere l'entusiastica esclamazione di Giordano Bruno: « Con questa filosofia l'anima mi s'ingrandisce e mi si magnifica l'intelletto » (1).

Fautori convinti della dottrina della evoluzione universale e del dinamismo cosmico, noi respingiamo quindi assolutamente la traccia di ateismo, con la quale si cerca oggi di osteggiare il novissimo perfezionamento intellettuale dell'umanità, come si cercò già con la stessa arme d'impedire tutti i suoi progressi anteriori; e concludiamo che, come non esiste un periodo pre-religioso nella storia del genere umano, così non vi sarà mai in essa un periodo post-religioso. La religione, come la morale, come il diritto, come tutte le manifestazioni dell'umana attività, come tutti i fenomeni dell'universo, obbedisce ad una grande legge di svolgimento, ma non può estinguersi giammai.

---

(1) Dopo l'immortale iniziativa di SPENCER, questa dottrina è stata mirabilmente esposta nell'opera anonima: *The Unseen Universe or Physical Speculations on a Future State*, 2ª edizione, Londra 1875, *passim* e specialmente pag. 47 e seg.; da GIOVANNI FISKE, *Outlines of Cosmic Philosophy* Londra 1874, *passim* e specialmente, vol. I, pag. 184 e seg.; e da SAVAGE, *The Morals of Evolution*, Londra 1880, pag. 179 e seg.

76. Ma qual è questa legge di svolgimento? Per quali stadii successivi è passato il pensiero religioso dell'umanità?

Qui come sempre, più anzi che mai, siamo dai limiti e dalla natura del nostro lavoro costretti a compendiosa sintesi di un argomento, che basterebbe a riempire grossi e numerosi volumi. Ma il lettore di queste pagine non potrebbe, crediamo, ragionevolmente pretendere da noi un metodo differente da quello che seguiamo.

Lo svolgimento religioso dell'umanità si risolve in un successivo processo di deantropomorfizzazione (*sit venia verbo*) dell'idea di Dio. L'animismo primitivo ha personificato il sole, la luna, i pianeti, le stelle, il fulmine, l'arcobaleno, le sabbie viaggiatrici del deserto, i venti, l'oceano. Una vita reale era attribuita a tutta la natura, piena di potenze benefiche o malefiche, di esseri occupati a fare la felicità o la miseria dell'uomo. Questo feticismo personificatore, che forma la base ed il sustrato delle credenze di tutti i popoli più bassolocati, si riproduce in mille forme diverse anche in mezzo alle civiltà più avanzate: nelle idee dell'infanzia, che crede alla realtà dei propri sogni e vi attinge argomenti di gioia e di dolore; in quelle dei volghi, pronti sempre a dare una volontà ed una forma agli agenti fisici; nelle allucinazioni, nella licantropia, nei delirii delle malattie mentali. Appena il diavolo con le sue corna, co' suoi piedi d'ariete e con la sua coda, fu divenuto un'immagine ben fissa e definita nelle fantasie popolari, gli uomini lo videro, lo udirono, lo toccarono sotto questa forma convenzionale (1). Il satiro demoniaco di sant'Antonio fu così veramente preso per un essere reale, che si potè seriamente narrare nel XIII secolo, come se ne fosse trovata la mummia in Alessandria; e non ha guari la popolazione di Teignmouth vedeva un diavolo passeggiare sulle muraglie delle case e lasciare l'orma de' suoi piedi nella neve (2).

Dopo le profonde ricerche induttive di Jacopo Grimm intorno alla origine feticistica dei miti, non è più lecita l'esitazione nello assegnare il posto che occupa la mitologia nella evoluzione religiosa e storica dell'umanità. L'ardente desiderio che spinge l'uomo a conoscere le cause determinanti degli avvenimenti ond'egli è testimonio ed a scoprire le ragioni per le quali lo stato delle cose da lui considerate è quale è e non altrimenti, non è già un privilegio d'una provetta civiltà, ma bensì un carattere della natura umana, del quale si possono seguire le traccie persino nei suoi più infimi rappresentanti. Anche presso i Botocudi e presso gli Austrialiani l'ipotesi

---

(1) Sulle trasformazioni dell'idea del Diavolo, V. G. GENER, *La Mort et le Diable*. — COX, *Aryan Mithology*. — ROSKOFF, *Geschichte des Teufels*. — V. anche i miei articoli *Demonolatria* e *Diavolo* nella *Nuova Enciclopedia Italiana*, vol. VII.

(2) TAYLOR, *Primitive Culture*, cap. VIII.

scientifica si trova in germe nel rozzo loro sistema mitologico (1). Quell'armonia tra la religione e la scienza, che dovrà poscia affermarsi nelle altissime sfere di una avanzatissima coltura, già si mostra in questa comunanza di origine, mercè della quale i miti dell'antichità e quelli dei moderni selvaggi costituiscono una filosofia nella sua forma più primitiva e rappresentano tutto il povero tesoro di sapienza che la mente bambina ha potuto raccogliere intorno alla vita dell'uomo ed alla vita della natura. L'uomo preistorico, non altrimenti che il selvaggio odierno, non ebbe una teologia sistematica; il suo intelletto non albergò giammai l'idea simbolica di Dio come unità infinita; ma, circondato da innumerevoli arcani, oppresso da un prepotente *sensus numinis*, immaginò che una sterminata moltitudine di enti invisibili e poderosi stessero a lui d'intorno, occupati a fare volontariamente il suo bene o il suo male. Vedendo dovunque l'attività, la vita ed il moto, egli fu naturalmente tratto a dar loro una causa simile a quella che sentiva operare e vivere e muoversi in sè medesimo, vale a dire una volontà. Obbiettizzando sè stesso, trasportando nel mondo la parte più caratteristica e più personale della sua propria natura, egli vide dovunque un volere intelligente. L'antropomorfismo è necessariamente la religione dell'uomo incolto. È stata quindi una erronea interpretazione della mitologia quella che prevalse fino al secolo scorso nelle scuole, e la quale si sforzava di scoprire una specie d'Iside arcana, un tesoro di misteriosa sapienza nelle personificazioni mitologiche dell'antichità. Il mito non era un'allegoria, non era un simbolo esoterico di alti concepimenti filosofici; ma bensì una rozza spiegazione dei fenomeni naturali (2).

77. Per le quali cose, noi possiamo con piena sicurezza affermare, con Augusto Comte, che la prisca attitudine religiosa della mente umana fu un pretto feticismo.

Il progresso da questa più grossolana forma di credenza ai simboli meno materiali più determinato dal graduale sviluppo delle umane conoscenze. L'accumulata esperienza dei secoli pose in luce una profonda differenza tra i fenomeni dipendenti dalla volontà e quelli sopra i quali questa non esercita il suo potere: la mobilità incessante dei primi e la fatale costanza dei secondi fecero nascere il sospetto che la causa efficiente non fosse assolutamente identica nelle due categorie di fenomeni.

Il concetto della volontà operante della natura non fu pur tuttavolta sbandito completamente e senza transizione; ma le volontà cosmiche furono man mano più generalizzate, ed a poco a poco separate dai fenomeni ch'esse erano

(1) TAYLOR, *Primitive Culture*, cap. X.
(2) V. FISKE, *Myths and Myth-Makers*, pag. 21. — Lo stesso, *Outlines of Cosmic Philosophy*, vol I, pag. 177.

supposte produrre. Nel primitivo feticismo ogni fulmine che scoppiava era un ente che voleva saettare la terra; ogni raggio di sole, un ente che voleva fecondarla. Un Dio di tutti i fulmini, un Febo della luce, ideati in un secondo momento della religiosa evoluzione, costituiscono un immenso progresso della mente umana; e la filosofia fece un gran passo quando fu detronizzata la dinastia dei Titani, e il regno dei fenomeni celesti e dei terrestri fu ripartito fra Zeus e Poseidone. Il Politeismo si è svolto da Feticismo originario, passando attraverso ad una lunga serie di successive generalizzazioni. In sulle prime vi furono realmente molti Giovi, molte Giunoni, molti Ercoli, molte Diane, aventi ciascuno la propria leggenda e il proprio culto. Roma aveva la sua Giunone, e Vejo la sua; e quando Camillo, dittatore, assediò quest'ultima città, supplicò la Giunone dei nemici di essergli favorevole.

L'antropomorfismo, del resto, continua, nel periodo politeistico, a formare il substrato dell'idea religiosa. Gli Dei dell' India e dell' Egitto, come quelli di Grecia e dell'Etruria, non differiscono dagli uomini, se non perchè sono immortali e più forti; ma degli uomini hanno le passioni, il modo di vita, ed accade loro talvolta di lasciarsi sedurre da esseri umani. Brama, Visnù, Mitra, Astarte, Osiride, Giove amano, odiano, agiscono come i figli della terra. Enea ha per madre la bionda Venere, e Tetide dà la luce ad Achille. Nella guerra di Troja non vi ha un solo combattimento, un solo episodio, in cui non intervengano gli Dei; e più direttamente ancora nel Ramajana gli Dei lottano cogli uomini e cogli *scimmii*.

Il culto dei morti ebbe in tutte le religioni, e specialmente nelle politeistiche, una immensa importanza. L'idea che l'anima si separi dal corpo, ed abbia un'esistenza indipendente dopo morte, ebbe probabilmente l'origine che le è assegnata da Lucrezio. Vedendo i suoi defunti cari, o temuti, presentarsi a lui nei sogni, e parlargli e compiere atti meravigliosi, l'uomo ne argomentò che la morte corporea non annienta la personalità umana. Laonde noi troviamo questo concetto della separazione della Psiche dalle membra, presso tutti i popoli della terra. I Dakota dell'America credono che l'anima si divida dopo morte: una parte resta vagante in terra, una va nell'aria, una terza vola nel regno degli spiriti, una quarta rimane presso il cadavere.

Come propiziarsi le anime dei morti, e sovrattutto quelle degli eroi, o la divinità? Con offerte e con doni. Si comincia dalla sepoltura, ove il guerriero è posto colle sue armi, col suo cavallo; e la donna amata, coi monili e col lacrimatorio. Quando Clitennestra è avvertita in sogno che i mani di Agamennone sono sdegnati contro di lei, ella si affretta a mandare alimenti sulla tomba del tradito consorte.

La più gradita offerta che far si potesse alle ombre dei trapassati e sull'altare degli Dei, era il sacrificio delle vite animali ed umane. Omero ci

dipinge Achille, che, nei funerali di Patroclo, sgozza, insieme ai cani ed ai cavalli dell'amico, i prigionieri troiani. Nel Dahomey, alla morte del re, gli si reca una guardia del corpo, immolando centinaia di soldati e di sudditi. Sulla tomba degli Inca, nel Perù, si facean perire a stuoli uomini e donne. Tutte le donne dell'harem del sultano di Bali dovevano, non ha guari, seguirlo sotterra. Nei Teocalli del Messico il supremo sacerdote apriva con un coltello di giado il petto della vittima, e ne strappava il cuore fumante e palpitante. Non vi è delitto che la religione non abbia consacrato; non turpitudine o ferocia che non abbia avuto incenso ed altari.

78. Il processo di deantropomorfizzazione, già così inoltrato nel politeismo, fece un passo assai più decisivo, allorchè Dio considerato sempre come una potestà arbitrariamente volitiva, fu interamente separato dall'universo ed ammesso soltanto a rari intervalli a modificarne l'ordine ed i fenomeni. Fu questa la prima e rozza forma del Monoteismo, in cui al posto delle innumerevoli potenze agenti della vetusta teosofia, fu sostituita una Volontà suprema, ai cenni della quale obbediscono le *occultæ vires* della Natura.

Il passaggio fu, come sempre, graduale, e le più antiche religioni monoteistiche conservarono lungamente le traccie del politeismo che le aveva precedute. Il giudaismo mosaico, per esempio, che viene abitualmente rappresentato siccome il tipo del più perfetto ed assoluto monoteismo, fu ben lungi dall'essere stato sempre tale in effetti. Egli è vero bensì che ad Jehova spettava la proprietà fra i numi degli Ebrei, come a Brama fra quelli degli Indiani; ma ciò non toglie che grande fosse il numero delle divinità di Israele. Nel terzo libro dei Re si narra di Salomone dedicante templi ad Astarte ed a Moloch; di Asa che purgò Gerusalemme degli idoli innalzativi da suo padre: di Maacha che dirigeva i sacrifizi a Priapo. La stessa divinità cristiana (una e trina) è circondata da tutto un mondo di semidei; arcangeli, serafini, angeli, santi, con templi e culti e sacerdoti speciali. L'adorazione dei volghi cattolici per la Vergine-Madre non è per certo men fervida di quella che professano al Padre creatore od al Divino Redentore; e per molti e molti il Cristianesimo potrebbe appellarsi Maddonesimo.

Altrove, come nelle religione di Zoroastro, la eterna guerra del bene e del male oppose un invincibile ostacolo alla costituzione di un puro monoteismo. Se esiste un creatore personale dell'universo, e s'egli è dotato d'infinita potenza e d'infinita intelligenza, non può essere dotato insieme d'infinita bontà, poichè permette, il vizio, il delitto, il dolore; se, invece, egli è infinito in bontà, non può essere che finito per intelletto e per potere, dacchè non riesce a sbandire quelle miserie. Il formidabile dilemma, che tormenta tutte le teologie, fu spesso risoluto col postulato delle due sovrannaturali sorgenti del bene e del male, di Orosmade e di Arimanio. Dagli Jötuni e

dai Vritri della vetusta mitologia Arīana, fino alle moltiformi sètte Manichee dell'età media e della moderna, noi assistiamo alla drammatica sequela di questi infelici tentativi di conciliare l'esistenza del male con l'ipotesi dell'infinita possanza e dell'infinita benevolenza di una Deità personale.

Man mano però che questa Deità s'individua, separandosi ognor più dal mondo soggetto, il culto che gli uomini le prestano si fa gradatamente più spirituale ed insieme più definito. Essa è pur sempre una Volontà, che regge le universe cose; ed anzi il suo arbitrio si fa più assoluto, perchè unico. Da lei dipende di conservare l'ordine cosmico, e l'alterarlo. Quindi l'idea di miracolo; quindi l'efficacia delle preghiere del Giusto. Se Giosuè ha bisogno di una giornata più lunga del solito, Iehova lo compiacerà e fermerà il moto diurno della terra intorno al sole.

Ciò spiega altresì la persistenza dell'idea del sacrifizio nelle religioni moderne. All'antica immolazione delle vittime innocenti, non più consentita dal mite costume dei popoli civili, si sostituisce il simbolo dell'ostia consacrata. Ma qui pure, come sempre, la transizione non si fa per salto; e gli orrori dell' Inquisizione possono ancora contaminare l'umanità quindici o sedici secoli dopo la venuta del Giusto apportatore di pace e di amore. La teorica dell'abnegazione e della penitenza; il digiuno e i cilicii adoperati come mezzi per procurare estatiche visioni; le lustrazioni coll'acqua e col fuoco queste ed infinite altre credenze e cerimonie dei moderni culti trovano tutte la origine loro in antichissime istituzioni; ed altro non sono che le ultime vestigia dell'Antropomorfismo primitivo, in cui Dio è una volontà, una persona che l'uomo dee propiziarsi coi mezzi stessi che muovono e piegano le volontà e le persone umane.

79. Noi abbiamo veduto più sopra quale sia l'ultimo stadio a cui sembra tendere il processo di deantropomorfizzazione, e a qual meta accenni di volgersi la religione dell'avvenire.

Per chi non ama chiudere volontariamente gli occhi dinanzi alla luce del vero, non può sussistere il menomo dubbio che nelle popolazioni civili dell'epoca nostra l'antico ideale religioso volge inevitabilmente all'occaso. Se ancora ardono i ceri e gl'incensi, e se le pompe del culto risuonano ancora nei templi, nessun avveduto osservatore s'illuda a credere che siano questi i segni e le manifestazioni di cosa veramente efficace e viva. Le grandi istituzioni non crollano d'un tratto, e la voce che è partita dai cieli ha mille echi lontane. Come negli abissi dell'infinito vi hanno stelle così remote, che possono essere disperse in frantumi da migliaia di secoli, prima che i raggi partiti dalla loro superficie cessino di percuotere la nostra pupilla, così le cerimonie e le parvenze esteriori di una religione possono durar lungo tempo dopo la fede da cui traevano l'origine è spenta per sempre.

A questa grande catastrofe noi non possiamo assistere che coll'animo

profondamente commosso e trepidante; e sappiamo quale miserando disordine morale e sociale l'accompagni e la segua. Giorni tristi e luttuosi traversa il mondo; e più luttuosi e tristi sono i giorni che minacciano le prossime generazioni. L'umanità non è mai tanto infelice quanto nelle lunghe e fortunose epoche di transizione, allorchè sono atterrati gli antichi fondamenti dell'Ideale, nè sorsero ancora i fondamenti nuovi.

Ma il disordine non può durare senza fine; e una gran legge di centralità governa il mondo morale, non altrimenti che il mondo fisico. Il processo di purificazione progressiva della Idea religiosa dee coronarsi, mercè della esclusione completa e definitiva della nozione di una Causa arbitraria e personale, e della sostituzione del concetto di una Causa infinita, della quale, all'infuori delle sue manifestazioni fenomeniche, l'intelletto umano non può formarsi alcuna idea, alcuna ipotesi verificabile.

Questa fasi terminativa della evoluzione religiosa è radicalmente diversa dal Positivismo e dell'Ateismo, che si risolvono in una sterile negazione, come è diversa dal Panteismo, che non distingue la Causa dai fenomeni. Al di là del mondo, per quanto vasto, della scienza, è il mondo infinito dell'Ignoto; e quanto più la scienza si avanza, tanto più si espandono gli orizzonti di quell'infinito. L'ordine fisico e l'ordine morale hanno bisogno entrambi di un *Primum Mobile;* e tutte le religioni passate e presenti non furono e non sono che i tentativi gradatamente meno imperfetti, dello spirito umano per comprendere l'incomprensibile, per conoscere l'inconoscibile. L'antica guerra tra la Religione e la Scienza non nacque d'altronde che dal non essersi giammai ben determinato il terreno dell'una e dell'atra. La religione ha voluto essere scientifica e definire ciò che è indefinibile; la scienza, non contenta a conoscere i fenomeni e le loro relazioni, ha voluto assegnare e disegnarne la causa essenziale e prima. Dacchè la sola base della scienza è l'esperienza, e dacchè l'esperienza significa meramente la coscienza del modo in cui l'Inconoscibile ci affetta, ne segue che la stessa incapacità nostra di trascendere i limiti dell'esperienza è la più sicura guarentigia, da una parte, della verità della scienza, e dell'altra, dell'autorità della religione.

Benedetto Spinoza, parlando di Dio, sentenziò: *Determinatio negatio est.* Iddio non è che l'Ineffabile Realtà; e tutto il dinamismo religioso compito dall'umano intelletto si risolve in una progressiva epurazione di questa nozione suprema. *Personalità* ed *Infinità* sono termini esprimenti idee scambievolmente incompatibili.

§ IV. — *Il Dinamismo Economico.*

80. Dato un essere, da una parte, sollecitato da molteplici bisogni fisici, intellettuali e morali, e dall'altra dotato di corrispondenti facoltà,

atte ad un lavoro produttivo ed acconcio a procurare la soddisfazione dei bisogni medesimi; — data la legge naturale di evoluzione di questi bisogni, per cui, appagato appena un bisogno di natura inferiore, sorge tosto lo stimolo del bisogno di più alta e squisita fattura; — si hanno senz'altro, i termini del problema economico nella sua più alta e sintetica generalità, problema che può formolarsi così: trovare il *maximum* quantitativo qualitativo di appagamento dei bisogni, col *minimum* di faticoso esercizio delle facoltà umane.

Il grado di felicità con la quale, nelle differenti epoche della sua storia e della sua evoluzione, l'uomo risolve il problema economico, è una funzione di numerose variabili, fra le quali la più importante ed efficace è il grado di dominio ch'egli esercita sulla materia e sulle forze del mondo fisico. La produzione è, secondo una felice espressione di G. B. Say, un patto che l'uomo fa con la natura, la quale in corrispettivo delle fatiche di lui, gli dà le sue ricchezze. Il contratto è adunque tanto più lucrativo per l'uomo, quanto al paragone del prodotto ottenuto è minore lo stento. Conseguire un maggiore effetto utile con un minore dispendio di forza, *far più con meno* (come disse Bastiat), ecco il perpetuo intento cui aspira l'umanità. Possiamo rappresentare con una espressione esatta questa verità. Chiamando P la somma dei prodotti che ottiene l'opera produttiva umana, B l'utile effetto che quest'ultima si propone di conseguire, S il costo di produzione, abbiamo l'equazione $B = P - S$. E se noi dividiamo S nei suoi due fattori, che sono il lavoro attuale ed il lavoro accumulato, cioè il capitale, chiamando il primo l ed il secondo c, abbiamo l'altra equazione $B = P - (l + c)$; d'onde infine risulta che il supremo fine dell'opera produttiva umana è di aumentare P e diminuire allo tempo stesso $(l + c)$. Fine che non può essere conseguito, se non chiamando in ajuto dell'opera faticosa dell'uomo l'opera gratuita della natura (1).

Nella reggia di Ulisse dodici donne erano occupate a macinare a mano la farina necessaria alle famiglie del re d'Itaca, composta di 300 persone. Era dunque mestieri condannare una persona alla più violenta fatica per preparare la materia prima del vitto di venticinque persone. Ma l'uomo chiamò in proprio aiuto l'acqua corrente, la forza del vento, l'espansione del vapore; ed il lavoro di venti uomini basta nel molino di Saint-Maur a macinare la farina necessaria a 72,000 uomini. Il lavoro di un uomo fornisce adunque alimento a 3600 uomini; rapporto che, paragonato a quello dell'omerico racconto, rappresenta nientemeno che un progresso di

(1) BOCCARDO, *Trattato teorico-pratico di Economia politica*, 6ª ediz., Torino 1879, vol. II, pag. 183.

144 per 1. Lo stesso dicasi del lavoro dei metalli: con gli antichi forni la giornata di un uomo non riduceva che cinque o sei chilogrammi di ferro; in oggi il suo prodotto medio è di oltre 150 chilogrammi, — il che è quanto dire che la potenza produttiva è almeno trenta volte maggiore. Supponendo che un uomo possa reggere a lungo sotto il peso di 50 chilogrammi, e ricordando che una comune locomotiva diretta da due uomini può benissimo trascinare 250 tonnellate (250,000 chilogrammi), si vede tosto che, qualora il trasporto delle merci si facesse tuttora col primitivo metodo che Fernando Cortez trovò usato nel 1517 nell'impero di Montezuma, occorrerebbero 5000 uomini per recare materie che oggi vengono trasportate da due uomini soli. Il che nella potenza produttiva denota un aumento da 1 a 2500.

Scire est posse, ha detto Francesco Bacone; e nessuno meglio dell'economista può dare della sentenza sicura ed eloquente conferma.

81. Or bene, la potenza produttiva dell'uomo, fino a tempi estremamente prossimi ai nostri, è stata principalmente fondata sull'opera diretta dell'uomo medesimo. La forza che noi togliamo a prestanza dal litantrace, fu per secoli e secoli domandata alla energia muscolare degli animali e dell'uomo. Uno stero di carbone, bruciato nelle macchine di Cornovaglia, produce lo stesso effetto utile che dà il lavoro di venti uomini occupati durante dieci ore. Ora nelle contee fossilifere dell'Inghilterra uno stero di carbone costa, in media, 90 centesimi. La macchina di Watt permise adunque di ridurre a meno di una lira il prezzo del lavoro di venti uomini durante dieci ore, prezzo che, ridotto al minimo non può estimarsi a meno di 60 lire. Prima dei telai meccanici e dei *self-actings*, una camicia, un paio di calze erano oggetti di lusso, accessibili solo alle classi agiate: la conoscenza delle leggi della natura e le macchine li hanno resi comuni alle infime fortune. Innanzi che Gastaldi, Fust e Gutenberg creassero la tipografia con caratteri mobili, i libri, e per conseguenza, le idee, la scienza, e, indirettamente, l'educazione, la coltura, la civiltà erano prodotti rari, ricchezze care a prodursi, care a comprarsi, difficili ad acquistarsi.

I lavori eseguiti dall'industria antica erano troppo faticosi, perchè l'uomo vi si assoggettasse spontaneamente. Non erano quindi compiti che dagli schiavi. Le opere gigantesche, lasciateci dagli Assiri, dagli Egizi, dagli Indiani, dai Greci, dai Romani, rappresentano miriadi di vite umane, sacrificate all'impotenza produttiva di quella economia sociale. Non era che con un ferreo regime, sordo ad ogni voce di pietà, che si potevano tenere nell'obbedienza quelle moltitudini d'infelici, pronte ognora all'insurrezione. Per rendere più facile la repressione, gli schiavi erano solidariamente responsabili verso il padrone. Quando Pedano Secondo, prefetto di Roma, fu trucidato da uno dei suoi schiavi, tutti quelli ch'ei possedeva, in numero di

quattrocento, benchè notoriamente innocenti, furono immolati per sentenza del Senato.

La schiavitù, modificata ed attenuata poscia nel servaggio, non potè cessare definitivamente se non se quando l'accumulazione dei capitali materiali ed intellettuali diede al lavoro umano una potenza produttiva incomparabilmente maggiore di quella ch'esso aveva alle origini. Le cieche forze della natura, tiranne dell'uomo primitivo, diventano le docili ancelle dell'uomo civile. Le macchine tengono nell'industria moderna il posto degli schiavi, ch'erano le macchine dell'antichità.

82. Quando l'industria cessò di essere unicamente esercitata da schiavi e da servi, l'organizzazione del lavoro rivestì la forma della Corporazione d'arti e di mestieri.

Il primo germe di questa istituzione era in una istituzione assai più antica e più vasta. Nella violenta lotta per la vita che, come tutti gli altri esseri viventi, combattono le genti primitive, la più forte tribù sovrapponendosi alla più debole, assoggetta i vinti e li condanna ai più duri e faticosi lavori. La tribù conquistatrice forma lo Stato: lo possiede, lo governa, lo difende, lo amplia. I suoi membri esercitano, in questa impresa, uffici proporzionati alle loro attitudini e ricevono, in terre, in schiavi e in bottino, una retribuzione ragguagliata ai loro servigi. I più eminenti fra questi servigi sono quelli della difesa e quelli della religione: indi le due Caste dominatrici dei guerrieri e dei sacerdoti, al disotto delle quali si costituisce una casta formata dall'elemento industriale e trafficante, e nella quale vengono successivamente accolti gli affrancati della razza vinta e soggiogata.

Questa organizzazione castale, che noi troviamo in India come in Egitto, nel Giappone come nel Messico, si atteggia e si suddivide variamente secondo le differenti vicende della conquista da cui prese radice; e lo spirito che la informa si conserva e si riproduce in tutte le istituzioni sociali, lungo tempo dopo che la secolare fusione degli elementi demografici della popolazione ha fatto scomparire la recisa loro separazione.

È appunto come propaggine dell'antica casta, che nasce e si sviluppa la Corporazione. Benchè Roma possedesse nelle sue *Sodalitates* o *Collegia*, vere unioni di artigiani, e benchè le genti germaniche avessero da antichissimo le *Ghilde*, pur tuttavia la corporazione d'arti e mestieri nel suo significato industriale, ebbe un'origine essenzialmente medio-evale. Quelle più vetuste istituzioni erano piuttosto associazioni di previdenza, di cooperazione, o di mutuo soccorso, anzichè vere corporazioni a mo' delle *Arti* di Firenze, delle *Fraglie* di Venezia, degli *Alberghi* di Genova, delle *Scuole* di Roma, dei *Gremii* di Sardegna, delle *Maîtrises* di Francia.

Devesi però notare una importante differenza tra l'origine della corporazione in Italia e forse in Ispagna, e quella ch'essa ebbe in Francia, in

Inghilterra, in Germania. In Francia fu un re che emanò la legge fondamentale delle compagnie d'artefici, la cui organizzazione fu quindi un comando od una concessione sovrana; e questo carattere essenzialmente monarchico si riscontra, più o meno spiccato, nelle corporazioni del Nord. In Italia, invece, l'istituzione fu democratica, invocata come un diritto, non subita come un obbligo; furono i popolani stessi che se la diedero, che liberamente se la scelsero; ed in alcune città (come a Firenze) essa divenne la base stessa della costituzione politica dello Stato: i *Priori delle Arti* erano ad un tempo i governanti della repubblica, e Dante medesimo dovette ascriversi all'arte degli speziali.

Basta volgere uno sguardo agli statuti di quelle congregazioni, e specialmente al più celebre di tutti, al *Livre des Métiers*, compilato, per ordine del re Luigi IX, da Stefano Boyleau, prevosto dei mercatanti di Parigi, per vedere quanto fosse gelosamente e minuziosamente restrittivo lo spirito che animava l'istituzione: rigorosa limitazione del numero delle maestranze e degli apprendisti; gerarchia di gradi e di magistrature; prescrizione dei metodi di fabbrica, delle ore di lavoro, delle mercedi; divieto assoluto di concorrenza e d'importazione dei prodotti. Nella sola professione del cappellaio, il codice parigino distingue cinque differenti mestieri: e colui che prepara il feltro non ha diritto di foggiarlo; il fornaio può vendere anche la carne e il pesce, ma il bottaio non può cerchiare le sue botti. Prescrizioni che, se oggi sembrano e sono arbitrarie ed ingiuste, servirono al tempo loro a moralizzare il traffico, ed introdurre la divisione del lavoro, a proteggere il pubblico contro la frode e l'operaio contro l'oppressione. Le immunità e le franchigie che il governo concedeva alle corporazioni come privilegi, divennero col tempo diritti e libertà popolari (1).

83. Il regime delle corporazioni potè sussistere e dominare il mercato, finchè il lavoro industriale si esercitava in piccole appartate officine, con scarso capitale, e da pochi operai associati. Cadde e si dileguò per sempre sotto l'impero della grande industria moderna.

Il fatto più caratteristico della organizzazione economica del secolo XIX è la sostituzione della vasta e colossale officina al piccolo laboratorio ed alla bottega. E questo fatto è, a sua volta, la conseguenza della profonda trasformazione subita dalla tecnologia industriale, mercè l'applicazione della scienza al lavoro produttivo. Nel dominio della materia e delle sue energie,

(1) Ho trattato questo argomento nel mio *Dizionario Universale di Economia politica*, art. *Arti e Operai*. — V. LEVASSEUR. *Histoire des Classes ouvrières en France*, vol. II, in-8°, 1859. — DU CELLIER, *Histoire des Classes laborieuses en France*, vol. I, in-8°, 1860. — CAPPONI, *Storia della Repubblica di Firenze*, vol. II, 1875, vol. I, pag. 20, 52, 122. — DE MOLINARI. *L'Evolution économique*, 1880, pag. 209. — LEBON, *L'Homme et les Sociétés*, vol. II, pag. 305.

l'umanità ha fatto più lungo cammino durante le due o tre generazioni che ci separano da quella di Giacomo Watt, che in tutti i secoli antecedenti. Arti tessili, metallurgia, industrie minerarie, arte dei trasporti, telegrafia, agricoltura videro, nel giro di pochi anni, centuplicata la loro potenza di produzione; ed il progresso, iniziato appena, percorre con crescente rapidità la sua parabola, aggiungendo ogni giorno nuove conquiste, nuovi strumenti, nuove macchine al nostro patrimonio industriale. La creazione di stabilimenti metallurgici come quelli di Essen, di Seraing o del Creuzot, di miniere come quelle della Cornovaglia o della Ruhr, di filatoi e di tessiture come quelle del Lancastro o delle Fiandre, la costruzione di una rete ferroviaria in cui in meno di cinquant'anni s'investirono ottanta mila milioni di lire, le comunicazioni telegrafiche stabilite fra i più lontani continenti, le flotte di gigantesche vaporiere mercantili su tutti i mari, non solamente sono fenomeni che nell'antichità sarebbero stati materialmente impossibili, ma dei quali gli avi nostri non potevano tampoco concepire l'idea.

I titoli di superiorità e di eccellenza che vanta l'odierno sistema della grande produzione, sono troppo manifesti, perchè occorra oggimai assumerne la difesa anche contro i pochi fautori in ritardo della piccola industria. Economia nelle spese generali e, per conseguenza, ribasso nei prezzi di costo e di vendita; utilizzazione dei residui o capi-morti; possibilità di riannodare con reciproco ajuto varie funzioni industriali; soppressione degli inutili e costosi agenti intermedii; continuità del lavoro; applicazione feconda della legge dei grandi numeri; rapido e continuo perfezionamento dei mezzi di produzione; — tali, a tacere di cento altri, sono i privilegi di un sistema che applicò alle pacifiche lotte dell'industria il principio della concentrazione strategica, al quale il più grande dei guerrieri moderni ispirò la sentenza: *Dieu assiste les gros bataillons* (1).

84. I rapporti che legano il movimento industriale al movimento intellettuale si fanno ogni giorno più intimi e più complessi. Quando si esaminano i procedimenti dell'antica industria, non vi si scorge regnare che il mero empirismo. La moderna, all'incontro, è essenzialmente scientifica. Le scoperte della meccanica, della fisica, della chimica rinnovano incessantemente il magistero del lavoro, aumentano la quantità, perfezionano la qualità e riducono il prezzo dei prodotti e dei godimenti. Spesso è nelle più alte regioni della scienza pura ed apparentemente più lontana dalle pratiche applicazioni, che la produzione industriale attinge i suoi più poderosi strumenti. Sono le deduzioni da alcuni principii di fisica e di termodinamica che hanno

---

(1) La discussione del problema della grande e della piccola produzione può vedersi in ROSCHER, *Ansichten der Volkswirthschaft aus dem geschichtlichen Stand-punkte*, 1878, vol. II, p. 101 e seg. — Ed in LABOULAYE, *Économie des Machines et des Manufactures*, 1880.

permesso la creazione ed il perfezionamento della macchina a vapore. Senza le ricerche teoretiche e disinteressate di Galvani e di Volta, noi non avremmo ancora il telegrafo elettro-magnetico. Quando Platone ed i geometri della sua scuola studiavano le proprietà delle curve ottenute dalla intersezione di un cono per un piano, nessuno prevedeva che, il pensiero scientifico, passando attraverso alle grandi scoperte di Keplero, di Galileo e di Newton, dedurrebbe da quelle speculazioni geometriche le regole esatte per insegnare al nocchiero a determinare nella notte buia la posizione che la sua nave occupa sull'oceano. La stessa potenza di calcolo e di osservazione, esercitata dai Dove, dai Piddington, dai Maury, gli ha rivelato la legge delle tempeste, e gli ha fatto scoprire sulle mobili onde le grandi vie commerciali che, in apparenza più lunghe delle antiche, abbreviano della metà la durata delle lontane navigazioni. L'arte di fabbricare l'acciaio mercè dei processi scientifici che Bessemer ha attinto alla chimica, produce una economia che è calcolata a 500 milioni di lire all'anno. Se la moderna civiltà può a buon diritto vantarsi incomparabilmente più grande di quelle che l'hanno preceduta, i suoi veri ed incontrastabili titoli di gloria sono in questa universale tendenza di tutti i rami del sapere umano a rendere più agiata la vita, a diminuire gli stenti, a tergere le lacrime, ad aumentare i godimenti dell'uomo.

85. Intimamente connesso con questo carattere dell'odierna scienza industriale è lo sviluppo delle istituzioni di credito, senza il soccorso delle quali non avrebbero potuto accumularsi le masse enormi di capitali onde la grande industria ha bisogno. L'invenzione delle macchine e le istituzioni di credito, ben disse il Coquelin (1), sono i due progressi veramente decisivi della moderna economia sociale. Tutta la perseverante energia del signor di Lesseps non avrebbe bastato a condurre a termine l'opera titanica del bosforo di Suez, nè il genio di Sommellier a compiere attraverso al Fréjus la più grande impresa onde il secolo si onori, se quei due concetti fossero comparsi al mondo in un'epoca in cui erano ignote ancora le gigantesche combinazioni della finanza, le quali, con gli accumulati risparmi delle più modeste fortune raccolgono le centinaia e le migliaia di milioni, indirizzandoli alle opere produttive.

Alla base della colossale piramide del credito moderno, le banche private adempiono gli uffici di collettori dei capitali pecuniari di una generazione, la quale mette in pratica la suprema regola di chi vuole arricchire; *non lasciar mai oziosa nè una lira nè un'ora*. Intermediarie fra il risparmio e la produzione, le banche sono i serbatoi nei quali affluiscono i frutti della quotidiana liquidazione del lavoro e dello scambio, per ripiovere,

(1) COQUELIN, *Du Crédit et des Banques*.

raccolti in rivi ed in canali fecondatori, su tutti i campi dell'attività produttiva. Applicando ai rapporti scambievoli delle banche quello stesso metodo del conto corrente e della compensazione che presso ciascuna banca governa i rapporti interni della sua clientela, sorge quel sistema degli uffici di liquidazione (*Clearing-houses*), che con la riscontrata dei crediti e dei debiti, col baratto del checks, permette alla piazza di Londra di compiere una mole di negozi del medio valore giornaliero di venti milioni di sterline, senza quasi richiedere l'uso di un solo disco monetato. Al vertice dell'immenso edificio fiduciario, formato dai titoli delle innumerevoli compagnie di strade ferrate, di navigazione, di assicurazioni, sta il debito pubblico degli Stati, che, per l'Europa rappresentava 43 miliardi nel 1848, e supera oggimai i 140 mila milioni di lire (1).

86. Ma può egli considerarsi come un glorioso trionfo della società moderna questo mostruoso incremento delle ricchezze, se di pari passo con la loro produzione non procede un'equa loro distribuzione? Non è egli vero che i ricchi diventano ogni giorno più opulenti, e le classi povere ogni giorno discendono più in basso nella miseria e nell'abbiezione?

È questo il grido di allarme e, spesso, di anatema che scagliano contro l'odierna economia i caporioni delle sètte sovversive dalle quali è minacciato ed insidiato il mondo civile. È in questa opinione che trovano il loro principale alimento le declamazioni e, ciò che è peggio, le cospirazioni socialiste, collettiviste, comuniste, amorfiste, nichiliste della demagogia europea.

Qual fondamento di vero è nell'accusa diretta contro il nostro sistema economico?

Lo studio di questo problema è stato fatto recentemente con grande diligenza da uno dei più celebrati economisti contemporanei, dal signor Paolo Leroy-Beaulieu (2); e le conclusioni alle quali è pervenuto l'egregio autore non solo confermano pienissimamente quelle già accettate nella tradizione scientifica da Smith a Bastiat, da Say a Chevalier, ma riducono i clamori dei socialisti alle proporzioni di un insostenibile sofisma.

Presso tutte le nazioni egli ci mostra, con le cifre ufficiali alla mano, il numero proporzionale delle grandi fortune progressivamente assottigliarsi; ed espandersi invece rapidamente quello dei medii e modesti patrimoni; diffondersi in una sfera man mano più ampia l'agiatezza ed il benessere; la ricchezza tendere anch'essa, come tutti gli altri fattori della civiltà moderna, a rivestire i caratteri della democrazia.

(1) V. BOCCARDO, *Le Banche ed il Corso forzato*, 1879.

(2) P. LEROY-BEAULIEU, *Essai sur la Répartition des Richesses et sur la Tendance à une moindre inégalité des Conditions*, Parigi 1881. — Non possiamo tacere il rammarico che desta il vedere questo chiaro autore mescolare alle sue dotte ed argute disquisizioni statistiche e finanziarie certe gratuite diatribe contro Malthus, Ricardo, Stuart-Mill ed altri maestri della scienza.

Prendendo i risultati statistici dell'*Einkommensteuer* e della *Classensteuer* in Prussia, il signor Leroy-Beaulieu ci mostra come nel 1853, quando quel reame aveva diciotto milioni di abitanti, non vi si contassero che 44,407 famiglie aventi un reddito superiore a 1000 talleri, ossia a 3750 lire; come fra queste famiglie la metà circa, 21,783, avessero un reddito inferiore a 5250 lire; i cinque sesti rimanessero al disotto di 10,500 lire; 444 soltanto avessero più di 45,000 lire di entrata; 160, più di 75,000 lire; 29, più di 195,000 lire; e 7 persone in tutto il reame di Prussia potessero vantare un reddito superiore a 450,000 lire.

Il punto essenziale da notarsi in queste cifre è quanto fosse scarsa la proporzione degli abitanti che potevano dirsi godere una modesta agiatezza, e più scarsa ancora quella dei ricchi.

Nel 1864 si contavano in Prussia 68,111 contribuenti con un reddito superiore a 3750 lire, dando quindi un aumento di circa 50 per 100 sul numero di undici anni prima. Ma questi contribuenti ricchi od agiati, non pagavano al fisco, coll'imposta sui redditi, più del terzo di ciò che pagavano le entrate inferiori a 3750 lire.

Riportiamoci ora a quindici anni più tardi, all'epoca attuale. Nel 1878-79 la popolazione prussiana considerata dal fisco è di 26,356,866 persone. Su questo numero il quarto circa, ossia 6,664,590 sono esenti da ogni imposta sul reddito, perchè non hanno che 500 lire di entrata. Sul rimanente, i $^{35}/_{36}$ erano soggetti alla *Classensteuer*, la tassa che colpisce i redditi superiori a 500 ed inferiori a 3750 lire. L'*Einkommensteuer*, che multa i redditi superiori a quest'ultima cifra, non pesava che sopra 609,106 persone. D'onde si scorge come si fosse assottigliata la proporzione della gente ricca. Le famiglie aventi più di 3750 lire di reddito non sono più che 1 su 43. La totale annua entrata degli abitanti della Prussia si calcola a 10 miliardi e 87 milioni di nostre lire. In questa somma, 6291 milioni di lire, ossia quasi i $^{3}/_{4}$ appartengono a redditi minimi, non superiori a 2500 lire; 1582 milioni, ossia 15,68 per cento, formano i redditi modici, da 2500 a 7500 lire. Se noi facciamo cominciare la grassa agiatezza dai redditi di quest'ultima cifra, noi troviamo che le entrate da 7500 lire a 25,000 lire rappresentano meno i 750 milioni di lire, ossia 7,35 per cento del reddito totale del paese. I redditi dell'opulenza, da 25,000 a 125,000 lire, formano 365 milioni di lire, ossia 3,59 per cento, e si ripartono fra 7671 famiglie. Al di sopra di 125,000 lire di reddito non vi sono in Prussia che 491 contribuenti, per 127 milioni e mezzo di lire, ossia 1,26 per cento della totale entrata della nazione. Se adunque si confiscassero i redditi delle due più alte categorie, vale a dire al di sopra di 25,000 lire di entrata, per ripartirli fra tutte le altre classi di contribuenti, ognuno di questi ultimi vedrebbe i suoi mezzi annuali aumentarsi del 4 $^{1}/_{2}$ per cento. Se spingendo

più in là la confisca, lo Stato prendesse tutti i redditi superiori a 7500 lire per distribuirli ai meno agiati, ciascuno di questi ultimi vedrebbe salire il proprio reddito da 10 a 12 per cento, ammettendo, ben inteso, che questo sommario ed iniquo procedere non avesse per effetto di gettare il più grande disordine nelle industrie, di scoraggiare il risparmio e di dissipare i capitali; risultamento inevitabile (1),

E questo fia suggel ch'ogni uomo sganni.

Dal 1853 al 1879 la popolazione della Prussia è cresciuta della metà; il numero delle persone aventi più di 3750 lire di reddito è quasi quadruplicato. Il livello generale della ricchezza si è alzato; ma sono principalmente le modiche e le piccole fortune che hanno profittato del dinamismo economico.

Nè punto differente da quella che ci fornisce la statistica germanica, sarebbe la lezione che ci ripete la statistica delle altre nazioni. I socialisti cattedratici o piazzaiuoli citano volentieri l'esempio dell'Inghilterra, quando battono in breccia l'odierna organizzazione sociale, che dicono fondata sul monopolio e sull'usurpazione.

La proprietà fondiaria di quel ricco e grande paese è pur troppo ancora governata da una legislazione semi-feudale, che determina le più colossali coacervazioni di possidenza che le società umane abbiano forse mai veduto. Si contano 2184 individui, ciascuno dei quali non possiede meno di 5000 acri (2000 ettari), e che insieme riuniti hanno un po' più della metà della superficie del Regno-Unito. Su questo numero, 421 possiedono, in media, 21,700 ettari ciascuno. Il duca di Sutherland regna su 482,678 ettari; e il marchese di Breadalbane può correre 80 miglia in linea retta sulle sue terre. L'attuale *Land-question*, salita allo stato acuto in Irlanda, si agita sordamente anche al di qua del canale di San Giorgio: e senza essere profeta nè figli di profeti, è lecito vaticinare che non tarderà gran tempo a determinare nel diritto pubblico interno e nella economia dell'Inghilterra una profonda evoluzione, alla quale non resisterà il sistema dei latifondi.

Errano a partito pur tuttavolta coloro i quali si dànno a credere che la media e la piccola proprietà nella Gran Bretagna non esistano. Vi sono ben 972,836 proprietari, dei quali 703,289 non posseggono che minimi fondi inferiori ad un acro, vale a dire a 41 are.

Ma ciò che sovrattutto importa notare si è la base precipua della enorme ricchezza britannica ha da gran tempo cessato di essere nel possesso territoriale. Con i maravigliosi progressi dell'industria, del commercio, del credito, della navigazione, il centro di gravità economica si è completa-

(1) Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, pag. 505.

mente spostato: dal suolo è passato alla ricchezza mobile. I redditi colpiti dall'*Income and Property Tax* non sono certamente oggi inferiori a quindici mila milioni di nostre lire annuali; e sono, per la massima parte, redditi attinti alle produzioni minerarie, manufattrici, mercantili ed alle professioni personali. Nel 1843 la somma totale delle entrate imposte nelle cinque cedole era di 5 miliardi e 122 milioni di lire; saliva a 6 miliardi e 668 milioni nel 1853; a 8 miliardi e 732 milioni nel 1864: a 9 miliardi e 664 milioni nel 1867; a 12 miliardi e 60 milioni nel 1871 (1). Nel 1876-77, l'ultimo anno sul quale possediamo particolareggiate notizie ufficiali, il complesso dei redditi imposti alla cedola D (benefizi professionali e commerciali) s'innalzava alla somma di 6 miliardi e 473 milioni di nostre lire, vale a dire a poco meno della metà dei redditi imposti nelle varie categorie dell'*Income-Tax*.

Oltre a questo primo fatto, un secondo fenomeno d'immenso valore economico ci è rivelato dalle statistiche finanziarie inglesi; ed è il modo col quale si ripartono i redditi colpiti dall'*Income-Tax*. Dei 381,972 contribuenti per la cedola D, ben 126,692 sono tassati per redditi che vanno da 3750 a 5000 lire; 89,030 contribuenti, per entrate da 5000 a 7500; 39,909 per redditi da 7500 a 10,000. I grossi redditi (da 75,000 a 100,000 lire) non sono rappresentati che da 1774 individui; soli 86 figurano al vertice della piramide, ove i redditi superano l'enorme cifra di L. 1,250,000. E ciò nel paese dei colossali stabilimenti commerciali e delle gigantesche associazioni.

Osservazioni analoghe potrebbero farsi passando dalla cedola D alle altre categorie. Nella cedola E, per esempio, che concerne gli stipendi, e le pensioni, i salari, noi troviamo che, sopra 140,852 persone compresevi, ben 24,752 hanno mercedi da 3750 a 5000 lire; 22,811, da 5000 a 7500: 10,596, da quest'ultima cifra a 10,000; e gli onorari superiori a 50,000 lire non sono che 609.

Se le grandissime fortune non sono, tampoco in Inghilterra, così numerose come volgarmente si crede, il pauperismo, dall'altro lato, è molto meno grande di quello che dai più si suppone. Nell'atto che dal 1849 al 1859 si contavano 5 poveri per 100 abitanti, la proporzione è oggi discesa al di sotto di 4. I libretti delle casse di risparmio, rappresentanti i risparmi dei meno agiati, sommano a 3 milioni e mezzo. Le assicurazioni sulla vita, le *friendly societies*, le *trade's unions* noverano a milioni i loro soci e tendono a sostituire la previdenza all'elemosina.

La tendenza della civiltà moderna è essenzialmente livellatrice e democratica; e l'*aurea mediocritas* del poeta sembra veramente essere la meta

(1) Leroy-Beaulieu, *Traité de la Science des Finances*, vol. I, pag. 457.

a cui aspira, mercè l'alzamento progressivo degli infimi strati ed il graduale abbassamento dei sommi, operando con la medesima legge che i geologi assegnano agli agenti atmosferici, ai fiumi ed alle altre cause di erosione, le quali spogliano del loro ammanto terroso le eminenze del globo, accumulandone i detriti nei *thalwegs* e nei mari, e così abbassando le altezze e sollevando i bassi fondi. Come il Dio della Bibbia, così il dinamismo geologico ed il dinamismo economico esaltano gli umili e deprimono i superbi.

Questo grande fenomeno, di cui trovammo le prove statistiche in Germania ed in Inghilterra, si riproduce, più o meno energicamente dappertutto. Il sig. Leroy-Beaulieu afferma che la metà dei redditi netti del suolo francese appartiene alla piccola proprietà, a quella proprietà la cui entrata annua netta non eccede 1000 lire; un quarto spetta alla proprietà mediana, di un reddito da 1000 a 3000 lire, ed alla possidenza più ricca, con redditi superiori a quest'ultime cifra, non resta che, tutt'al più, l'ultimo quarto. Il sig. Emilio di Laveleye, dal canto suo (1), ha provato che il terzo dei redditi della proprietà fondiaria del Belgio appartiene a 668,914 piccoli possidenti, il cui reddito cadastrale non eccede 400 lire; un altro terzo spetta alla media proprietà, con un reddito cadastrale non superiore a L. 2000; non restando che l'ultimo terzo ai possessi le cui entrate superano questa cifra.

Prendendo per base gli accuratissimi studii di Leroy-Beaulieu sulla popolazione e sulla ricchezza di Parigi, si ha che la classe opulenta, composta di persone aventi un reddito superiore a 133,000 lire, rappresenta il 3 per mille della popolazione; la classe ricca, con redditi da 32,000 a 133,000, il 20 per mille; la classe agiata, con entrate da 6000 a 32,000, il 96 per mille, o quasi il decimo; i redditi modici, da 2400 a 6000, sono percepiti da 197 per mille, o quasi il 20 per cento. I redditi inferiori a L. 2400 formano gli averi dei $^2/_3$ della popolazione parigina.

In Italia le cartelle di debito pubblico al portatore sono 1,637,935. Su questo numero ve ne hanno 97,890 appartenenti al minimo *appunto* di 5 lire di annua rendita; 328,064 spettano agli appunti di 10 lire; e se sommiamo insieme i titoli dei cinque più bassi tipi (da 5, da 10, da 25, da 50 e da 100 lire) arriviamo all'egregia somma di 1,415,737 cartelle. Per gli appunti più elevati (da 200, da 500 e da 1000 lire) non restano che 222,198 cartelle (2).

Una più minuta analisi sarebbe inopportuna, ed allo scopo nostro giudichiamo più che sufficienti questi fatti a porre in sodo l'assunto che è universale e costante la tendenza dell'epoca nostra verso una minore ineguaglianza delle condizioni sociali.

---

(1) E. De Laveleye, *L'Agriculture belge en* 1878.

(2) Boccardo, nella *Rassegna settimanale di politica, scienze, lettere ed arti*, del 14 dicembre 1879.

87. Non sarà difficile assegnare le cagioni principali di questo importantissimo fenomeno.

Le grandi riforme legislative cominciate nella seconda metà del secolo scorso, accelerate dalla rivoluzione francese, e compiute dai moderni Codici civili, meritano, senz'alcun fallo, di essere collocate, fra siffatte cagioni, in prima linea. L'abolizione delle manimorte e dei maggioraschi, la caduta del sistema feudale, l'alienabilità dei fondi immobili e sovratutto il principio di eguale riparto nelle successioni dirette hanno condotto a quella divisione delle proprietà territoriali, la quale dopo essere stata un innegabile progresso, rischia di diventare la sorgente di non poche nè piccole calamità sociali.

Quando il suolo è ridotto a frantumi, disputati avidamente da una febbrile attività di domande, i progressi dell'economia rurale diventano sommamente difficili, per non dire affatto impossibili. Alzandosi enormemente il valor venale dei fondi, scema l'allettamento ai capitali ad impiegarsi in migliorie riproduttive. Cresce, da una parte, il prodotto lordo; ma scema, dall'altra, il prodotto netto, che rappresenta, in ultima analisi, la forza di capitalizzazione, che è quanto dire il progresso nella sua espressione economica e pecuniaria.

È a quest'ordine elevatissimo d'idee che, a creder mio, è da attribuirsi la cagione principalissima di uno dei più singolari fenomeni che ci presenti la demografia di alcuni popoli moderni, e che trova la sua più segnalata manifestazione in Francia: voglio dire la *infecondità artificiale* della popolazione, o, in altri termini, la limitazione volontaria delle nascite. Da qualche tempo gli statisti francesi si preoccupano vivamente della progressiva diminuzione dell'indice di natalità che, al paragone delle altre nazioni, presenta il loro paese. Dal canto loro i politici non assistono senza profonda emozione allo svolgimento di un fatto che, continuando (come accenna di dover continuare) per un periodo mediocre di anni, non potrebbe che avere la conseguenza di scemare l'influenza, sovrattutto militare, della Francia. Che il morale ritegno (*moral restraint*) di Malthus abbia sempre esercitato una influenza preventiva sullo sviluppo demografico nelle classi alte ed aristocratiche della società umana, era una verità di fatto che nessun economista revocava in dubbio. Ma che questo fattore morale potesse estendersi fino alle classi inferiori, neutralizzando in esse il più potente degli istinti; che la famiglia del piccolo proprietario rurale potesse sperimentare energicamente l'influenza, è tal cosa che ben pochi sarebbero stati preparati ad ammettere, se le più accertate ed inesorabili cifre della statistica non fossero venute a metterla fuori d'ogni contrasto (1). Molteplici cause possono avere

(1) V. un dotto lavoro di A. Legoyt, intitolato: *L'infécondité de la France* nei numeri

contribuito a determinare questo risultato; ma una di esse, e non certo la meno imperiosa, fu lo sminuzzamento delle proprietà, in relazione sovratutto con la legge di eguale riparto dei beni paterni. Tutti sanno quanto sia geloso custode de' suoi privilegi il piccolo proprietario, e con quanto rammarico egli preveda lo spezzarsi della gemma da lui faticosamente acquistata. Smanioso di salutare con gioia la venuta al mondo di un erede, nel quale si mantenga il lustro ed il nome della famiglia; disposto ancora a non vedere di troppo mal occhio la divisione del patrimonio fra due figli, egli considera come una sventura una troppo numerosa famiglia. Il celibato militare, il vizio, la dissolutezza esercitano innegabilmente una poderosa influenza concomitante, e si risolvono in altrettanti ostacoli all'aumento della popolazione. Ma chiunque volgerà uno sguardo imparziale sul grave problema, riconoscerà con noi che la parte largamente principale nella limitazione dell'indice di natalità appartiene allà cagione da noi accennata.

88. L'indole essenzialmente (e forse eccessivamente) democratica della società presente ci fornisce, del resto, non disputabile spiegazione di quel progressivo pareggiamento di fortune del quale noi abbiamo poc'anzi addotto numerose prove di fatto.

La più grande conquista del mondo moderno, la libertà del lavoro, benchè non ancora assolutamente completa, ha pur nondimeno affermato ed assicurato talmente il proprio trionfo, da non lasciare oggimai ragionevoli timori che possa venire più compromesso o seriamente contrastato. Caduti irreparabilmente i privilegi di casta e di classe, tutti i cittadini possono aspirare alle civili funzioni, senz'altri limiti fuorchè quelli del valore personale e della potenza recata nella forma economica della lotta per la vita, che è libera concorrenza.

Considerata nel suo complesso, e questa, senza alcun fallo, una condizione di cose, della quale deve andar lieto il filosofo, e di cui l'onesto e retto cittadino affretta coi voti l'estendimento a tutta la convivenza umana. Non è da tacere però che i beni recati da siffatta rivoluzione sociale non vanno interamente scompagnati da alcuni mali e da vari pericoli, ai quali sarebbe prezzo dell'opera il ricercare efficace riparo. Il disprezzo in cui nella opinione volgare, e più forse ancora che nella opinione, negli ostentati discorsi, sono venuti i titoli e le distinzioni, la guerra universale, che si muove a tutte le aristocrazie (esclusa per avventura la meno nobile e la men meritoria, quella del danaro) non sono probabilmente le ultime nè

10 e seg. della *Revue Scientifique* del 4 settembre 1880 e seg. — Il BEHM ne aveva già fatto oggetto di profonde osservazioni, in ordine al suo concetto della *popolazione teoretica*, nell'opera periodica intitolata *Belvolkerung der Erde*. — Siami consentito di ricordare la discussione di questo punto da me fatta nel *Trattato teoretico pratico di Economia politica*, 6ª ediz. di Torino 1879, vol. I, lib. I, cap. VI, pag. 166 e seg.

le meno ponderose fra le cagioni di quello scadimento morale, di cui appariscono pur troppo i segni nelle moltitudini odierne. Era per fermo intollerabile umiliazione, cui si ribellava ogni animo generoso, l'alzare frequente dello scudiscio o il duro, aspro favellare di un oligarca antico; ma nessuno si sdegnerà per certo meno al colpo di frusta o al grosso e sudicio imprecare di un comunardo moderno.

89. La diffusione del sapere elementare e tecnico, la facilità maravigliosamente cresciuta di acquistare ogni maniera di coltura, vogliono essere altresì annoverate tra i più potenti fattori della grande ed, in ultima analisi, benefica evoluzione sociale che andiamo esaminando.

Il privilegio dell'istruzione, quest'antica causa d'ineguaglianza delle fortune sociali, è oramai quasi interamente scomparso, come le ferrovie hanno fatto scomparire il privilegio di posizione topografica dei possessi fondiari. La capacità media, utile, stimabile, ch'era bene retribuita una volta, perch'era rara, è oggimai pagato ad un prezzo irrisorio. Se vaca un posto di 1500 lire in un ministero, in un municipio, od in un'amministrazione qualunque, si contano a migliaia le domànde di giovani culti, muniti di diploma di liceo o d'istituto tecnico, od anche d'università, che concorrono, pronti anche a trattare, davanti ad una Commissione esaminatrice, *de omni scibile et quibusdam aliis*, per disputarsi l'ambito diritto di vegetare per quarant'anni della loro vita nell'esercito degli impiegati, sbalestrati da Susa a Trapani, tremanti ad ogni mutare di ministero o di capo-divisione.

Ogni anno le nostre diciasette università gettano sul mercato dense e numerose schiere di laureati, che vanno ad ingrossare le file della legione di avvocati senza clienti, di medici senz'ammalati, di architetti e d'ingegneri senza lavoro. E poi i gridatori pubblici dei giornali immondi, dei fogliettucciacci della calunnia e della pornografia, s'incaricano di propagare, nelle vie delle nostre città, i pârti dello sprecato ingegno di questi genii incompresi, di questi figli della *Bohème* e dell'ineducazione.

La vera e lagrimosa questione sociale è la questione di questi poveri spostati, per formare i quali la famiglia, là nel paesello di provincia, si è volontariamente imposta i più duri sacrifici, ed i quali dopo avere battuto a tutte le porte, dopo avere tentato tutti i mestieri, vanno a finire sul letto dell'ospedale o sui banchi della corte d'assise.

Eccellente cosa, senz'alcun fallo, la propagazione della istruzione e il libero concorso delle capacità e delle attitudini preparate nella scuola. Ma eccellente solo a condizione di mantenere la necessaria armonia fra le offerte e le domande di queste capacità. Se ad un mercato angusto, ingombro e saturo noi proseguiamo a mandare licenziati e laureati, dei quali il mercato non ha bisogno e non sa che fare, la nostra scuola non diventa che una delusione ed un tradimento. L'antico proletario ignorava almeno la causa

de' suoi mali. Guai ad una società che, sapendolo, fa sistematicamente i proletari intelligenti!

90. Mentre per tante vie si fornisce esca ed alimento al socialismo che viene dal basso, vi ha pur troppo un socialismo non meno pericoloso e più colpevole che si esercita tuttogiorno dall'alto.

Quando, or fa poco più di mezzo secolo, il bilancio della Francia si avvicinò per la prima volta al miliardo, ed il generale Foy pronunciò il suo famoso discorso sulla tesi: *qu'est-ce qu'un milliard?* pochi intelletti prevedevano a qual grado di enormezza salirebbero in breve tempo le spese, non che della Francia, di tutta l'Europa.

L'ingerimento governativo obbedisce, nelle moderne società, ad un duplice movimento. Da una parte, a misura che l'attività individuale si avvalora e si espande, sotto il benefico e fecondo influsso delle dottrine economiche, l'azione diretta dello Stato si ritrae da un gran numero di funzioni, che si reputavano una volta di sua legittima giurisdizione e competenza, e che oggi si riconoscono meglio affidate all'opera dei singoli cittadini e delle private associazioni. Nessun attuale governo, per quanto autocratico ed assoluto, oserebbe arrogarsi le autorità che nei loro capi riconoscevano spontaneamente i Greci ed i Romani antichi. Anche in Russia sembrerebbe soverchio il despotismo di una magistratura censoria, quale era accettata e riverita, nei bei tempi della libertà latina, dai concittadini di Catone e di Bruto. Non v'ha popolo forse nella odierna Europa, disposto a tollerare l'assiduo e minuzioso intervento che nelle comuni transazioni della vita si permetteva ai governanti ed ai legislatori delle nostre Repubbliche del Medio Evo. Mentre sulle porte delle loro città e nelle aule dei loro Consigli incidevano a caratteri d'oro la parola *Libertas*, lasciavano, che dico? volevano che un'assoluta e tirannica volontà regolasse, limitasse, prescrivesse ogni più piccolo atto dell'economia e civile loro esistenza. Leggi suntuarie, mete e calmieri, fissazione dei salari del lavoro e degli interessi del capitale, tracciamento rigoroso delle grandi vie commerciali, determinazione delle epoche di partenza e dei luoghi di destinazione dei convogli delle navi, sposalizio del mare, divieto agli artefici di emigrare all'estero, gravissime pene a chi violasse i regolamenti delle fabbriche e delle corporazioni.

Ora tutto quell'apparato di vincoli, di freni, di eccitamenti e d'influenze è caduto; spogliate tutte le funzioni parasitiche, i Governi si sono accorti che rimaneva loro abbastanza da fare, riducendosi al solo governare.

Al tempo stesso però, obbedendo alla gran legge biologica per cui tutti gli organismi perfezionandosi diventano più complicati, la vita delle società civili ogni giorno si arricchiva di nuove articolazioni, di nuovi servigi, di svariatissime funzioni. Per soddisfare alle esigenze smisuratamente cresciute,

la macchina dello Stato si annetteva un gran numero di organi e di congegni, dei quali lo Stato antico non sentiva e non sospettava tampoco il bisogno. La mole immensa dei commerci richiedeva un vastissimo sistema di viabilità e di comunicazioni; strade, ferrovie, canali, porti, poste, telegrafi, stabilimenti innumerevoli consacrati al servizio degli scambi. L'educazione nazionale, divenendo uno dei più sostanziali uffici del potere sociale, domandava mezzi e sussidi ogni dì più larghi e più generosi. Coll'ampliarsi dei limiti geografici delle nazioni e col continuo incremento numerico delle popolazioni, tutti i servizi d'indole puramente amministrativa assumevano gigantesche proporzioni, in quell'ora istessa che i rapidi progressi dell'arte delle guerra imprimevano una colossale espansione ai mezzi di offesa e di difesa terrestre e marittima.

Indi è che, mentre l'azione intensiva dello Stato era andata scemando, si aumentò siffattamente la sua azione estensiva, che in ultima analisi la somma di uffici e d'ingerenze dello Stato moderno riesce incomparabilmente maggiore di quella che abbia spettato mai ai poteri sociali in qualsivoglia delle epoche anteriori.

Da questa cagione ripete l'origine quel formidabile movimento di espansione che sollecita nel secolo nostro i bilanci degli Stati e quelli di ogni parte anche secondaria o minima delle amministrazioni locali, per cui l'immaginazione del finanziere è costretta ad inventare sempre nuovi cespiti fiscali, procurando di riempiere il mostruoso tino delle nuove Danaidi, e di rinnovare le fatiche di Sisifo sull'erta china del disavanzo.

Il miliardo, di cui il generale Foy s'impauriva, ora basta appena alle spese dell'esercito e della flotta; ed il bilancio della Repubblica francese domanda quasi tre mila milioni di lire ai contribuenti, smunti poi dalle spese dipartimentali e comunali. L'Italia, la Gran Bretagna, la Germania, l'Austria, la Russia gareggiano in questa forsennata corsa al pallio dell'esaurimento di ogni viva sorgente di ricchezza. Con otto o nove milioni di giovani, in piena pace tenuti sotto le bandiere, con la miccia perennemente accesa sovra ogni fortezza e sovra ogni corazzata, le grandi potenze sedicenti civili hanno convertito l'Europa in un immenso campo trincerato, peggio che ai tempi di Attila o di Alarico.

Ben lungi dal meravigliare che, sotto una così violenta pressione, gli elementi più turbolenti e più cupidi delle popolazioni riagiscano e facciano sventolare le sinistre bandiere dell'insurrezione e del disordine, dovrebbe recar sorpresa la lunganimità e la energia di resistenza delle popolazioni, se non si sapesse che la potenza di riproduzione è cresciuta più rapidamente ancora della potenza di distruzione e di spogliazione.

Ma quando la forma peggiore di comunismo si ostina a mettere ai propri servigi le organizzate forze dello Stato, vien meno il coraggio di

rifiutare il benefizio delle attenuanti all'orda sconsigliata e colpevole dei comunisti oscuri che vorrebbero annientarle.

§ V. — *Il Dinamismo politico.*

91. La semplice riunione d'individui, per quanto numerosi, non costituisce ancora una società. La società è formata solamente quando, oltre a mera coacervazione, vi è cooperazione, vale a dire combinazione delle energie individuali coordinate ad un fine comune.

L'organizzazione sociale, per la quale questo coordinamento si compie, è di due distinte maniere; le quali, tuttochè generalmente coesistano e siano da intimi nodi connesse e quasi insieme confuse, hanno però natura ed origine essenzialmente diversa. Da un lato, vi ha una cooperazione spontanea ed in gran parte inconscia di energie individuali, la quale nasce da sè e pel solo fatto dello scambio dei servigi fra gli individui congregati; è l'organizzazione economica. Dall'altro lato, vi è una cooperazione riflessa, voluta, espressamente preordinata; è l'organizzazione politica. La prima ha per movente la ricerca dei fini privati, benchè si risolva poi nella vita del tutto di cui gli individui sono parti; la seconda implica invece e suppone il distinto riconoscimento di fini pubblici, benchè poscia ridondi a modificazione della vita dei singoli consociati.

L'influenza che le istituzioni politiche esercitano sul corpo sociale è, senza alcun fallo, grandissima, dipendendo in gran parte dalla natura delle istituzioni medesime la maggiore o minore facilità con la quale possono svolgersi le attività individuali, e, per conseguenza, il grado di felicità o di miseria, di forza o di debolezza, di civiltà o di barbarie a cui la società può pervenire. Chiunque paragoni il ferreo dispotismo delle antiche monarchie asiatiche, con le costituzioni popolari della Grecia; la vetusta organizzazione castale del villaggio indiano, con l'ordinamento democratico del municipio occidentale; il czarismo russo, colle libertà inglesi, non può non riconoscere in questi contrasti fra vari tipi di politico ordinamento una delle cause più efficaci del diverso indirizzo storico e civile ed, in ultima analisi, dei destini toccati in sorte a quelle differenti popolazioni.

92. Fa mestieri però non esagerare soverchiamente l'influenza delle istituzioni politiche, nè credere, come certi statisti in ritardo o certi rivoluzionari ignoranti, che l'evoluzione dei popoli sia la conseguenza della maggiore o minor perfezione degli ordini che li reggono e della qualità dei loro Governi.

Perchè i Giapponesi hanno in questi ultimi tempi atterrato l'antico feudalismo dei daimii, abolito le fiere consociazioni dei loro samorai,

adottato le leggi politiche dell'Europa, aperto un parlamento, indossato l'abito a coda di rondine e coperto la cervice col cappello a cilindro, nessun uomo di senno s'indurrà a credere che questa repentina trasformazione sia qualche cosa di meglio che una assai trista parodia, e ch'ella possa bastare per improvvisare una società veramente nuova nell'impero del Sole nascente.

Non si potranno mai troppo encomiare i nobili e generosi sforzi, coi quali le società filantropiche dell'Europa occidentale ed i loro eroici missionari vanno cercando di recare i rudimenti della cultura, i miti costumi e lo spirito delle istituzioni libere e civili, in mezzo ai popoli selvaggi o barbari dell'Africa, della Polinesia, dell'Asia orientale e della centrale America. Ma vi ha, a creder nostro, forte ragione per dubitare che gli effettivi risultamenti di queste magnanime imprese siano molto meno fruttuosi e meno realmente efficaci di quanto a primo aspetto appariscano. Non perchè si sarà potuto spargere fra le popolazioni delle rive del Zambese o del Fiume dei Cigni qualche centinaio di mila copie della Bibbia, o perchè si sarà insegnato alle razze di colore a votare per alzata e seduta un progetto di legge sull'abolizione della schiavitù, non per questi successi, magnificati poi nel discorso inaugurale di una società geografica, si potrà credere seriamente di avere trapiantato su quei lidi l'albero vigoroso di una civiltà, che mille secoli di storia avevano faticosamente educato nelle terre della vecchia Europa.

Ed anche nel seno delle nostre società europee si commette bene spesso dai così detti uomini politici l'errore di supporre che basti ad una istituzione lo avere dato buoni frutti in un paese, per autorizzarci a trasportarla, con piena fiducia di vita felice, in altre contrade e presso popoli diversi per razza, per tradizioni, per complessione fisica, intellettuale e morale. I botanici ed i zologici ben sanno quanto riescano difficili gli acclimamenti delle piante e degli animali. E potrà dunque essere più agevole lo adattare a nuove condizioni di ambiente una istituzione politica, vale a dire un organismo infinitamente più delicato e più complesso di tutti gli esseri viventi?

Fra le moderne costituzioni politiche dei popoli d'Europa non ve ne ha forse che una sola, la costituzione inglese, che possa dirsi realmente un frutto spontaneo del suolo; ed è forse per questa cagione la sola che abbia potuto reggere e svilupparsi senza profonde scosse durante gli ultimi due secoli. Le stesse apparenti sue incongruenze, le anomalie, il difetto di armonia fra le sue parti, attestano il processo storico ed evolutivo col quale quell'organismo politico si è venuto formando; poichè di rado le opere della natura obbediscono a quella rigorosa simmetria che, nella opinione dei più, costituisce l'ideale estetico delle opere umane. Ma il copiare

le istituzioni politiche inglesi, il supporre che debbano assolutamente far buona prova dappertutto, solo perchè ebbero la sanzione del tempo e del successo nel paese che li vide nascere, è una illusione che ha costato molte sventure e che ne costerà di più gravi sul continente d'Europa.

Assai peggiori ancora sono, a creder nostro, le conseguenze alle quali ci trascina la tendenza, pur troppo prevalente, alla imitazione delle istituzioni democratiche dell'America e della Francia.

Noi non conosciamo un più profondo nè un più deplorevole equivoco, di quello che si commette tutto giorno da chi confonde le idee di democrazia e di libertà. Nei programmi delle sètte più rivoluzionarie la libertà è assai più completamente e più radicalmente sacrificata che nelle forme peggiori del cesarismo e dell'autocrazia. L'individuo altro non è, per loro, fuorchè una parte materiale e meccanica della comunanza sociale, senza volontà propria, senza indipendenza di pensiero o di azione. Ogni atto della sua vita è con ferrea legge prescritto. Lo Stato assume la direzione delle famiglie, dell'educazione, del lavoro, dell'industria, della proprietà, del capitale. La storia delle più feroci tirannidi non ce ne presenta alcuna così perfettamente detestabile come quella che si aggraverebbe sulle società moderne, se avessero a trionfare le dottrine di una malsana demagogia (1).

CONCLUSIONE.

93. E qui noi ci congediamo dal lettore, al quale abbiamo voluto presentare un quadro sintetico ma completo e fedele di quella scienza dei fenomeni sociali, la cui formazione costituisce, se non andiamo errati, una delle più caratteristiche aspirazioni del nostro secolo.

Questa scienza si rannoda, da una parte, alle più nobili e gloriose conquiste del sapere umano nelle discipline naturali e positive, e dall'altra, s'innalza ai più sublimi problemi che agitano la vita intellettuale e morale dell'uomo e della società.

Partendo dai fatti più elementari e meglio accertati della biologia, il sociologo risale, senza abbandonar mai la guida sicura dell'osservazione e dell'esperienza, fino alle leggi che presiedono alla evoluzione delle lingue, dei costumi, del diritto, delle religioni e dell'ordine sociale.

---

(1) V. il mio scritto *La Sociologia nella Storia, nella Scienza, nella Religione e nel Cosmo*, prefaz. al vol. VII della *Biblioteca dell'Economista*. — MAY, *Democracy in Europe*, vol. II, Londra 1880. — SPENCER, *Political Organisation* nella *Fortnigtly Review*, nov. e dicembre 1880.

I grandi teoremi delle scienze morali e politiche, dell'economia, della giurisprudenza, della statistica, ritraggono lume e valore dalle verità scoperte da una filosofia guardinga insieme e audace, fondata non sulle vacue ipotesi metempiriche, ma sullo studio accurato e coscienzioso della natura.

Le antiche scuole autoritarie e le moderne sètte sovversive non possono al certo vedere con occhio amico i rapidi progressi di una scienza siffatta, le cui conclusioni avversano tutte le formole assolute, nelle quali sì le une che le altre vorrebbero cristallizzare il pensiero e lo scibile umano.

Ma l'onesto lavoratore che ha con sincerità di cuore e con energia di propositi ricercato il vero e procurato di esporlo, che sente quanto sia nobile il culto del vero, e quanto brevi e fugaci siano le prove della vita, può ripetere col grande fiorentino

« Segui il tuo corso e lascia dir le genti ».

Genova, 30 dicembre 1880.

G. BOCCARDO.

STRUTTURA E VITA
DEL CORPO SOCIALE

SAGGIO ENCICLOPEDICO
DI UNA REALE ANATOMIA, FISIOLOGIA E PSICOLOGIA
DELLA SOCIETÀ UMANA
CON SPECIALE RIFERIMENTO ALL'ECONOMIA SOCIALE
COME SCAMBIO SOCIALE DI MATERIA

DEL

Dr. ALBERTO E. Fr. SCHÄFFLE

> **Vi sono molte facoltà, ma lo spirito è uno. In ciascuno le facoltà si mostrano pel bene generale. Le membra sono molte, ma il corpo è un solo.**
>
> (1, *Cor.*, 12. 4. *ff.*).

(VERSIONE DELL'AVV. EUSEBIO LUDOVICO)

PREFAZIONE DELL'AUTORE

Quest'opera tenta di dare in due volumi un'*analisi sistematica delle principali istituzioni e delle principali funzioni della società umana.*

La prima parte generale ha per iscopo di dare una prima analisi sinottica, ponendo specialmente a base i fatti sociali della civiltà europea moderna. La seconda parte avrà più specialmente per oggetto i *gruppi principali* delle istituzioni e delle funzioni sociali con riguardo agli *stadii della loro evoluzione storica* ed alle loro attuali *trasformazioni.*

Alcuni tentativi, certo isolati, già da me fatti nel campo della analisi speciale sociologica — p. e. l'esame comparativo delle forme economiche d'intrapresa — rafforzarono in me la convinzione doversi anche nella dottrina sociale fare un lavoro preliminare di analisi analogo a quello che, per la Biologia, fu già in gran parte fatto e si va ogni giorno compiendo colla *Istologia*, colla *Anatomia* e colla *Fisiologia*. Quel lavoro non è fatto ancora. Quelle stesse opere che si studiano di porre la biologia a base della sociologia, come il geniale ed universale « *Corso di filosofia positiva* » (1) di Augusto Comte e, dopo lui, i varii pregevoli scritti di Herbert Spencer, hanno tenuto dietro di preferenza, certo con grandiose concezioni, ai fenomeni sociali dell'*evoluzione*, ma non hanno abbastanza tenuto conto delle analisi elementari. Io credo di poter dire che anche la « *Dottrina descrittiva della società* » *(Sociology)* di Spencer, di cui mi giunsero i primi fascicoli dopo principiata la stampa, non farà duplicato colla mia analisi e colla mia descrizione. Io aveva già

(1) In 6 volumi, finito nel 1842.

concepito in modo affatto indipendente e già quasi compita questa mia opera prima che io venissi a conoscere gli importanti lavori di Spencer, di Lazarus, di Steinthal (*Rivista per la psicologia dei popoli*) e di Oettingen (*Etica sociale*, Parte II); A. Comte ed il collegamento da lui fatto della sociologia (della sua materia e dei suoi metodi) alla Biologia, per cui una nuova via fu aperta alla scienza, non fu, purtroppo conosciuto da me nel suo originale, se non dopo principiata la stampa di questa mia opera.

La chiave per compire *sistematicamente* le mie ricerche nel campo dell'anatomia, della fisiologia e della psicologia sociale mi fu data dal lavoro che io, in modo del tutto indipendente, ho fatto intorno « *I beni della produzione e della distribuzione* ». Esso ha le sue origini nella mia « *Teoria dei rapporti esclusivi degli sbocchi* » (1867), fu compito in occasione della 3ª edizione della mia *Economia nazionale* (1872) e pubblicato nella *Rivista di Tubinga* (1873, 1° fascic.). Per esso potrei gettare uno sguardo generale nella funzione sociale del simbolismo, della tradizione e della comunicazione, cioè nel meccanismo propriamente psichico del corpo sociale. Questo meccanismo è il substrato esteriore ed il contrapposto della coordinazione sociale delle sensazioni e degli impulsi motori individuali che sono nelle tre forme di projezione dell'attività collettiva ideale, sensitiva e volitiva; esso determina in modo affatto reale la sensazione collettiva (osservazione), l'attività motrice collettiva (forza esecutiva) e le intime corrispondenze della coscienza collettiva. Senza aver compreso questo apparato psicofisico di sensi, di stimoli, di coordinazioni del corpo sociale sarebbe stata impossibile l'analisi delle istituzioni e delle funzioni del corpo sociale. Senza aver compreso quell'apparato non avrei neppure potuto avventurarmi nell'arduo dominio della psicologia e della filosofia, neppure colla scorta di guide così sicure quali Lotze e Lange, a cui io molto debbo ed ai quali esprimo qui la mia più grande riconoscenza. Ma così potei accingermi all'impresa di scoprire gli elementi di una *psicofisica sociale* e di una *psicologia sociale* realistiche; imperocchè, per ciò che riguarda specialmente quest'ultima, cioè l'osservazione empirica di quelle coordinazioni psichiche e di quelle istituzioni psicofisiche che appariscono propriamente solo collo sviluppo sociale dell'at-

tività intellettuale umana, questa osservazione era ora realmente possibile. Essa è anche più facile che l'indagine fisiologica e psicologica della vita dell'anima individua, a cui si appartiene di spiegare i fenomeni della coscienza umana.

La mia sociologia non usurpa il dominio della psicologia *individuale*, ma si fonda sui suoi concetti; io spero non solo di non aver sviate le scoperte della psicologia mercè della sociologia, ma anzi di avere facilitato il suo lavoro col rilevare molte analogie per entro ai fatti conscienti molto più spiegati della vita sociale. Intorno alle difficoltà che lo stato attuale della psicologia (individuale) crea ancora al sociologo, mi sono molte volte spiegato nel corso delle mie considerazioni.

Le « *analogie reali* » della biologia scoperte da Comte, Littré (1), Spencer e specialmente da Paolo di Lilienfeld, ho sistematicamente seguite. Analogie « reali » di questa specie debbono e possono realmente esistere, imperocchè il corpo sociale colle energie dei corpi organici e colle forze della natura inorganica va incontro alle stesse condizioni esterne di vita a cui anche gli organismi strappano la loro vita. Ma io credo di aver evitato i pericoli dell'analogia, la cancellazione delle differenze e l'allegoria non scientifica; le stesse idee di « organismo » e di « organico » per indicare figure e processi sociali, ho, per regola, cercato di evitare; le espressioni di « organo » per indicare le più complesse istituzioni sociali, « tessuto » per indicare le istituzioni semplici, formate di persone e di beni; e così pure l'equiparazione della famiglia alla cellula organica, del potere esecutivo, come impulso sociale di movimento, all'attività motrice dei nervi e simili saranno da ogni intelligente lettore completamente eliminate, senza che l'analisi da noi presentata ci perda altro che l'analogia e la sua chiarezza.

Del resto il frequente riferimento alle analogie biologiche offre grandi attrattive. Esso conferma per ogni essere vivente, dalla cellula vegetale elementare sino al corpo sociale della civiltà, la previsione morfologica di Goethe: « Qualunque essere vivente non è un

(1) Secondo J. St. Mill, il Littré, seguace di Comte, sarebbe stato il primo a rilevare la reale analogia dell'economia sociale collo scambio della materia organica. V. la Monografia di Mill su *Comte*.

« individuo, ma una pluralità; anche in quanto ci apparisce come « un individuo, rimane pur sempre un complesso di esseri viventi, « indipendenti, che in parte sono originariamente collegati, in parte « si trovano e si collegano. Quanto più un essere è imperfetto, tanto « più queste parti sono fra di loro eguali o simili e tanto più sono « eguali al tutto; quanto più l'essere si perfeziona, tanto più le parti « diventano dissimili fra loro. Quanto più le parti sono fra loro « simili, tanto meno sono esse subordinate l'una all'altra, ecc. ». L'equiparazione del regno sociale delle persone al regno delle cellule organiche nel corpo vegetale ed animale fornisce, certo, pel corpo sociale *la più alta misura* dell'ampia e complessa unità delle parti più differenziate; nel corpo sociale, come dice Comte, « tutta la *specie* apparisce diventata *un solo* immenso ed eterno *individuo* » ed essere rimasta tuttavia una *unità* « i cui varii organi, uniti da una intima « ed universale solidarietà, contribuiscono ciascuno in certo modo « ed in certa misura allo sviluppo fondamentale della umanità ». L'equiparazione mostra pure che, come i corpi organici crescono e si conservano nella *successione* delle generazioni di cellule, così il corpo sociale si conserva fisicamente e si perfeziona intellettualmente nella successione e nella tradizione delle generazioni di famiglia. Nelle accennate analogie ci soccorrevano alla mente non solo le parole di Goethe, ma anche quelle di Pascal: « Toute la *succession* des hommes pendant la *longue durée des siècles* doit être considérée comme *un seul homme* qui *subsiste toujours* et *comprend continuellement* ».

Credo di aver toccato le questioni del giorno senza odio e senza prevenzione. Io lamenterei, ma non potrebbe essere altrimenti, se avessi spiaciuto agli uni, perchè considero seriamente il socialismo come un lontano avvenire, ed agli altri perchè *ora* non trovo ancora le condizioni reali ed i chiari pensieri con cui essi vorrebbero provocare una immediata, *positiva* irruzione del collettivismo.

Quando trovai presso altri idee nuove od i miei proprii pensieri meglio espressi, li ho coscienziosamente citati, evitando possibilmente le osservazioni polemiche, oppure facendole senza indicare i nomi. Che se, penetrando in altri campi scientifici, ho potuto incorrere in qualche errore, mi sia concesso di contare sopra un mite

giudizio, in grazia della vastità delle scienze ausiliarie di cui ha bisogno la sociologia positiva.

Quei lettori che si interessano per la mia persona e per le mie vicende politiche, io rinvio alla prefazione della 3ª edizione della mia *Economia nazionale*. Una gran parte delle spiegazioni che ivi ho date hanno poi trovato la loro conferma davanti il Tribunale penale austriaco. Le altre asserzioni che ivi pure ho fatte, saranno, ne sono convinto, dimostrate non meno energicamente della logica dei fatti.

Cannstatt, novembre 1874.

L'Autore.

INTRODUZIONE DELL'AUTORE

IL CORPO SOCIALE

E SUA RELAZIONE COI CORPI ORGANICI ED INORGANICI

I. — Confini della scienza sociologica.

Al sommo dei fenomeni del nostro mondo sperimentale sta il regno delle persone, la società umana, il corpo sociale, la vita sviluppata dei popoli, poggiata sulle materie e sulle forze, sui corpi e sui moti della natura organica ed inorganica.

In questa altissima regione della vita terrestre noi vediamo portati alla più comprensiva connessione ed alla più estesa relazione fra di loro i due grandi fatti del mondo esperimentale, non riducibili, sembra, ad un terzo fatto comune, la materia, cioè, e lo spirito, l'attività naturale e l'attività consciente. La vita psichica (l'animalità, la spiritualità), ciò che noi vediamo nel secondo gradino del regno organico manifestarsi colla « intelligenza degli animali » e poi assorgere gradatamente al fatto dell'anima ragionevole o dello spirito umano, questa vita psichica raggiunge nel corpo sociale un sì alto grado di sviluppo, nelle sue tre fondamentali manifestazioni del conoscere, del sentire e del volere, che la vita spirituale dell'individuo sta a lui come l'azione della cellula organica sta alla vita di tutto l'organismo. Nei fenomeni della umana società si spiega davanti agli occhi della scienza, tanto spiritualmente quanto materialmente, il più universale, il più vario, il più complesso e specialmente, poi, il più spiritualizzato dominio del mondo sperimentale.

Ciò basta già a far intravvedere che il corpo sociale costituisce il più arduo oggetto di ogni indagine scientifica. Epperò fin dapprincipio teniamo presenti

nel nostro studio i precisi confini segnati alle cognizioni ed alle scienze empiriche in genere ed alla scienza sociale esperimentale in ispecie.

Che intorno a ciò che sia lo spirito «in sè», a ciò che sia la materia «in sè» noi nulla sappiamo e nulla potremo mai apprendere, sarà oggetto del nostro primo studio o piuttosto di accenni preliminari (V. Capo I), dovendo noi su ciò ritornare parecchie volte.

L'osservazione immediata interna ben ci rivela idee, sensazioni e moti volitivi. Ma ciò che sia, secondo la sua intima essenza, nel suo «in sè» quell'«immanente» soggetto di tutte queste varie idee, sensazioni e volontà, che noi chiamiamo anima, spirito, Io, coscienza, ci è chiuso affatto. Anche i singoli moti dell'anima e dello spirito sono, del pari che le percezioni sensitive, manifestazioni e segni coi quali una ignota ed inconoscibile realità ci parla. Ben giungiamo a conoscere che nessun movimento dello spirito si compie senza che sia accompagnato nel nostro sistema nervoso da processi che furono recentemente detti «psicofisici»; ma ciò non facilita per nulla il cómpito della scienza dello spirito. Noi dobbiamo da questi fatti conchiudere che i fatti fisici ed i fatti psichici stanno fra loro in una indissolubile relazione, ed anche possiamo presumere che essi siano soltanto due aspetti diversi di quell'unica ma inconoscibile realità assoluta, incondizionata. Eppure non ci riesce facile il ridurre ad un solo comune denominatore scientifico il corpo e l'anima, il moto psicofisico ed il moto puramente psichico; imperocchè il processo per cui un movimento cessa come ultima ondulazione del moto molecolare nei nervi, per rivelarsi di nuovo alla nostra coscienza come sensazione, segna una transizione inconcepibile anche pel più ardito spiritualismo e pel più ardito materialismo. Anche il sottile A. Lange nella sua «Storia del materialismo» dice: «Alla scienza sarà sempre negato di trovare un ponte fra ciò che è un semplice suono come sensazione di un soggetto, come *mia* sensazione, ed il processo di decomposizione nell'organo dell'udito che la scienza deve ammettere per ispiegare questa stessa sensazione di suono come un fatto nel mondo degli oggetti». Nel fenomeno vi è soluzione di continuità per ciò che riguarda l'oggetto ed il soggetto.

Per questa soluzione di continuità avviene che anche il mondo esteriore, compresa la materia nervosa, è pur sempre per noi soltanto un mondo che apparisce *dentro* di noi. In fatto, anche l'«in sè» della natura, della materia, del corpo, del movimento meccanico ci è altrettanto inconoscibile anzi più inconoscibile ancora che l'«in sè» dell'anima, dello spirito. Più inconoscibile, imperocchè dei fatti del nostro spirito noi abbiamo coscienza immediata, mentre dei fatti della natura abbiamo coscienza solo per le immagini che di essa lo spirito dipinge dentro di noi mediante i sensi. Noi conosciamo i corpi, e una breve riflessione lo dimostra, non come sono in sè, ma come appariscono dentro di noi per mezzo dei sensi, e così soltanto secondo l'apparenza sensibile che il loro essere ha per noi, soltanto

come un mondo dei sensi e della percezione, non come realità, come « fenomeni » e non come « noumeni » (Kant). E come varia è quest'apparenza, ad esempio, l'apparenza della stessa acqua nelle quattro forme di vapore, di liquido, di neve e di ghiaccio! Le cose « in sè » non sono nè oscure nè luminose, nè sonore nè quiete, nè dure nè molli, ed anzi non hanno affatto rapporto alcuno colla luce, col suono, colla resistenza al tatto. Esse sono colorate, sonore, dure solo nei nostri sensi. Tutta la varietà del mondo sensibile, degli innumeri corpi inorganici, organici e sociali è « una immagine dentro di noi che noi riflettiamo fuori sopra le cose quasi fosse la loro forma e la loro apparenza naturale, ma che in realtà così poco loro aderisce o da loro promana come le concezioni della nostra intelligenza, alle quali l'esperienza ci muove, aderiscono agli oggetti a cui *noi* le attribuiamo » (1). Lo spazio ed il tempo anch'essi sarebbero forme intuitive del nostro spirito, secondo le quali noi spiritalmente ci appropriamo ed ordiniamo le manifestazioni sensitive della realità « in sè ». Quella concezione idealistica del mondo che dichiara l'Ente un prodotto del pensiero, nega specialmente che dietro il mondo delle apparenze sensitive vi sia una realità per sè esistente o almeno un « qualche cosa » che trovisi in un qualche rapporto con noi; e gli stessi così detti « realisti » del così detto fenomeno manifestantesi ai nostri sensi non sono in grado di dire che cosa sia « in sè » cioè sciolto dall'apparenza sensitiva che ha per noi; essi possono dire soltanto che la materia delle impressioni sensitive e delle sensazioni non è un mero prodotto della sensazione stessa, ma è determinata da un obbietto esteriore, realità che si trova fuori di noi, ed estranea al soggetto senziente (2).

---

(1) V. LOTZE, *Microscomo*, 1ª ediz., 377 f.

(2) Intorno alla « Nozione del mondo esteriore » (V. A. SPIR, *Pensiero e realtà*) sonvi molto discrepanti opinioni.

La più fondamentale opposizione divide i « realisti » (sostanzialisti) e i « non-realisti ».

Quelli, i realisti, ammettono un sostrato del mondo esteriore diverso e indipendente dal mondo sensibile, dal mondo delle sensazioni; in opposizione al *fenomeno* ammettono un *noumeno*, un « qualche cosa » esistente « in sè », un « assoluto », una « sostanza ». Gli altri sostengono che al di fuori dei « sentimenti, delle sensazioni, e dei pensieri del soggetto conoscente » non vi è nulla affatto di reale o, almeno, nulla che sia in un qualche rapporto con noi.

Alcuni realisti sono *monisti*, in quanto ammettono un solo identico sostrato del mondo sensibile. E questo è o l'Io da cui deriva il Non-io, cioè il mondo dei fenomeni esteriori (*idealismo*), o, inversamente, il Non-io del mondo della materia (*materialismo*) oppure è l'unione dell'Io e del Non-io, in quanto questi si considerano soltanto come modificazioni fenomenali di una comune sostanza (dottrina della *Identità assoluta*, Schelling, Hegel, Cousin). Gli altri realisti ammettono un duplice o molteplice sostrato, parecchie o più realità (sostanze).

I realisti non possono, col solo mezzo dell'esperienza, proporre con certezza, una vera nozione delle cose esteriori, la quale assecuri della loro reale esistenza; imperocchè le cose esteriori, che si ammettono come veramente reali, sono date soltanto come fenomeni dentro di noi, soltanto così, come se le appropriano i sensi. Come cose « in sè » esse stanno al di là di ogni percezione, come manifestazioni (fenomeni) esse variano e ci si mostrano soltanto colla figura che assumono nei nostri sensi. Quei processi negli organi sensitivi, ai quali noi dovremmo conchiudere dai fenomeni, sono per noi come

In questi ultimi tempi fu la scienza naturale quella specialmente che scosse e distrusse la credenza nell'essere per sè immutabile e fisso, nella realità delle singole manifestazioni corporee del mondo esteriore. Alla sua diligenza, alla sua acutezza, alla sua mirabile penetrazione è riuscito di ridurre quasi tutto il vario mondo dei corpi inorganici, organici e sociali, delle forme personali e dei beni, come pure lo spettacolo immensamente vario delle reciproche loro influenze interne ed esterne al concetto delle azioni reciproche degli *atomi*. Ma perchè le sue profonde concezioni riescano perfettamente chiare, essa deve necessariamente ammettere che lo spazio non è pieno se non di un numero infinito di atomi di materia e di etere, moventisi l'un verso l'altro nelle più varie forme di movimento, per attrazione e per ripulsione, e che quinci ne esce costrutto per noi l'intiero mondo sensibile! Ma anche questi atomi e questi moti, nel loro « in sè », non sono oggetto della nostra osservazione, essi sono soltanto le necessarie ipotesi a cui necessariamente conduce la disamina scientifica dei fenomeni. Noi non possiamo rappresentarci questi semplicissimi elementi, la cui presupposizione è il fondamento della moderna scienza naturale atomistica, imperocchè essi sono spogli di ogni qualità sensibile, del solo materiale percepibile delle nostre figure, ed anche le forme del loro moto non sono mai oggetto della nostra osservazione. Noi non dobbiamo punto raffigurarci gli atomi come estesi. Ciò che fa apparire le loro masse come corpi estesi, non è la estensione degli atomi in sè, ma un'operazione del nostro modo di percepire, il quale ordina per la nostra conscienza nella forma di agglomerazioni nello spazio le resistenze, percepite dai sensi, delle forze. La così detta materia, nell'essenza della quale noi siamo usi ad ammettere essere la estensione e l'inerte occupazione dello spazio, dovrebbe, secondo le opinioni di questi profondi indagatori, filosofi e naturalisti, venir concepita come un immenso turbine mondiale di forze vive e non di masse inerti ed estese. Sempre più si diffonde l'opi-

---

affatto ignoti. Per quanto ci sembri certo che i colori, i suoni, il calore sono cose fuori di noi, è certo però che essi sono sensazioni dentro di noi; e degli stessi corpi che noi muoviamo nello spazio, degli stessi fatti che noi ordiamo nel tempo, la filosofia critica sostiene che essi devono considerarsi come sensazioni di resistenza che noi trasportiamo fuori di noi, come complessi di sensazioni permanenti e successive. Checchè sia di ciò, noi possiamo estendere il realismo soltanto fino a sostenere che la materia della sensazione, la percezione, contiene in sè un elemento estraneo al soggetto conoscente, che essa non viene soltanto dal soggetto. Ma in qual relazione stia il « fenomeno » col « noumeno » (cosa in sè) è cosa che assolutamente non si può conoscere. Dell'assoluto noi sappiamo soltanto, colla certezza immediata del principio logico fondamentale, oppure colla ferma convinzione della conservazione della forza, che esso è uno con sè, uguale a sè « di eternità in eternità ». Esso deve certo stare in un qualche rapporto colle sue manifestazioni, ma di ciò che sia questo rapporto noi non possiamo avere la menoma idea. Con molta precisione Kant dice a questo riguardo: « Intorno al substrato oltre-sensibile della natura noi non possiamo nient'altro affermare tranne che esso è l'Ente in sè, del quale noi conosciamo soltanto l'apparenza ». Noi chiamiamo « fenomeni » le manifestazioni non perchè *in esse* apparisca il reale, ma perchè *esse* si manifestano *a noi*.

zione secondo cui « la materia estesa è in realtà un sistema di enti inestesi che, colle loro forze, si assegnano nello spazio la loro reciproca posizione, ed in quanto oppongono resistenza al loro reciproco spostamento ed alla intrusione di un altro ente, soltanto ai nostri sensi offrono il fenomeno della impenetrabilità e della costante occupazione dello spazio ». La stessa scienza naturale toglie con ciò il suo fondamento al volgare materialismo, rappresentando le ultime unità della materia come energie riempienti lo spazio ed ulteriormente inscrutabili. Tutta la materia, come substrato atomistico del movimento, ed ogni movimento, come estrinsecazione di forze da masse atomistiche, si ridurrebbe per l'ultima analisi della scienza naturale ad una sola forza imperitura. Quella impenetrabilità e quella stabilità nello spazio che riteniamo come nell'essenza dei corpi e della materia sarebbe in sè soltanto un « quantum » (grandezza, forza), non una estensione di una sola forza, imperitura in tutte le sue forme esteriori mantenentesi sempre eguale a se stessa. La legge della conservazione (pertinenza) delle forze attraverso alle proteiformi metamorfosi dei correlativi varii fenomeni della natura, sarebbe l'ultimo e più alto risultato della scienza naturale esperimentale.

Questo risultato, evidentemente, esprimerebbe soltanto che la varia molteplicità dei corpi sensibili e dei movimenti del mondo esperimentale rappresenta il riflesso infinitamente vario di una forza operante dietro di quella, uguale a se stessa ed imperitura nelle sue trasformazioni. La scienza naturale finisce dove cominciano la metafisica filosofica e la fede religiosa! Imperocchè la stessa scienza naturale non può nè vuole dire che cosa sia in sè questa forza. Tutta la scienza esperimentale, in quanto scuopre le correlazioni dell'unica forza immanente, non fa che sistemare tutti i fenomeni del reale, ed in tutti i suoi esperimenti, coll'ammettere che nulla nasce dal nulla e nulla cade nel nulla, parte dalla credenza nella realità dell'assoluto. Essa, all'estremo limite della spiegazione dei fatti esperimentali, giunge, come la dottrina empirica dello spirito, ad un incognoscibile ignoto, ad una realità sempre eguale e permanente nel mutarsi delle sue manifestazioni sensibili, la quale nel suo « in sè » è inconoscibile e per ciò appunto appartiene non più alla scienza ma alla fede. Ogni scienza, nei suoi ultimi risultati, arriva al « Dio ignoto » cioè ad un Essere, ad un Reale, uguale a se stesso, assoluto, senza principio e senza fine, del quale solo la manifestazione esteriore, non la essenza in sè, è conoscibile e scientificamente spiegabile.

Neppure l'idea dell'ordine di natura vale a spiegare nè l'essenza dello spirito, nè quella della materia, nè quella dei loro reciproci rapporti, imperocchè non lo schema, senza realità, di un ordine di natura, il quale, alla fine, non è che un prodotto dell'astrazione del nostro spirito, ma soltanto la piena realtà di un essere infinito può spiegare la varietà del mondo, come il solo ente veramente esistente dietro tutto il complesso dei fenomeni.

Se la « metafisica » si fosse sempre limitata a voler sapere l'inconoscibile e

l'inesplicabile, conoscere Iddio e dotarlo, in senso più che simbolico, di qualità umane, come i più grandi investigatori della natura si sono limitati all'ultima spiegazione della forza immanente, non sarebbesi prodotta l'odierna scissione tra la fede e la scienza, tra la religione e le indagini sperimentali, e gli indagatori stessi della natura non avrebbero ceduto alla tentazione di opporre la più chiara metafisica del materialismo alle fantasie dello spiritualismo astratto. Se una buona volta ogni scienza esperimentale volesse dichiarar raggiunto il suo scopo quando ha ridotto i reciproci rapporti dei fenomeni esterni alle empiriche, percepibili correlazioni dell'unica forza immanente, invece di intraprendere delle escursioni materialistico-metafisiche nel dominio dell'inconoscibile; se, d'altro canto, la teologia e la metafisica cessassero dal voler conoscere l'inconoscibile, dal volerlo analizzare speculativamente e dal voler ancora dominare i fatti del mondo esperimentale coi prodotti di queste fantasticherie speculative, non si potrebbe veder motivo per cui dovesse ancor durare una profonda opposizione tra la fede e la scienza, tra la religione e l'esperienza. Allora, la scienza si arresterebbe là dove comincia il regno della fede, e questa cesserebbe là dove comincia la esperienza e con questa il regno della scienza. L'ultimo risultato delle indagini sperimentali, l'unità e la conservazione della forza in tutte le correlazioni ed in tutte le forme della sua manifestazione, segnerebbe esattamente il confine dove comincierebbe il dominio della fede, la trattazione religiosa e metafisica della sostanza mondiale, reale in sè, ma empiricamente inconoscibile, e il solo còmpito scientificamente teoretico della speculazione religiosa sarebbe quello di escludere le idee empiriche dal concetto dell'Assoluto, di Dio.

La scienza sociale, come già fu avvertito, deve occuparsi del più universale fenomeno del mondo esteriore. Epperò manteniamo fermo energicamente, anche per la dottrina sociale, il modesto concetto or ora acquisito intorno ai confini del conoscibile! Teniamoci lontani da ogni tentativo di voler indagare lo « in sè » della materia e dello « spirito » o l' « in sè » della connessione, per noi inconoscibile, di entrambi, per poi far propaganda a favore di qualche sistema metafisico, vuoi del materialismo, vuoi dello spiritualismo. Noi, dal punto di vista scientifico, non possiamo d'altro occuparci che di collaborare all'intento di indagare empiricamente i fenomeni materiali ed i fatti spirituali del mondo sociale, come pure il loro inscindibile, connesso, e reciprocamente condizionato apparire in esso, di trattare, cioè, la scienza sociale in armonia colla scienza esperimentale della natura e colla scienza esperimentale dello spirito. Allora saremo in grado di render giustizia anche ai fatti della vita religiosa, come tali! Allora, colla chiara coscienza dei confini e dei limiti della scienza sociologica, come, in genere, di ogni cognizione sperimentale umana, mai avverrà che ci colga tristezza o disperazione. La vita sociale, come la vita individuale dell'uomo, è pure un trovarsi ed un agire in rapporti materiali e spirituali, come del pari in psicofisiche correlazioni dei rapporti spirituali e dei rapporti materiali. Epperò, sa alla scienza sociale verrà fatto sempre più di scoprire le correlazioni

fra le manifestazioni sociali delle forze psichiche e fisiche e fra queste forze stesse e di portarle, mediante la coltura, a cognizione del popolo, allora sarà giunta a conoscere quanto all'umanità è necessario di conoscere pel suo benessere; nè a lei dovrà dolere che noi non possiamo saperne altro. Lo « in sè » delle manifestazioni sociali dello spirito o della materia, come pure delle loro mutue influenze sociali, al di là dei fatti dei fenomeni esteriori e della esperienza interna, ci è, per la nostra terrena felicità, così superfluo com'esso ci è impenetrabile, date le facoltà del nostro spirito e la posizione nostra nel mondo. Ciò che è necessario per la felicità umana è conoscibile e sarà, speriamo, conosciuto anche dalla progrediente scienza sociale per la più elevata ed importante regione dei fenomeni terrestri.

Queste osservazioni preliminari non sono superflue nella accanita lotta che oggidì si combatte. Di fronte a questa lotta la sociologia deve mantenere fermi fin dapprincipio i confini generali della nostra conoscenza, imperocchè nel campo della vita sociale si trovano a fronte specialmente i sistemi esclusivi del materialismo e dello spiritualismo. Ma noi dobbiamo eziandio far cenno dei limiti speciali che più propriamente sono assegnati alla scienza sociale.

E a questo riguardo conviene in prima linea far cenno del fatto che le unità di materia e le unità di moto della vita personale-sociale sono aggregati singolarmente complessi di unità fisiche e psichiche. Se una molecola organica è già in sè un piccolo mondo, lo è maggiormente, e a milioni di doppii, la persona umana e la famiglia. Molto al di sopra delle aggregazioni di molecole fisiche, di aggregati chimici e delle stesse unità di materia organica si aderge la complessa natura delle unità socialmente attive, della popolazione e delle facoltà del popolo, del tessuto e degli organi sociali. Alle forze irruenti del mondo esteriore il corpo sociale offre un campo incommensurabilmente più vasto per innumere possibilità di speciali trasformazioni, e le stesse forze esteriori colle quali l'immensamente complesso corpo sociale entra in reciproca azione per la sua vita estremamente complessa, agiscono su di lui in combinazioni immensamente più varie. Questa infinita complicazione di tutti i coefficienti della vita sociale crea per l'indagine sociologica peculiari difficoltà di osservazione e di esame induttivo. Lo esperimento, mediante isolamento dei singoli coefficienti e delle loro speciali azioni, non trova, come metodo sociologico, applicazione. Le cifre statistiche sono, in parte, inaccessibili ad una sicura decomposizione delle cause e delle azioni speciali. In conseguenza di ciò, la dottrina sociale è molto lontana dal potere scoprire le correlazioni delle singole forze e delle singole cause così presto, così facilmente, così semplicemente come riesce fatto alla scienza della natura inorganica e della stessa natura organica. Per quanto i sociologi siano autorizzati a ritenere che i fenomeni fisici e psicofisici della vita sociale rappresentino fisicamente soltanto più elevate integrazioni e differenziazioni delle materie e delle forze della natura inorganica, che essi, per così dire, occupano il primo posto nella serie delle evoluzioni della materia e del moto,

pure con questa universale ammessione e colle sue universalissime dimostrazioni non si è fatto che ben poco cammino. Trattasi, seguendo passo passo i fatti dell'esperienza, di decomporre le manifestazioni empiriche del mondo sociale e ridurle così, gradatamente, ai loro semplici componenti (1). La soluzione degli ultimi più alti problemi della scienza sociale non solo non è compita, ma è appena incominciata e concepita, essa incontra difficoltà immensamente più grandi di quelle che si presentarono ed ognora si presentano alla scienza della natura organica ed inorganica. La stessa collezione e disposizione dei singoli fatti dell'anatomia, morfologia, fisiologia e psicologia del corpo sociale, allo scopo di risolvere quegli ultimi più alti problemi, rivela dappertutto profonde lacune, che vogliono anzitutto essere colmate.

Un altro ostacolo di speciale natura, il quale impedisce alla scienza sociale di giungere rapidamente ai sommi definitivi concetti, è lo stato manchevole in cui si trova la scienza della vita spirituale dell'individuo, la psicologia individuale.

La vita spirituale del corpo sociale è una più alta potenza della vita spirituale dell'individuo. Ciò che a questa, nello stato presente del nostro sociale sviluppo, si aggiunge come addizione più propriamente sociale, — linguaggio, simbolismo, mezzi per lo scambio delle idee, divisione ed unione del lavoro spirituale, ecc. — potrebbe, invero, con non troppa difficoltà venire investigato, sebbene anche questa investigazione abbia un giorno quasi completamente fatto difetto. Ma il pensiero, il sentimento, la volontà dell'individuo rimangono pur sempre l'elemento fondamentale delle grandi correnti ed organizzazioni della vita sociale-psichica, e questo elemento fondamentale non fu mai, nè nel suo lato puramente

(1) È dato di ciò sperare, quando la più recente filosofia naturale di un Herbert Spencer (*First principles* e *Biology*) considera il moto delle nebulose, dei pianeti e delle molecole nervali come modificazioni della stessa forza imperitura. Ma la feconda scienza esperimentale solo allora avrà esaurito il suo còmpito, quando avrà scoperto il parallelismo dei processi dello spirito e dei processi dei nervi nella società, e, più oltre, gli speciali equivalenti fra le correnti nervali e gli altri moti organici, fra questi e le forze fisico-chimiche. Noi non cercheremo se mai ci sarà dato di trovare questi equivalenti, nella stessa guisa che R. Mayer già li trovò fra il calore ed il movimento meccanico e che altri forse li troveranno presto fra l'elettricità ed il calore. Nessuno vorrà sperare che, quando pure essi siano per essere scoperti, ciò sia per avvenire presto. Nel suo stato attuale, la scienza sociale deve, relativamente al suo ultimo obbiettivo, spiegare pazienza e costanza; per quanto da ulteriori progressi dell'esatta fisiologia e della psicologia ci sia dato riprometterci per la scoperta delle più riposte connessioni dei fenomeni sociali, ficici, psicofisici e puramente organici, oggi non è conveniente voler afferrare questi sommi frutti della scienza. Con un ardito colpo di mano poco riusciremmo a conseguire, a quella guisa che 100 o 200 anni fa sarebbe stato impossibile scuoprire l'equivalente meccanico del calore. Ben si potranno costrurre interessanti e argute ipotesi intorno varii stadii della graduale integrazione e differenziazione dei costumi e degli usi sociali dalle forze órganiche e di queste dalla luce e dal calore del sole e da forme fisiche, più remote ancora, di movimenti, ma difficilmente potranno tutte queste ipotesi conseguire fecondità, valore e tanto meno una esatta determinazione. Quanto a noi, non ci ripromettiamo di cogliere su questa via utili cognizioni per la dottrina sociale e ci limiteremo ad accennare, nella prossima parte, e quando se ne presenterà l'occasione, la direzione di queste ardite costruzioni.

psichico, nè nel suo lato psicofisico, convenientemente investigato, nè si potrà presto giungere, intorno ad essa, ad una cognizione definitiva, come sarà meglio dimostrato nella Parte I. Ma intanto che questo lavoro preliminare non è ancora compito, ben si possono collezionare ed ordinare i fatti psicologici-sociali, lavoro che per la prima volta viene tentato, ma le ultime, le somme, le più semplici formole della psicologia e della psicofisica si faranno ancora, a motivo di questa lacuna, lungamente aspettare.

Certo, nulla impedisce di ammettere che ciascun atomo, il quale è fondamento dell'attività nervale psicofisica, o che anche tutti gli atomi in generale siano in certa guisa animati. Prima e dopo Leibnitz questa credenza si è sempre imposta agli spiriti profondamente indagatori, e dall'elevare la materia ad un sistema cosmico di energie vitali all'ammettere tale credenza il cammino non è poi così lungo. Negli scritti più recenti (1) il passaggio dall'idea di atomi di corpi animali ciecamente urtantisi, all'idea di atomi sensitivamente agenti fra di loro è stato compiuto, e procedendo oltre, si è anche adombrata una reciproca azione di questi atomi psicofisici (nervosi) e delle unità psichiche. Già Lotze tiene per « possibile che in ogni atomo dei nervi avvenga un processo consimile alla nostra sensazione »; ma questo osservatore aggiunge anche immediatamente che questa ipotesi appartiene per ora alla fede, non alla osservazione esatta. Quanto a noi, non comprendiamo come nello stato attuale delle indagini psichiche e psicofisiche questa ipotesi della sensibilità degli atomi o delle unità psicofisiche o puramente psichiche abbia già ad essere feconda « per la conoscenza dei complicati movimenti nelle più alte forme biologiche di aggregazioni, la famiglia, il comune, lo Stato, ecc. » (2). E se per avventura ci inganniamo intorno al valore di questa interessante estensione dell'ipotesi atomistica, volontieri ci ricrederemo. Per ora, rimaniamo nell'opinione che infinite difficoltà per parte della psicologia e della psicofisica individuale si oppongono ancora a che noi possiamo giungere alle ultime e più alte vedute sociali-psicofisiche della dottrina sociale.

II. — Unità e diversità dei fenomeni del mondo sociale organico ed inorganico.

I corpi e i movimenti della Terra si ordinano, anche per la più superficiale osservazione, in tre regni dell'essere e dell'operare: il regno inorganico (vegetale ed animale) ed il regno personale-sociale.

Conviene guardarsi dallo introdurre in questa classificazione false differenze.

Errore sarebbe il raffigurarsi questi tre regni come indipendenti l'uno dall'altro e al di fuori di ogni relazione col rimanente mondo.

Il corpo sociale trae le materie e le forze della vita corporea quasi esclusivamente dalla natura organica. Le altre materie utili e forze sussidiarie, esso le attinge dalla natura organica, e in parte dalla natura inorganica. I corpi organici del regno vegetale e del regno animale vivono dei tesori della materia organica e delle forze chimico-fisiche. La natura inorganica, finalmente, è un

(1) V. Caspari, *Il movimento psicofisico*, 1869.
(2) Caspari, 71.

prodotto di una immensamente lunga integrazione (concentrazione) e graduale differenziazione di diverse primitive masse di materia e di forza. Finalmente l'universale meccanismo della vita sul nostro pianeta attinge dall'immensa fonte di calore e di luce solare, cioè dal moto molecolare che, a masse enormi, è svolto dal processo di concentrazione del sole; sotto l'influenza del calore e della luce, la pianta decompone i suoi alimenti inorganici (acido carbonico ed acqua); dalla decomposizione degli alimenti vegetali gli organismi animali svolgono di nuovo movimento e calore pel loro continuo processo di crescenza, di moltiplicazione e di conservazione; il corpo sociale si mantiene in parte mercè questo lavoro preliminare del mondo organico, in parte ponendo esso direttamente in moto fecondo per la costruzione e conservazione del suo organismo le forze chimiche, la gravità tellurica e le forze cosmiche affluenti alla terra.

Nè più esatta sarebbe quell'altra determinazione del rapporto di cui ora è discorso, secondo la quale il corpo sociale vien distinto dal regno della natura organica ed inorganica, come la « associazione » dalla « dissociazione ». Il corpo sociale non è solo a presentare una comunione, nel senso di un sistema di parti agenti reciprocamente l'una sull'altra, per quanto esso venga chiamato « società »; imperocchè la reciproca azione di tutte le parti di un sistema di unità per sè stanti, come emanazione dell'unità della sostanza mondiale, informa ogni sfera dei fenomeni empirici.

« Tutta la natura è un unico complesso sistema di parti operanti l'una sull'altra, nel quale differenti sistemi parziali generano, applicano e si trasmettono sotto diverse forme la forza viva, sotto l'impero delle leggi universali dalle quali è retta e per le quali sta la connessione » (1).

« Ogni elemento sente in ogni mutazione del suo stato, per quanto grande e per quanto impercettibilmente piccola essa sia, l'influenza della contemporanea situazione complessiva dell'universo » (2). Tutte le parti del mondo inorganico si cercano e si fuggono nella gravità, nella luce, nel calore, nell'elettricità, nella coesione, nell'adesione, nell'affinita chimica, si trovino esse nello stato di libertà, oppure intessute al servizio della vita organica e sociale. Già gli antichi insegnavano che l'onnipotente « Eros », il vincolo di tutte le cose, governava anche il mondo inorganico. Anche il mondo inorganico è una « società universale di esseri » (Krause), una « societas generalis » (Leibniz). Ancora, i corpi organici sono comunioni vitali di milioni di cellule. E procedendo oltre, le singole specie vegetali ed animali si presuppongono reciprocamente ed il regno vegetale e quello animale, nel loro insieme, sono reciprocamente subordinati l'uno all'altro; il regno vegetale organizza, nelle così dette sintetiche o progressive metamorfosi, materie inorganiche per l'alimentazione degli animali, forma albuminati ed idrati di carbonio, mentre la vita animale scioglie di nuovo queste materie, le

---

(1) FECHNER, *Elementi di psicofisica*, I, 26.
(2) LOTZE, II, 51.

decompone in alimenti inorganici pei vegetali mediante le sue metamorfosi disorganizzatrici, « analitiche », « regressive »; i fattori primi della materia animale, acido carbonico e composti ammoniacali, si presentano pur sempre, come elementi primordiali, a disposizione delle trasformazioni di materia operate dai vegetali. Sotto tutti i rapporti, ogni corpo organico apparisce come una intima comunione di vite. Dovunque si guardi, appariscono nella vita della natura organica sistemi di parti in comunione vitale; non il solo corpo sociale è una « associazione ». Le più recenti investigazioni della natura accennano persino a voler cancellare ogni differenza di grado tra l'intensità della comunione di vita organica e sociale; imperocchè il primitivo concetto di una unità vitale organica racchiusa in se stessa, fu dagli osservatori della natura grandemente scosso (1). I corpi mondiali agiscono l'uno sull'altro ad immense distanze colla gravità, colla luce e col calore, le menome parti colla adesione, colla diffusione e coll'affinità chimica, e ciò più fortemente ancora e più universalmente di quello che le parti del corpo animale non risentano reciprocamente, per mezzo delle comunicazioni nervali, affezioni simpatiche (2).

Il regno delle persone, adunque, nella società, non sta nè al regno delle cellule nei corpi organici nè a quello delle masse molecolari e atomistiche nei corpi inorganici come l'associazione alla dissociazione.

Erroneo sarebbe parimenti quel terzo concetto che pone il corpo sociale,

---

(1) Virchow (*Patologia cellulare*, p. 17, 27) dice che ogni animale si appalesa come una somma di unità (cellule) vitali, ciascuna delle quali porta in sè l'intiero carattere della vita. *La composizione dell'individuo animale si riduce sempre ad una specie di organizzazione sociale*, ad un *organismo di carattere sociale*, nel quale *una massa di esistenze singole sono connesse l'una coll'altra*, ma però in modo che *ciascun elemento per sè ha una speciale attività*, e *ciascuno*, per quanto riceva da altre parti l'impulso alla propria attività, pure *fa emanare da se stesso il vero e proprio esplicamento*. E Lotze osserva (II, p. 156): « Non una forza plastica semplice, chiusa in sè, e potente per la sua intensità anima i corpi viventi; le loro parti costituenti non si ordinano con insolite, invincibili forze in unità « più compatte » come sarebbe possibile ai corpi non viventi; poggiando sul continuo scambio delle loro masse, i corpi viventi sono, in confronto coi non viventi, *figure poco consistenti e fragili*. Ma contro le propizie condizioni nelle quali essi oppongono al corso della natura le loro parti fra loro connesse, si rompe l'assidua corrente di innumeri avvenimenti fisici, la quale si poggia in una figura consistente che le materie del mondo esteriore in sè attira, per qualche tempo ritiene e poi restituisce all'informe lavorio della natura inorganica. Questo ricco lavoro degli avvenimenti non è collegato ad un substrato fisso, ma fluttua sopra un fondo mutantesi senza posa. Così poco si trova nei corpi organici quella forza vitale ingenita, bastante a se stessa, che possiamo piuttosto considerarli come quei luoghi nello spazio, nei quali le materie, le forze ed i moti dell'universa natura si incrociano in sì propizie condizioni, che masse mutevoli si addensano per un certo tempo in una fuggevole forma, e le loro reciproche azioni possono percorrere un ciclo armonicamente chiuso di sviluppo fiorente e di deperimento ».

(2) La natura organica, nella formazione delle sue forme più complicate di combinazioni di materia e di movimento, evita anzi accuratamente l'azione reciproca troppo sensibile delle membra e delle parti dei corpi organici. V. Lotze, I, 86. Anche la psicologia mostra masse di movimento psicofisico, le quali non possono oltrepassare « la soglia della coscienza ». V. infra, cap. I.

come animato dalla più ricca « vita », in opposizione alla così detta natura « morta ».

La vita riempie tutto il regno organico, e morta, nel vecchio senso della parola, cioè priva di moto non può più dirsi oggidì neppure la materia inorganica, presentandosi essa come un vortice di vibrazioni atomiche. Dalla vita della più semplice pianta, la vita propriamente detta s'inalza gradatamente, come una non interrotta serie di riequilibrazioni nel complesso sistema di materia e di moto dei corpi organici. La vita consiste dappertutto in un ciclo di successive e contemporanee riequilibrazioni fra le circostanze interne e le esterne condizioni della vita. La stessa vita dei popoli nella storia del mondo compie, in grandi e piccoli cicli di sviluppo, una serie di riequilibrazioni fra tutti gli elementi che compongono il corpo dei popoli e le loro condizioni fisiche e storiche di vita. E così il corpo sociale ed i corpi organici non diversificano su questo punto nella sostanza, ma nel grado.

Incompleto e non esauriente sarebbe un quarto modo di vedere, il quale vorrebbe concepire il regno inorganico come « inanimato », l'organico come « parzialmente animato », il sociale come « animato completamente ». Sta che la coesione fra le persone del corpo sociale, come pure la protettrice ed utile reciproca azione fra lui ed il mondo esteriore sono opera ragionevole e consciente dello spirito. Sta pure che col linguaggio e con tutte le altre maniere di simbolismo, come parimenti coi grandi apparati della comunicazione e della conservazione delle idee, elementi psicofisici di nuova forma entrano nel meccanismo esterno della vita spirituale nel suo sviluppo sociale, e che solo coll'ajuto di questi nuovi fatti la vita intellettuale trova nella società la sua più alta esplicazione (1). Ma l'inizio di questa esplicazione già trovasi nella vita individuale dell'anima nei bruti, e già nello spirito dell'uomo come individuo questo sviluppo dell'anima tocca il grado della ragione. La nota caratteristica dello psichico, il sentimento, comincia colla irritabilità degli infimi animaluscoli (protozoi). Alcuni, anzi, come già fu accennato, concepiscono le attrazioni e le ripulsioni degli atomi come una sensibilità diffusa in tutto l'universo. Ad ogni modo, la forma animata del movimento non comincia certamente nel corpo sociale soltanto. E così anche sotto questo aspetto, il corpo sociale non offre una opposizione, ma soltanto il sommo grado d'esplicazione di ciò che già trovasi negli infimi gradi della creazione.

Spesso si è opposto il corpo sociale come « sviluppantesi » senza posa alla natura organica che si pretenderebbe essere non passibile di sviluppo. Anche questa opposizione non è esatta. Noi siamo usi a considerare tutta la vita organica come una regolare, svariatissima esplicazione. Ma anche la natura inorganica, come il corpo sociale e qualunque corpo organico, è retta anch'essa dal principio della « evoluzione » e, aggiungiamo subito, della « dissoluzione ».

(1) V. Parte v.

Dalla cosmica agglomerazione della materia in sistemi solari, e dalla connessione organica delle cellule e della materia intercellulare, sino alla più comprensiva unione di persone e di beni nel grande corpo dei popoli e della umanità, e d'altra parte, dalla dissoluzione di corpi sociali alla rigasificazione di corpi mondiali urtantisi fra di loro, si osserva un solo e identico processo di incessante evoluzione e dissoluzione fra loro collegate, di « diventare » e sparire.

La moderna filosofia della natura, ad esempio in H. SPENCER (*First Principles*) ha fatto pro degli esatti risultati della scienza naturale, per ridurre a poche semplici formole questo universale ritmo di esplicazione e di dissoluzione che penetra l'intiero universo; l'universale *concentrazione* (*integrazione*) sarebbe connessa colla « *dispersione* » del *movimento*, e la « *dissoluzione* » sarebbe connessa coll' « *assorbimento* » *di moto dissolvente operante esteriormente*. Per effetto della enorme perdita di moto molecolare, prodotta dalla irradiazione di luce e di calore, i corpi celesti si addensano fino alla immobilità. Ma poichè nessun atomo di forza va perduto, così il moto disperso deve di nuovo penetrare nelle masse dei corpi e dilatarle, in guisa che per la legge della persistenza della forza un potente ritmo di evoluzione e di dissoluzione è assicurato alla grande vita mondiale.

In effetto, anche il corpo *sociale* concentra il suo patrimonio di persone e di beni per effetto di una *costante diffusione* di ingenti masse di movimento e per effetto dell'*applicazione* del *restante movimento a speciali scopi vitali*. Esso giungerebbe presto alla completa immobilità se esso, nel campo economico, non traesse dalla terra e dal sole nuovo moto conveniente alla sua vita; anch'esso discioglie il suo patrimonio di persone e di beni per effetto dell'azione disgregatrice e dissolvente di masse di moto.

Questa concezione universale della natura segna tre tratti fondamentali della *evoluzione*, cioè l'*accrescimento* delle masse (*integrazione*), poi, parallela a questo, la *specializzazione* (*differenziazione*) delle parti di queste masse, infine, procedente di pari passo, l'interna *connessione* ed *organizzazione* delle singole masse di materia e di moto integrate in un tutto. D'altro canto, la *dissoluzione* sarebbe, inversamente, la *risoluzione* o *dispersione* di masse integrate, poi diminuzione della varietà nella « *costituzione* » e nella « *moltiplicità* » di tutte le funzioni, infine, indebolimento e scioglimento dei *legami connettivi*, insino al punto che dalla massa sorga di nuovo un aggregato di atomi, dalla divisione delle funzioni la unisona ed uniforme azione di questi atomi, dalla varia organizzazione l'uniformità delle reciproche attrazioni e ripulsioni fra i disciolti elementi.

Quando si tenga dietro a questi fatti in tutti i campi dell'esistenza e dell'azione terrestre, certo essi appariscono confermati, ma dappertutto si riscontrano solo in varii gradi. Anche in ciò il corpo sociale non costituisce una opposizione, ma solo la più alta attuazione di tutte le tre forme di processo evolutivo, che ha già il suo principio nel mondo inorganico e s'inalza nel mondo organico, cioè, l'unione ed il continuo accrescimento della massa, la continua divisione del lavoro ed organizzazione delle parti, finalmente la riunione del lavoro ed il collegamento reciproco degli organi specializzati. Le nebulose si conglobano, si integrano, si differenziano, si formano in sistemi solari con varia densità e temperatura, con vario moto, con varia posizione dei loro assi, con varia gravità, per effetto della continua dispersione di moto molecolare prodotta dall'irradiazione di calore e di luce. Sulla terra si ripete questo processo in iscala minore; si osserva qui una sempre maggiore concentrazione e differenziazione dei corpi e dei movimenti già organizzati; le dispersioni di moto, parallele alla concentrazione terrestre, e le rotazioni della Terra contribuirono non poco a questa differenziazione della natura inor-

ganica. Nel mondo vegetale ed animale noi osserviamo una ascendente aggregazione, specializzazione e composizione della materia organica in cellule, tessuti, organi ed organismi; ogni individuo-pianta od animale, secondo la scoperta di Baer, vive, come forza sviluppantesi e come embrione maturante, tutto il processo di integrazione e di differenziazione della materia organica in tutti i suoi gradi. Finalmente, il *corpo sociale* va comprendendo in sè e riducendo al massimo corpo organizzato masse sempre maggiori di corpi e di forze inorganiche, organiche, spirituali (personali), differenzia, mediante la nota *divisione del lavoro*, la sua sostanza di persone e di mezzi, e, mediante ben ordinata *riunione del lavoro*, riduce ad intima connessione tutte le parti e tutte le funzioni. Secondo i luoghi ed il clima, per ciò che riguarda i mezzi materiali, secondo le sue forze e le sue funzioni organiche e spirituali, secondo la conformazione del territorio, del governo, dei congegni amministrativi, delle arti utili, del commercio, del capitale, dello scambio materiale ed intellettuale, delle belle arti, delle scienze, il corpo sociale diventa *un tutto progressivo di moti, di forze, di materie organiche, inorganiche e spirituali, il quale, di pari passo con queste, si integra, si differenzia e si assoda nella sua connessione.* Ciò che l'economia nazionale ha già da gran tempo scoperto, l'accrescimento cioè della società in massa, in organizzazione, in divisione di lavoro ed in riunione di lavoro, vale non solo per lo scambio sociale delle materie o per l'economia sociale, ma vale parimenti e nello stesso tempo per tutti gli organi e per tutte le funzioni del corpo sociale, ma anche in questi diversi campi non è un fenomeno peculiare al corpo sociale, bensì soltanto il grado più alto di quel *processo di integrazione, di differenziazione e di sistemazione* che già ha il suo principio nelle nebulose, che va ascendendo, e che già nel regno della natura organica ha raggiunto la forza di una indivisibile (in-dividua) comunione di vita fra parti speciali, cioè quella *individuazione* che, secondo Schelling, deve costituire la essenza della vita. Anche il corpo sociale, attraverso ai periodi della storia del mondo ed alla scala delle sue forme di moto agenti fra di loro, percorre tutte le gradazioni dell'integrazione e della differenziazione, dallo stato di aggregazione della sovranità assoluta di ciascuno (stato selvaggio, stato primitivo), dalla scomposta coesione di orde popolari anarchicamente disciolte, dallo sminuzzamento feudale del medio evo, dalle guerre di concorrenza di tutti contro tutti nella parte non collettivamente organizzata della economia sociale — sino alla esclusiva unità della sovranità negli Stati, sino alla organizzazione delle classi, delle condizioni, delle vocazioni, del territorio, dello Stato, dell'esercito negli Stati inciviliti, e sino alla formazione di grandi, pubbliche, collettive amministrazioni, quali sono quelle che nel campo dei rapporti commerciali già al giorno d'oggi con imponenza si producono nelle unioni telegrafiche e postali colla loro unità di tasse e di esercizio. Ogni sviluppo del corpo sociale, nel suo insieme o nelle sue singole parti, è anzitutto necessariamente un aumento (accrescimento, integrazione) del territorio, delle sostanze, delle persone, poi un adattamento regolare di queste masse a sempre più speciali funzioni, coll'eliminare e respingere ogni moto ostile e contrario alla vita del corpo sociale mediante la continua adattazione, coordinazione e subordinazione delle rimanenti ed affluenti forze fisiche e psichiche, finalmente la costituzione di un'intima, varia, equilibrata connessione delle diverse funzioni. Così il corpo sociale ci presenta, ma elevato all'ultima potenza, ciò che già ci è dato osservare nella progressiva integrazione e differenziazione delle masse e dei moti nel sistema solare derivante dalle nebulose e (immediatamente al di sotto dei fenomeni sociali) nella progressiva, integrante unità delle specifiche masse anatomiche e delle funzioni fisiologiche nei corpi organici e nelle organizzazioni vitali.

Se non che, non il solo processo di sviluppo, ma anche il processo di ogni dissoluzione sociale avviene per effetto di una continua divisione e dissoluzione delle masse, di una meccanica distruzione e cancellazione delle differenze specifiche, di urti e movimenti interni o stranieri, perturbatori e micidiali, i quali cominciano col rompere

l'insieme delle funzioni, poi diminuiscono sempre più la coordinazione e la subordinazione dei movimenti parziali utili, finalmente dànno luogo ad un caotico rimescolamento di atomi personali (quando un processo di reintegrazione non prende il sopravvento) e giungono perfino al completo annientamento delle sue persone e dei suoi mezzi. La fine è pur anche una dissoluzione organico-fisica della popolazione e dei suoi mezzi sotto l'influenza dissolvente del calore e di altre forme primitive di moto, cioè una completa, sostanziale rovina.

Da ciò si vede abbastanza che anche il processo di sviluppo e di dissoluzione del corpo sociale è diverso da quello delle masse organiche ed inorganiche non nella sua essenza ma solo nella sua gradazione.

Come gli elementi dei corpi inorganici si *attraggono* reciprocamente, hanno fra loro una tendenza chimica elettiva e collo scambio delle azioni di affinità entrano in combinazione, come le cellule embrionali nella loro tendenza a crescere manifestano un insaziabile bisogno del mondo inorganico e le cellule si uniscono nella comunione del corpo organico, così il corpo sociale attrae materie inorganiche ed organiche, abbraccia sempre più uomini e beni nel circolo della sua vita, agisce sulla natura e sugli elementi personali attraendoli ed avvicinandoli anche in ragione diretta della *massa* già raggiunta colla integrazione ed in ragione inversa del *quadrato della distanza.* Ciò che in tutti questi riguardi vale pel corpo sociale nel suo insieme vale pure per le sue singole parti. Non vi è alcun rapporto del corpo sociale, alcun fatto della sua vita e quindi alcun concetto della scienza sociale senza che fenomeni analoghi ed analoghi concetti non si possano trovare nel mondo, nella scienza della vita inorganica ed organica e nel processo di evoluzione e di dissoluzione che in questa si produce.

Anche sotto altri rapporti, che non appartengono direttamente all'evoluzione ed alla dissoluzione, il corpo sociale, nella sua costituzione e nella sua vita, si mostra diverso dai sistemi di materia e dalle forme di movimento della natura organica ed inorganica, non nella sua sostanza ma soltanto nella gradazione.

Così, la sua composizione e l'organizzazione del suo movimento fisico e spirituale, sì nei particolari che nell'insieme, si conforma secondo le forze esteriori determinanti che agiscono sopra di lui. I tessuti e gli organi sociali, cioè gli istituti semplici e composti della società, così come gli organi esterni ed interni dei corpi vegetali ed animali, si formano e si modificano secondo il loro « *incontro colle condizioni esteriori della vita* » e secondo le « *modificazioni nell'azione reciproca* » delle parti. Lo stesso sviluppo intellettuale di un popolo è determinato propriamente dalle speciali condizioni e dagli avvenimenti della sua vita. Anche qui l'azione reciproca fra le parti (fra loro e colle influenze esteriori determinanti) è diversa soltanto nel grado da quella della natura organica ed inorganica. Influenze esteriori, azioni reciproche interiori molto più varie agiscono sopra l'aggregato od il sistema infinitamente più complesso delle unità, delle masse e delle forme di materia e di moto riunite nel corpo sociale. Quindi si trova nel corpo sociale un « quantum » infinitamente maggiore di « *combinazioni* » di azioni, di direzioni di moto, di forme di materia in confronto dei processi della vita organica, e delle modificazioni nella materia e nei movimenti inorganici, ma nessuna fondamentale differenza nelle circostanze della vita.

Non altrimenti avviene nelle *variabili condizioni di equilibrio,* delle quali, come di suoi elementi, si compone il corso della vita sociale.

Già nel caos delle materie e delle forze inorganiche sono diffuse forze antagonistiche. Una parte del loro moto si disperde continuamente. L'altra parte, sempre minore, incontra finalmente una resistenza eguale nella forza antagonistica, avviene il riposo, l'equilibrio. Ma subito irrompono altre forze, il processo si ripete, si stabilisce un nuovo, labile equilibrio, e così all'infinito. Ogni equilibrio nel mondo inorganico esiste soltanto come passaggio da uno ad un altro equilibrio colla distruzione dell'equilibrio precedente.

Come nel mondo inorganico, così avviene nel mondo organico; il moto introdotto colla nutrizione viene esaurito dalla crescenza e dalla vita, l'equilibrio è sempre turbato, ma eziandio sempre ristabilito colla nutrizione, in quanto l'eccedenza della nutrizione serve al corpo giovane per crescere e conservarsi, in quanto al corpo maturo vien data quasi esattamente la quantità di movimento necessaria alla vita, ed al corpo invecchiante una diminuzione delle funzioni organiche corrispondente alla diminuzione nella forza riproduttiva, finchè colla morte si stabilisce un equilibrio assoluto, negativo col discendere che fanno al punto zero così gli elementi restauratori come i movimenti vitali.

Ma fra il moto equilibrante organico e quello inorganico intercede una differenza importante nel grado in quanto la vita organica, come un sistema molto più complicato di speciali forme, direzioni e masse di materie e di moto, dee compiere e, colla completa equazione delle eccedenze e delle deficienze fra i singoli circoli della vita organica, compie realmente non un solo equilibrio, ma un sistema, infinitamente diviso, di equilibrii. Questa *maggior complicazione* dei moti equilibranti assorge ancora nel *corpo sociale* ad un grado infinitamente più alto a motivo del sistema molto più complicato di moti, di forme, di masse e specie di materia antagonistiche o concordanti! In ogni minuto di vita sociale cadono e si ristabiliscono bilioni di volte infinite condizioni di equilibrio fra gli opposti movimenti *interni* (mediante il diritto, la morale, ecc.), come pure fra un determinato sistema di movimenti sociali e fra tutte le condizioni *esteriori* di vita, infinitamente varie e mutabili. Gli squilibrii che, ad esempio, si producono nel processo sociale dello scambio della materia per effetto di un *cattivo raccolto*, come l'alterazione delle masse di offerta e di domanda, di tutti i prezzi, di tutti i processi di risparmio, di accrescimento, di riproduzione di ogni equilibrio fra l'entrata e l'uscita, fra l'attivo ed il passivo, oltre alle influenze riflesse su tutto lo stato interno del diritto e dell'ordine, sono già per se stesse infinite, eppure non sono che l'azione di una sola esterna condizione essenziale di vita sopra un solo processo, il processo dello scambio della materia nel corpo sociale, quindi costituiscono un solo degli innumeri momenti patologici delle malattie e dei disturbi della vita sociale. Or, si aggiunga col pensiero la stessa varietà statica in tutti gli altri rami della vita sociale!

Certo, anche la forza dell'*equazione* cresce collo sviluppo così della vita sociale come della organica, e dà al corpo sociale una forza di resistenza simile, anzi più grande di quella che trovasi nel corpo organico e che fu battezzata col misterioso nome di *vis medicatrix naturæ*. Quanto più sviluppata è la vita sociale, tanto più presto sorgono contro le commozioni sufficienti forze di resistenza e ristabiliscono l'equilibrio, tanto più facilmente possono la forma, la direzione, la massa delle singole attività venir ricondotte a nuovi equilibrii e mutate, tanto più presto le eccedenze di materie e di moto, di forze spirituali e fisiche vanno a riempiere le lacune, tanto più facilmente si stabilisce l'equazione collo scambio materiale ed ideale, tanto più agevolmente si scorge il rapporto fra la domanda e l'offerta, tanto più elastico è il momentaneo adattamento dell'una all'altra. Il progresso sociale si manifesta, quindi, sostanzialmente come *stabi-*

lità, *regolarità*, *facilità*, *varietà* e ritmica *uniformità* nei movimenti di equilibrio tra le funzioni spirituali e materiali del corpo sociale. Il punto più alto dello sviluppo, della felicità e della pace della società umana sarebbe rappresentato da uno stato di equilibrio *nel quale a tutte le vicende esteriori di tutte le esteriori condizioni di vita acquisite corrispondessero sufficienti contrappesi e riserve e, parimenti, tutti i movimenti interni, coll'accordo della vera libertà col vero ordine, della vera morale col vivo diritto, si fossero per tal modo posti in libero equilibrio che ogni individuo volesse moralmente soltanto ciò che fosse all'unisono colle condizioni vitali di tutto il corpo sociale, e che il corpo sociale opponesse alle tendenze individuali soltanto i limiti di queste universali condizioni di vita, come diritto positivo.*

Ma anche allora il corpo sociale offrirebbe un moto equilibrante suo proprio non per essenza, ma soltanto per grado.

Per conseguenza, anche in tutti quei rapporti che rappresentano cambiamenti di equilibrio, il corpo sociale trovasi in opposizione coi corpi della natura organica ed inorganica non sostanzialmente, ma soltanto per gradazione.

E ciò accade anche riguardo all'importante fenomeno dell' « adattamento » ossia della così detta « accomodazione ».

L'accomodazione è il ricevere nuove forme di equilibrio di fronte alle nuove condizioni interne ed esterne di vita. Un nuovo moto che venga ad esercitare la sua azione turba i precedenti equilibrii dei moti, delle loro direzioni, delle loro forme. Ma moti antagonistici oppongono a queste nuove influenze una crescente resistenza, per effetto della quale una parte del moto innovatore si disperde, e ciò riesce finchè si stabiliscono nuove condizioni di equilibrio. Così il corpo viene accomodato alle nuove condizioni di equilibrio nelle masse di materia, nella disposizione e nella forma delle parti, finalmente nelle direzioni e nelle masse delle forme e dei sistemi di movimento che sono insiti in lui e necessarii alla vita.

Il corpo sociale, al pari del corpo organico, purchè l'urto non sia così forte da sconnettere irremissibilmente la massa, la composizione e l'organizzazione delle materie e dei moti sociali, si accomoda alle nuove condizioni di vita mediante una nuova divisione delle materie e dei movimenti e mediante supplementi di nuove materie e di nuove forze esteriori, finchè non sia raggiunto di nuovo un completo sistema di equilibrio. Un membro di corpo organico messo in forte esercizio, riceve, per lo scambio organico di materia, masse maggiori di materia e di forza in quanto le arterie contrattili, rilassandosi, allargano il loro diametro; il membro, per effetto di questo maggiore afflusso di sangue, acquista maggior massa e maggior compattezza in relazione alle accresciute esigenze delle variate condizioni di vita, e così inversamente. Del pari, nel corpo sociale l'afflusso del reddito cresce e diminuisce col valor d'uso dei singoli servizii, colla miglior rimunerazione, colla più ricca dotazione ed applicazione, la quota del reddito complessivo attribuita al bisogno più urgente si accresce, e coll'attribuire il massimo valore alla forma più adatta a soddisfare quel bisogno, anche questa forma di soddisfazione guadagna in consistenza. Le istituzioni sociali, nella loro massa, funzione e forma, si adattano alle variabili condizioni della vita sociale, crescendo e diminuendo, mediante corrispondenti mutazioni di equilibrio, *coll'intromissione delle sociali determinazioni di valore*. È solo per la varietà e conscienza, non per la sostanza del processo di accomodazione anatomico e fisiologico che la vita sociale si diversifica dalla vita organica.

Lo stesso succede pei fenomeni *ritmici*. Essi sono proprii così della vita inorganica ed organica come della vita sociale. In tutti tre i regni si osserva un più o meno regolare ritorno di fenomeni analoghi, dall'afelio o perielio della

Terra nella sua orbita intorno al Sole fino ai fenomeni organici del sonno e della veglia, della stanchezza e del ristoro, e fino alla vicenda delle *azioni* e *reazioni* nella vita sociale.

Questo ritmo universale, che informa tutta la vita dell'universo, si spiega facilmente colla esistenza di *movimenti opposti* che si riscontra in tutto il campo sperimentale.

Una forza, incontrando ostacoli, diminuisce gradatamente per dispersione. Questi ostacoli assommandosi insieme, si giunge ad un punto di ritorno nella direzione delle forze antagonistiche, le quali o non si sono disperse, o che furono rinforzate dall'azione di altre forze aventi la identica o quasi identica direzione. Quindi noi troviamo questo grande ritmo non solo nei ritorni periodici dei movimenti stellari, ma anche nella vita inorganica ed organica e finalmente nella vita sociale. Quest'ultima è un determinato sistema di svariatissimi moti e sistemi di moti, il quale, sotto l'azione dell'economia sociale, si va sempre rinnovando; il moto diminuisce, in ogni singola direzione, a misura che procede, ma il moto è perduto soltanto per la speciale direzione, ma si conserva, in gran parte, al tutto e si accresce ad un moto antagonistico dello stesso sistema, dappoichè esso *rimane nella chiusa cerchia della vita sociale ed organica* e viene dall'economia sociale reintegrato. Da ciò deriva una continua vicenda di azione e reazione, di rovina e di ristaurazione, di ardito progresso e di stanchezza; la prevalenza dei partiti riformatori e conservatori, il rilassamento e lo spirito febbrile d'intrapresa, agitazione e atonia, rapidità e lentezza nello scambio della materia, ribasso e rialzo dei prezzi si avvicendano ritmicamente. Solo, questo ritmo sociale non è un semplice ritorno, imperocchè il corpo sociale è un aggregato immensamente complesso di unità di materia e di moto, ed il moto che si disperde da una direzione si accresce con regolare vicenda sempre allo stesso moto opposto, ma ciascuno, in combinazioni incessantemente nuove, si divide in un sistema di forze e di moti equilibrantisi. Il corpo sociale, in tutti i suoi movimenti, offre una *periodicità di movimenti e contro-movimenti non affatto eguali, ma molto simili* (1). La circolazione della vita sociale si distingue dal corso ritmico del movimento del mondo organico ed inorganico per ciò che riguarda il modo e la complessità, ma non già per ciò che riguarda l'intima essenza. Anche il passaggio della forza dalla potenzialità all'attualità e dall'attualità alla potenzialità succede migliaja e migliaja di volte in ciascun momento ed in ogni circolo della vita sociale, e concorre al processo ritmico dei moti crescenti e decrescenti.

Dovunque si volga lo sguardo, il corpo sociale apparisce come un tutto di masse inorganiche, organiche e spirituali, di moti fisici, psicofisici e fisici, di cui possono già trovarsi i correlativi nel regno pre-sociale dell'essere e della forza. Ma quel complesso di persone e di beni che costituisce la manifestazione empirica del corpo sociale è integrato in un tutto più vasto, è di una composizione più varia, è più specificamente e più minutamente differenziato nelle sue parti, è più compatto, più vario nella sua connessione. I movimenti collettivi e parziali del corpo sociale sono risultanti medie di movimenti parziali molto più complessi e più varii.

---

(1) La legge della conservazione della forza sta solo per il *complesso* del sistema mondiale, non per ogni singola parte; epperò la reintegrazione nella forza *dispersa*, e quindi il ritorno *completo* del movimento precedente colla stessa forza e direzione, in masse eguali ed in eguali condizioni, è *in nessun luogo* assicurato ai *singoli* corpi (V. FECHNER, *Elementi*, Introduzione).

Anche per queste risultanti vale il principio del movimento *nella direzione della resistenza minima*, locchè si può dimostrare brevemente. In sostanza, le linee che il *Diritto* del movimento sociale descrive, sono soltanto linee della *direzione* della più piccola resistenza, nelle quali i movimenti individuali, opposti ed urtantisi fra loro, si sono incontrati ed in un certo senso può considerarsi la *politica* come la grande arte di trovare ogni giorno quelle direzioni della minima resistenza, nelle quali numerose e contrarie forze speciali si uniscono in movimenti medii complessivi; dove la natura e l'arte, il suolo e la società presentano minor resistenza, là si portano i conscienti movimenti sociali così come gli inconscienti movimenti meccanici della natura organica ed inorganica. Lo stanziamento, la vittoria nelle guerre fra i popoli e nelle guerre di concorrenza fra i cittadini, la scelta delle sedi, delle vocazioni, degli sbocchi, dei mercati, la economia nello scambio della materia tendente irresistibilmente ai punti del minimo costo, la vicenda economica dei sistemi di produzione, l'emigrazione, l'immigrazione, le migrazioni dei popoli, ogni onda del libero corso della popolazione, ogni fissazione di prezzo in base al principio del costo di produzione per parte dell'offerente e del valor d'uso per parte del consumatore, principio che stabilisce l'equazione fra l'offerta e la domanda, ogni associazione, ed ogni sforzo delle classi, ed innumerevoli altri fatti della vita sociale giornaliera, sono fatti del movimento sociale nella direzione della resistenza minima, oppure sforzi per opporre ad analoghe resistenze la massima forza riunita. Nulla si oppone a che si spieghi il corso del movimento sociale secondo le leggi della meccanica e si ravvisi nella società umana un intreccio molto più complicato di quegli stessi movimenti e di quelle stesse forze che già si sviluppano per entro al mondo organico ed inorganico nelle vicissitudini di più semplici equivalenti e di più semplici correlativi di un'unica forza indistruttibile ed imperscrutabile.

Malgrado la recisa opposizione che più sotto noi faremo al malvezzo materialistico di parificare i processi psichici ai processi nervo-fisiologici (psicofisici), noi possiamo onninamente ammettere che anche ad ogni nostro pensiero, ad ogni nostra sensazione, ad ogni nostra volizione corre parallelo il fiotto di un movimento psicofisico. Appunto il *Fechner*, il padre della dottrina psicofisica, ha, malgrado la sua netta separazione dell'anima dal suo substrato psicofisico, dimostrato che l'attività dell'anima è collegata ad un correlativo movimento psicofisico degli organi nervali; quelle *onde superiori* e quelle *onde inferiori* del moto psicofisico, delle quali parla il Fechner, e di cui più sotto parleremo più diffusamente, concomitanze correlative ai processi dell'anima ed alle attività dello spirito, sono dal canto loro equivalenti elettrici, calorifici o meccanici di forza. Ogni movimento meccanico od intellettuale del corpo sociale deve considerarsi, al pari del moto visibile delle braccia e delle gambe, come uno scambio, come una risultante dei piccoli movimenti interni ed invisibili del mondo fisico e chimico. Quando si sarà raggiunta la vetta della cognizione scientifica, i più complicati fenomeni sociali del mondo esperimentale si lascieranno comprendere

in modo reale e non soltanto in senso figurato insieme coi fenomeni della evoluzione, della dissoluzione, dell'equilibrio, dell'accomodazione, del ritmo e con altri fondamentali fenomeni della vita organica ed inorganica in una sola suprema ed ultima legge esperimentale. Ma ora questa vetta non è ancora raggiunta e noi manteniamo ciò che fu proclamato alla fine della prima parte, che, cioè, gli ultimi risultati non possono già fin d'ora venir conseguiti e che quindi noi non possiamo in questa nostra opera far posto a questi prematuri tentativi. Come non possiamo contestare che anche i più complessi movimenti etici della vita sociale hanno dei correlativi di masse fisiche di materia e di movimento, così noi siamo fermamente convinti che questa grande verità può diventare *fruttifera* solo mediante la progressiva analisi induttiva dei fenomeni complessi nei loro componenti man mano più semplici. Ma, come fu rilevato nella parte precedente, il primo passo di questa analisi offre le più grandi difficoltà che si possano presentare per la scienza, vinte le quali definitivamente, le ulteriori più semplici riduzioni della scienza naturale e della psicologia individuale verranno da sè. Per noi tutte le considerazioni sviluppate in questo paragrafo servono solo a dimostrare che ogni tentativo per determinare la natura e l'essenza del corpo sociale mediante *opposizioni astratte* ai fondamentali fatti inorganici, organici e psicologico-individuali è affatto inattuabile e che tale tentativo deve necessariamente infrangersi contro l'intima eguaglianza di natura del mondo sociale e non sociale e dei loro componenti.

Di fronte a questo risultato di un abbastanza lungo esame potrebbe sembrare che il rapporto fondamentale, preso a studiare in questo paragrafo, del corpo sociale coi corpi organici ed inorganici, della sua vita colle attività di questi non si possa nettamente determinare. Ma se noi osserviamo più davvicino vedremo che questo rapporto è *già stabilito.*

Noi abbiamo già visto nel corpo sociale non il contrapposto ma *il più alto grado di ascensione*, una più alta positiva potenza di tutte le manifestazioni del mondo inorganico e specialmente del mondo organico e del mondo psicologico-individuale che immediatamente lo precede.

Noi vediamo il mondo organico ed inorganico, con tutte le loro parti costitutive, entrare nella costituzione personale e materiale del corpo sociale, e tutti questi elementi collegati dalla più ricca applicazione di forze intellettuali dell'anima. Noi trovammo che il corpo sociale raggiunge il più alto grado di integrazione, di differenziazione e di unità organizzata nelle masse di materia e nelle forme di movimento, che esso, mediante un nuovo, infinitamente complesso sistema di strumenti motori e sensitivi, che ci si presenta nei mezzi o ricchezze esteriori dei popoli, accoglie in sè tutte le materie e le forme di moto umane, animali, vegetali ed inorganiche, le riunisce in una sola comunione storica ed umanitaria di vita e le conduce verso l'ultimo, più universale e più vario equilibrio dello sviluppo dello spirito e del corpo umano con tutte le esterne influenze del nostro pianeta. La *universalità* e *la più alta spiritualizzazione* delle

sue materie e dei suoi movimenti sono i segni caratteristici differenziali e distintivi del corpo sociale.

La vita sociale è la più spirituale ed universale integrazione, differenziazione e organizzazione di tutte le forze inorganiche ed organiche, fisiche e psichiche della terra, la compiuta vivificazione e la più compiuta e consciente individuazione, ma con ciò il più ampio e il più spiritualizzato contrapposto sia della unità primitiva e priva di individualità del regno naturale inorganico, sia della individuazione soltanto parziale e semi-consciente del regno naturale organico.

Certo, fino al punto attuale della storia, questa universale e consciente comunione di vita non fu ancora raggiunta se non parzialmente ed incompiutamente, ma chi dubita che essa ha la sicura promessa di cuoprire la terra come il più alto risultato dello sviluppo nel corpo incivilito dei popoli e delle ricchezze dell'umanità perfetta, e di concentrare in sè tutti i raggi delle forze organizzate e spiritualizzate del mondo organico ed inorganico?

Nel mondo che immediatamente lo precede, col quale, sotto la figura dell'organismo, noi siamo usi raffrontare il corpo sociale, il regno delle persone e dei beni, cioè nel mondo vegetale ed animale sino agli uomini non inciviliti (insociali) noi non troviamo che innumerevoli, identici esemplari di specie vegetali ed animali, senza ulteriore integrazione e senza una consciente relazione reciproca fra di loro, sebbene nel suo interno ogni più elevato corpo vegetale od animale sia già un grande regno di cellule. Fra gli stessi corpi organici la comunione di vita è rotta e non esiste alcun diretto legame di vita.

Il regno della natura organica, sino alla più alta sua figura del corpo umano, non è, come già fu rilevato, privo di connessione nel senso che il regno delle piante e degli animali e le loro singole famiglie non agiscano affatto l'una sull'altra, ma soltanto nel senso che fra i singoli individui animali o piante non esiste ancora una stretta comunione di vita. L'insieme di tutti gl'individui, piante od animali, dall'alga fino al corpo umano, è stretto in una grande connessione di reciproco mantenimento; tutto il regno vegetale e tutto il regno animale sono subordinati reciprocamente l'uno all'altro, quello organizza ciò che questo distrugge ed entrambi si mostrano come lo « *avancorpo* » e la « *fondamenta* » del lato organico del corpo sociale; la pianta è il laboratorio sintetico nel quale con materie inorganiche vengono formati i numerosi composti organici, la vita animale vegetativa è la consumazione degli albuminati e degli idrati di carbonio vegetali col mantenimento delle attività *animali* di moto, di senso e di attività mentale; per tal guisa anche il regno organico ha un'economia domestica in sè connessa e quindi, come un tutto, serve di fondamento al lato organico di un corpo organico che cuopra la terra. Ma, « come vita organica », si chiude colla vita del corpo! Ma un'associazione organica dei suoi individui, degl'individui pianta e degl'individui animali in una comunione di vita che si possa paragonare con quella della società umana, non ha più luogo. Ogni organismo vegetale ed animale è bensì un'associazione di migliaja, di milioni, di miliardi di elementi

cellulari e di parti materiali intercellulari, ma l'individuo pianta od animale è un tutto individuale chiuso in sè, il quale « *non si unisce nè con altri di altra specie, nè con altri uguali a lui* » per produrre nuovi individui. La natura organica è un regno di tante unità di vita *slegate* e *instabili* quante vi sono specie ed esemplari di corpi vegetali ed animali. Un'associazione vivente, la quale comprenda in sè tutte indistintamente le materie terrestri come sostanza intercellulare e tutti indistintamente i singoli corpi viventi come membri di una associazione di vita cuoprente la terra, non si dà nel regno della natura organica. Nella creazione organica e coi mezzi della natura organica non sono vinti l'isolamento e l'instabilità individuale.

Gli uomini non crescono soltanto come organismi animali, come corpi organici; imperocchè il loro incorporamento sociale e la loro reciproca azione è di natura affatto spirituale, subordinata all'applicazione di forme esteriori di materia e di movimento tali (lingua e simboli) che ancora non si osservano nel mondo organico. La natura organica raggiunge certamente nel suo più alto ed ultimo prodotto, nell'uomo individuo, la prima disposizione alla nuova, universale, spirituale e cioè sociale forma di integrazione e di differenziazione, ma, come già fu osservato, non per mezzo della sua attitudine organica, ma per mezzo dell'attitudine spirituale che si trova nel suo organismo. Ed è anche questa attitudine spirituale quella che incorpora al corpo sociale, come sua sostanza intercellulare e patrimoniale e sotto forma di *beni*, tutte le specie di corpi organici ed inorganici come masse di movimento. Nell'individuo umano o piuttosto nell'associazione dei genitori e dei figli nell'umana famiglia è raggiunta una combinazione di materie spiritualizzate e di forze la quale è così disposta che la sconnessa ed instabile unità della vita organica può convertirsi e si converte diffatti in una comunione di vita di nuova specie abbracciante tutta la terra, svolgentesi colla sua storia ed imperitura. È solo con questo apogeo della creazione organica che, per ciò che riguarda la facoltà, potenzialmente, è dato il mondo sociale, il regno di una comunione umanitaria di persone, la società civile.

L'ente umano organico è, infatti, dotato di speciali forze vive conosciute sotto la denominazione collettiva di spirito (ragione). Queste forze rendono possibile un *reciproco rapporto ideale e reale degli individui e delle specie umane* (genti, nazioni e razze) *fra di loro* e con tutto il complesso delle materie e delle forze che s'incontrano sulla superficie terrestre. Esse, così, segnano il principio ed assicurano lo sviluppo del terzo nuovo regno delle *persone* e dei *beni*. Esse generano il corpo universale della società civile, spiritualmente vivificato e composto di intelligenze singole e di sostanze appropriate. Le tre forme fondamentali con cui si estrinseca lo spirito dell'uomo individuo, dalle quali esce la vita sociale, il *pensiero* universale, il *sentire* determinatore del valore, e la *volontà* ragionevole, sono forze moventi di tal natura da abbracciare tutto il mondo esteriore e tutte le condizioni interne

dell'uomo in un grande concetto nozionale e di *scienza* intellettualmente consciente, poi giudicare liberamente tutto il mondo esteriore intellettualmente appreso secondo il suo *valore* per la vita dell'individuo e dell'umanità, finalmente riunire la forza di tutti gl'individui umani in una ideale e reale attività complessiva e come *volontà* riunita farla agire su tutta la natura organica ed inorganica. Insomma, l'uomo dapprima, e veramente l'uomo spirituale, apparisce « *per natura un essere sociale* ». Nessuna specie animale, neppur l'animale gregario, raggiunge questo grado di facoltà spirituali che rende possibile una comunione universale di vita fra individui organici simili, nessuna raggiunge, quindi, una personificazione sociale progressiva, ampliantesi e storicamente connessa. Nella società gl'individui umani appunto si sviluppano non in una maniera organica ma in una maniera spirituale. In essa i nervi ed i muscoli, gli organi animali (a tacere dei nutritivi) degl'individui umani non agiscono fra loro naturalmente, fisiologicamente, ma solo mediante il reciproco dispiegamento della forza spirituale sorge la comunione sociale. Il fatto dello spirito e del linguaggio è il primo inizio della terza grande sfera mondiale del regno delle *persone* e dei *beni*, locchè non è per nulla pregiudicato anche quando si riconosce che l'azione di questa capitale forza sociale rimane sempre collegata alla più alta forma di organica concentrazione ed assimilazione di materia e di movimento, cioè all'uso del cervello umano e dei suoi movimenti molecolari.

La generalissima determinazione, che abbiamo ora compita, del rapporto fra il mondo inorganico, organico e sociale del mondo esperimentale, vuol essere dall'indagine empirica tenuta ferma per potere, attraverso la confusa figura del mondo esteriore, tirare delle linee fondamentali di orientazione. Ma per quanto possa essere seducente l'applicare l'azione reciproca, priva d'individualità ma pure universale, della natura inorganica, la individualizzata ma per rotta unità dei corpi organici, finalmente l'altrettanto universale quanto indivisibile unità del corpo sociale come segni indicatori per la spiegazione metafisica del mistero mondiale, pure ce ne asteniamo affatto e dichiariamo recisamente che i concetti che abbiamo ora stabiliti non sono punto fatti per ispiegare la prima origine, o l'ultimo fine, o il senso universale del vario spettacolo del mondo. Ben possono i filosofi venirci a dimostrare come cosa certa che la vegetativa comunione vitale della materia forma il primo, l'animale il secondo, ed il personale sociale l'ultimo atto nel dramma mondiale della « evoluzione » da una unità priva d'individualità ad una unità sommamente indivisibile e consciente delle cose terrene, ma nè la nostra intelligenza considererà mai come *intimamente* spiegato l'ascendere graduale del mondo inorganico ad un mondo vegetativo, poi ad un mondo animale, poi ad un mondo personale-individuale, finalmente ad un mondo sociale, nè il nostro animo sarà mai per acquietarsi quando allo spettacolo altrettanto sublime quanto doloroso del movimento ritmico del mondo si dà unicamente il significato,

che l'assoluto, il quale sta dietro tutti i fenomeni, che, chiamiamolo pure apertamente, Dio, scherzoso come il noto pittore, nella successione dei tre regni esteriori si compiaccia a contorcere, con pochi tocchi, il suo aspetto creatore passando dagli esseri privi di vita ad esseri sempre più viventi. Collo ammettere che le comunioni vitali spiritualizzate ed animate dei corpi sociali ed organici, colla loro indivisibile e sempre più consciente unità, si debbano raffigurare come l'antitesi ed il perfetto contrapposto dell'unità mondiale primitiva, priva d'individualità e inerte, della gravità e delle varie corrispondenze fisico-chimiche dei minimi e dei massimi, non si spiega il mondo empirico nella sua ultima essenza, nè si scioglie per la credenza il mistero mondiale. Tutta quella caccia metafisica dietro « l'evoluzione e lo sviluppo », dietro « la molteplicità nell'unità e l'unità nella molteplicità », dietro « l'opposizione e la conciliazione degli opposti », colle quali si cercò caratterizzare l'essenza « dell'anima mondiale », non possono, come dice Lotze, « sembrare all'animo indipendente altro che inutili e penose questioni, degne appena della scherzevole attività di uno spirito infantile, per nulla adatte ad esprimere le prime forze creatrici della compagine mondiale. Un istante qualunque, preso a caso, della vita di un cuore umano sarebbe infinitamente più animato di tutte queste profondità dell'*anima mondiale* ».

Quindi noi ci asteniamo dal dare una qualsiasi espressione metafisica o dal voler applicare ad una qualche concezione filosofica del mondo le differenze che abbiam rilevato fra il mondo inorganico, organico e sociale, le quali, d'altronde, non sono *per* noi che immagini di impressioni sensitive ed idee che trovansi *in* noi. Scientificamente, noi ci sottoscriviamo con soddisfazione e meraviglia agli ultimi risultati delle indagini empiriche della natura, e non crediamo, coll'accettarli senza riserva per gli scopi della indagine esatta, di derogare menomamente alla dignità intellettuale dell'uomo individuo nè a quella del corpo sociale. Ma per ciò che riguarda la *credenza* in una sostanza o realtà eterna in sè ed inconoscibile, la quale parla a noi col doppio linguaggio dello spirito e della materia, per ciò che riguarda la credenza intorno all'ultimo, più alto significato del dramma mondiale, noi professiamo, non meno apertamente, l'opinione del Lotze, profondo investigatore della natura. « Noi consentiamo senza riserva nella concezione meccanica della natura, finchè si tratta di indagare i rapporti del Finito col Finito, finchè si tratta dell'origine ed esplicazione di qualche reciproca azione; ma con pari energia noi neghiamo la sua competenza quando essa cerca di farsi valere non come mezzo formale di indagine, ma come la concezione mondiale definitiva. Di fronte alla varia ricchezza dei fenomeni noi non siamo necessariamente ridotti al giuoco, privo d'intelligenza, di uno scambio di movimenti, ad una sempre nuova, sempre uguale ed insignificante divisione di velocità, ad una incessante mutazione nella posizione e nella connessione delle molecole; tutte queste vicende del corso esteriore della natura possono anche venir considerate soltanto come la somma degli impulsi, dai quali, secondo leggi

immutabili, è eccitato uno sviluppo per entro agli esseri. La scienza naturale meccanica prende certamente a considerare soltanto quel corso esteriore della natura ed abbandona alla nostra fantasia l'intimo sviluppo, che essa non può sperimentalmente seguire. Ma essa non crede con ciò di possedere in quel mondo dei movimenti la vera realtà, quell'ultimo termine cui ogni essere si riferiva, a cui ogni creazione si rapportava, ma anche per lei quel meccanismo non è altro che l'insieme di tutte le forme intermediarie, nelle quali la volontà di Dio ha voluto far agire l'una sull'altra le essenze ignote degli esseri creati e riunire tutte le loro condizioni nella complessità infinita di una storia mondiale. *È l'organizzazione del regno dei mezzi* che questa concezione crede di comprendere, *non il regno dei fini* cui quei mezzi servono. Come nella nostra vita noi vediamo i movimenti fisici della natura esteriore applicati come impulsi motori, per eccitare in noi la ben più alta sensazione consciente, così noi crediamo che tutta quella serie meccanica di fatti che avvengono in tutto il mondo, non sia altro che la tessitura esteriore di impulsi che si incrociano a vicenda secondo una data legge, destinati ad eccitare in innumerevoli punti nell'intimo di innumerevoli esseri il vero sviluppo di una vita più spirituale ». Certo, anche il bene e lo spirito, come *noi* li comprendiamo, non dànno nessuna idea di Dio, ma il nostro animo non si lascia strappare la sua realità, la sua altissima significazione. Nè l'ipermeccanico abbassamento del corso del mondo ad una serie, regolare bensì ma insignificante, di fatti, nè la fantastica negazione del formale, regolare meccanismo a cui l'assoluto si è, nel mondo esteriore, abbandonato, nè la interpretazione del mondo come di una combinazione di atomi inanimati di forze cieche e di leggi meccaniche, nè la fantasmagoria idealistica che risolve il mondo nei movimenti dialettici di idee logicamente necessarie valgono a soddisfare lo spirito di qualunque uomo; imperocchè tutte queste concezioni abbassano la natura e la storia a non essere che la rappresentazione di fatti assolutamente indifferenti ed inutili, la cui esistenza è concepibile solo nel mondo del pensiero, quando vengono pensati come l'ultimo riflesso formale dell'assoluto. Se la ricchezza della vita dello spirito individuale è una eterna, vivente protesta contro la degradazione materialistico-meccanica di sè, l'animo di un uomo indipendente non vorrà mai durevolmente consentire a veder negata alla ricchezza, molto più grande della vita intellettuale nel suo sviluppo *sociale*, ogni qualsiasi importanza in sè, ed a considerare come spoglia di valore la parte etica della storia dell'umanità.

III. — Nozioni fondamentali della fisiologia e dell'anatomia organica — Somiglianza e diversità delle forme e delle funzioni organiche e sociali.

La scienza sociale presuppone la conoscenza della scienza della natura organica ed inorganica, come pure della psicologia individuale; imperocchè il suo

oggetto, la struttura e la vita del corpo sociale, non è che una più alta, universale e consciente integrazione e differenziazione di tutte le specie di materia organica ed inorganica, di tutte le forze naturali e spirituali.

Certo, le cose e le forze fisiche e psichiche sono considerate dal sociologo soltanto in quella forma nella quale esse penetrano nel corpo sociale come necessità esteriori di svariatissima natura e come forze personali corporee o spirituali. La loro scomposizione nei loro più semplici componenti e nelle ultime unità è cómpito della scienza naturale e della psicologia individuale.

Noi dobbiamo qui presupporre come noti i concetti più generali della scienza naturale inorganica. Una veduta generale dei fatti della vita dell'anima e dei suoi fondamenti psicofisici vuol essere da noi esposta negli elementi della nostra scienza sociale, poichè le forze psichiche dell'uomo rappresentano la sua forza motrice di tutta la vita sociale. I fatti fondamentali anatomici e fisiologici dei corpi *organici*, comprensivamente del corpo umano, non possiamo credere siano conosciuti e famigliari a tutti. Essi devono fin d'ora essere qui in modo generale rischiarati, essendo essi di rilevante importanza per tutte le ulteriori considerazioni. Nel più alto prodotto della natura organica, nel sistema nervoso dell'uomo, noi abbiamo gli elementi attivi del meccanismo psicofisico del corpo sociale; nella musculatura dei movimenti conscienti e negli organi sensitivi, noi abbiamo « *l'organo degli organi* » introdotto nel sistema della tecnica sociale, per mezzo del quale soltanto tutte le altre forze naturali vengono ordinate nel meccanismo della esterna attività sociale di moto e di percezione e governate; finalmente nella compagine totale della struttura e delle funzioni del corpo noi abbiamo la più alta forma di integrazione e di differenziazione la quale, al di sotto del corpo sociale, possa venir raggiunta, e che a questo così si avvicina, che la scienza sociale è continuamente tentata di regredire nelle sue concezioni a questo analogo del corpo sociale, posto immediatamente al di sotto di questo. Quindi dei concetti fondamentali dell'anatomia e fisiologia organica, specialmente di quelli relativi al tessuto nervoso non si può far a meno. La loro esposizione varrà anche a mostrare le grandi analogie fra la struttura e la vita sociale ed i corpi organici, — analogie le quali non possono mancare, dappoichè il corpo umano costituisce una così importante parte del corpo sociale, e la creazione non procede mai per salti, da un grado di organizzazione al grado prossimo. Ma la somiglianza è pur sempre soltanto la eguaglianza sotto un dato rapporto, unita ad una più o meno grande disuguaglianza sotto altri. — Per precludere l'adito ad ogni allegoria, noi dobbiamo quindi accennare in primo luogo alle incommensurabili distanze che separano la struttura e la vita dei corpi organici e del corpo sociale. Queste distanze sono la conseguenza necessaria della natura incomparabilmente più universale e più spirituale del corpo sociale, già stata da noi rilevata.

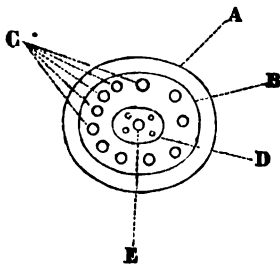
1) Le forme e le funzioni organiche.

Le più semplici unità del corpo delle più alte specie vegetali ed animali — noi facciamo qui astrazione dai protofiti e dai protozoi — sono le *cellule* e le materie *intercellulari* che si trovano fra esse.

Entrambi, la cellula e la « sostanza intercellulare », sono, analogamente, gli elementi del corpo organico, come le persone (famiglie) ed i beni esteriori rappresentano gli elementi del corpo sociale. Il corpo organico è un regno di cellule legate insieme da materie intercellulari, come il corpo sociale è un regno di persone, tenuto insieme da mezzi materiali organizzati. Le cellule e le materie intercellulari si uniscono dapprima in *tessuti*, i tessuti in *organi*, gli organi in *organismi complessivi* indivisibili e capaci di vita o in *corpi* organici.

a) *Il tessuto cellulare organico.*

La cellula organica è già per se stessa un « organismo elementare », un'associazione indivisibile di elementi cellulari, i quali da per sè soli non potrebbero sussistere nè riprodursi. Anche sotto questo riguardo è un organismo elementare organico, così come la famiglia umana è un organismo elementare sociale; la cellula, ossia l'ultima unità vitale dei più elevati corpi organici, è già, al pari di questi, un insieme indivisibile di membri. Consideriamo anzitutto la cellula *vegetale*, il punto di partenza di ogni altra più elevata organizzazione (1).

Anatomicamente, la cellula vegetale consta di una *membrana-involucro*, cioè delle pellicole A e B residui di anteriori generazioni cellulari. Nell'interno della membrana trovasi il *liquido cellulare* (sostanza *intra*-cellulare); questo consta di materie nutritive liquide azotate, le quali in parte sono il prodotto della liquidificazione della membrana e della dissoluzione delle così dette vescichette (ghiandole) secretive. Ma il liquido cellulare contiene anche *parti costituenti aventi una forma:* cioè in primo luogo le così dette *cellulette di secrezione* (C) (« vescichette », « ghiandole »), poi una *cellula centrale* (D) (detta « nucleo cellulare »). Il nucleo cellulare rappresenta una nuova (terza) generazione cellulare ed anch'essa consta di una membrana, e di liquido interno, e finalmente di un *corpuscolo centrale* (E). Quest'ultimo è destinato a diventare un'ulteriore (quarta) generazione cellulare.

(1) Noi seguiamo qui i risultati delle trentenni, accurate e convincenti ricerche di Karsten sulla cellula vegetale. Quanto alle idee di altri, i quali discordano da Karsten e fanno originar la cellula da una goccia di plasma e considerano la membrana cellulare come un involucro inattivo rigettato al di fuori, noi non ci arroghiamo di giudicarle. Le idee di Karsten ci sembrano corrispondere perfettamente al concetto dell'essere organico vivente, e la dottrina cellulare di Karsten ci pare presenti la più completa analogia coll'ente semplicissimo sociale, cioè colla cellula del tessuto sociale, la famiglia. La straordinaria accuratezza dell'indicato scrittore di fisiologia vegetale inspira la massima fiducia. Ad uno degli scritti di Karsten togliamo il seguente schema dello spezzato della cellula vegetale, il quale troverà fra breve la sua spiegazione.

Queste parti anatomiche della cellula del tessuto vegetale trovansi analogamente nelle cellule del corpo animale; imperocchè queste constano di una membrana, di liquido cellulare con granelli cellulari e del nucleo cellulare con uno o più corpuscoli centrali. Dopo Schwann, le cellule vegetali ed animali si ritengono come unità vitali dell'organismo analoghe affatto.

Il microscopio è finora penetrato poco nella loro intima vita; è a supporsi che le differenze di funzione non siano senza importanza, avendo la vita animale altre funzioni ed appartenendo essa specialmente alla metamorfosi regressiva. Questo soltanto è certo, che tutti gli elementi anatomici suindicati costituiscono un tutto, la cellula del tessuto, dalla cui moltiplicazione escono tutti i tessuti e tutti gli organi. Le parti della cellula non possono, isolate, nè stare, nè rigenerarsi.

Fisiologicamente, non vi è ancora un completo accordo circa la importanza funzionale della cellula e dei suoi singoli elementi.

Chiara è la funzione *generativa*.

La membrana esteriore (A, B) sembrò a molti un involucro immutabile; Karsten la concepisce più viva, come la più antica e superstite generazione, come la cellula primaria e secondaria. Secondo lui, la membrana esteriore della cellula non è nè immutabile nè passiva; imperocchè essa manda all'interno le sue materie albuminose, trae materie nutritive dal di fuori, si converte in cellulosa ed in acidi, diventa sostanza intercellulare, essa è, come la generazione morente, soggetta all'indurimento ed alla ossidazione. La membrana esteriore della cellula vegetale perde sempre più, nella sua attività, di materia azotata, si trasforma in cellulosa ricca di carbonio, questa diventa sostanza intercellulare e si volatilizza ulteriormente in acidi.

La cellula centrale, detta altrimenti « nucleo cellulare » (D), che si trova nell'interno della cellula sarebbe la generazione cellulare terziaria, in certo modo la generazione nepote di questa famiglia elementare organica; anch'essa contiene già in sè nel *corpuscolo centrale* (E) la quarta generazione come germe, dal quale, nella sequela di ulteriori generazioni, dovranno uscire tutte le ulteriori generazioni della unità organica famigliare. Dalla cellula centrale la cellula si rigenera continuamente in una semplice o molteplice (gemella ecc.) rinnovazione. Così quando A è una cellula-ava e B una cellula-madre, allora D diventa una o più cellule figliali, dalle quali esce ulteriormente la generazione nepote E. Alla materia necessaria per la crescenza delle figlie e delle nipoti provvedono prima l'assorbimento degli elementi della cellula ava e specialmente della cellula madre, poi il liquido cellulare ricco di azoto che atttraverso la membrana si diffonde (per endosmosi) nella cellula madre, finalmente i prodotti di secrezione e le materie di decomposizione delle cellule secretive di cui ci rimane a parlare più davvicino.

Secondo le osservazioni di Karsten, non succede alcuna originaria formazione di cellule, ma soltanto una rinnovazione per entro ad un organismo cellulare elementare già esistente, una formazione di cellule-figlie entro alla cellula-madre. La cellula centrale, alimentata dai restanti elementi della cellula, in certo qual modo già allattata dall'organismo materno e succedente a lui, assicura la persistenza della cellula nella vicenda delle generazioni cellulari.

Accanto agli elementi cellulari generativi se ne osservano altri. Essi sono quelli che Karsten chiamò *cellule secretive*. Esse, per regola, non si rigenerano da se stesse; esse si vanno formando con e dentro la cellula rigenerata (cellula figliale). Secondo le osservazioni di Karsten le cellule secretive sono vescichette con membrana, e così elementi cellulari, non elementi a forma granulosa o gocciosa. La loro funzione è secretiva, dissolvente. Delle materie inorganiche e organizzate ma nuovamente disciolte che loro pervengono, esse formano le speciali secrezioni vegetali, amido, olio, sostanze resinose, coloranti, odorose, le quali vengono di nuovo assimilate dalle cellule figliali o gettate

nella circolazione del corpo vegetale. Nel corso della loro attività esse vengono consumate, il loro corpo, come i prodotti della loro secrezione, vengono assorbiti.

Per mezzo delle cellule secretive la cellula si mostra non solo come un organismo generativo, come una famiglia comprendente in sè avi, genitori, figli e nipoti, ma anche come un organismo elementare *produttivo*, come una specie di laboratorio o di fabbrica, la quale fornisce prodotti specifici per la cellula stessa e per lo scambio nell'interno del corpo organico. Si concepisce come un corpo vegetale, il quale in milioni di cellule comprende milioni di simili piccole famiglie generative e di fabbriche produttive, possieda una enorme forza organizzatrice di metamorfosi progressive e sia capace di un enorme accrescimento. Nel suo scritto *Fenomeni dello sviluppo della cellula organica* (pag. 7) Karsten dice delle cellule secretive: L'umore cellulare contiene « vescichette » (cellule) le quali sono soltanto destinate a far delle secrezioni e che ordinariamente trovansi in gran numero nel contenuto liquido di certe cellule del tessuto. Queste generazioni di vescichette, le quali, nell'interno di una cellula, sono in una continua formazione e trasformazione, sono i formatori della materia organica, in quanto sono esse che trasformano in sempre più alte combinazioni la materia inorganica sciolta nell'umore cellulare. Per effetto dell'attività assimilatrice di queste semplici « cellule » si producono le materie che servono ad alimentare la pellicola assimilatrice della loro cellula-madre, oppure, quando questa abbia compito il suo ciclo di sviluppo, vengono consumate dalla cellula centrale la quale imprende il lavoro di assimilazione e rigenera la *vitalità della cellula*. Queste materie secrete vengono anche impiegate per lo sviluppo individuale della cellula, servono alla rigenerazione di due o più cellule novelle, e quando anche la formazione di generazioni cellulari secondarie è affatto chiusa, esse vengono dalla esosmosi portate in altre più lontane regioni dell'organismo, per servire a scopi consimili (1).

Anche per la cellula animale Virchow (2) attribuisce al nucleo cellulare una impor-

---

(1) Intorno alla importanza fisiologica dei varii elementi anatomici della cellula vegetale, la cui completa somiglianza colla cellula animale fu affermata da Schwann e seguita più davvicino, fra gli altri, dal Virchow fin dal 1849, H. Karsten esponeva già nel 1843 (*De cella vitali*) i seguenti risultati delle sue indagini, da lui in seguito continuamente confermati con numerose investigazioni: 1° Ogni formazione di cellula è un processo originario di formazione *nell'interno dell'organismo vivente* (nessuna *generatio æquivoca*). Le cellule non derivano da diaframmi (nell'interno della cellula madre) nè da germogli di cellule già esistenti. 2° Lo *sviluppo* della cellula non è subordinato alla precedente formazione di un nucleo cellulare solido; esso esce da un liquido *omogeneo* in un modo che per ora non si può spiegare colle leggi fisiche. 3° La cellula *vive*, cioè essa resiste alla tendenza che ha la materia, ond'essa consta, di entrare in nuove combinazioni con altre materie eterogenee; essa cresce per intussuscepzione, assume *varie forme* corrispondenti alla idea di tutto l'organismo e secerne nel suo interno speciali materie chimicamente simili. Separata dall'organismo, essa soggiace alle influenze fisiche e chimiche della materia che la circonda, cioè, essa *muore*. 4° Ogni *parte elementare* dell'organismo cioè *ogni cellula* consta di una serie di cellule endogenee (vescichette); un membro che spesso è intercalato in questa serie, è la *cellula secretiva*. 5° Tutto l'*organismo* consta *potentialiter* (secondo la possibilità) di un siffatto sistema di cellule, cioè della *cellula di riproduzione* (cellula germinale); secondo la realtà (*actualiter*) consta di serie connesse di cellule (ciascuna delle quali può essere una cellula di riproduzione) *non mai di una cellula semplice!* Lo stesso investigatore ha dal 1843 fino agli ultimi tempi in varii scritti (V. *Raccolta di articoli*) fatto conoscere osservazioni decisamente confermative, e spiegato più davvicino la funzione rigenerativa e produttiva delle varie parti della cellula. V. il suo scritto *Fenomeni dello sviluppo della cellula organica*, 1863, specialmente a p. 4 f., 7, 21 f. ed inoltre le *Ricerche istologiche* ed il *Chimismo della cellula* dello stesso.

(2) *Patologia cellulare*, Ed. III, p. 2, 4 e altrove.

tanza rigenerativa, mentre « la secrezione, la contrazione e la sensazione non riguardano direttamente il nucleo cellulare » (p. 12). Esso spiega la diversità fisiologica del tessuto animale colla diversità del liquido cellulare (protoplasma, blastema, citoblastema). Esso crede che la cellula domina non soltanto il suo proprio contenuto, ma anche una certa quantità di sostanza intercellulare esterna (*territorio cellulare*) « la quale prende parte alle sue modificazioni, anzi spesso è affetta più presto che lo stesso interno della cellula ».

Non essendovi una cellula « semplice » e così una vescichetta secretiva C senza B, oppure una cellula-nepote E senza B, la fisiologia deve considerare come unità cellulare organico-vitale tutta la « cellula del tessuto », non la vescichetta secretiva oppure il corpuscolo centrale.

Le innumerevoli cellule, ciascuna delle quali offre già in sè tutto l'organismo, non possono certamente vivere, crescere, moltiplicarsi ed agire fuori dell'organismo o degli organi speciali a cui appartengono, così come la cellula sociale della famiglia, quale unità alimentativa e riproduttiva, solo nel grande organismo sociale sviluppa le sue facoltà veramente umane e non soltanto le sue facoltà animali. Del regno cellulare vegetativo della pianta, del sistema vegetativo del corpo animale potrebbesi dire che esso rappresenta un'economia sociale formata di milioni di economie private cellulari. E come nel regno personale della società la persona guadagna in libertà ed individualità reale, sostanziale e veramente umana quanto più il corpo sociale si sviluppa e si rafforza, così la forma della cellula tanto più diventa appropriata al corpo intiero. La membrana si foggia a forma rotonda, schiacciata, stellare, raggiata, cilindrica, ecc. ecc. e così rende già morfologicamente possibile una grande varietà nel carattere del tessuto, e la formazione di canali, di speciali superficie e di masse compatte.

Anche in riguardo alla determinazione del suo necessario la indipendenza della cellula organica offre rilevanti somiglianze colla vita umana della famiglia. Secondo Virchow, le cellule non vengono irresistibilmente inondate dalle grandi correnti nutritive dello scambio di materia nel corpo intero. Ogni individuo-cellula prende, secondo misura e specie, dalla corrente generale di nutrizione il suo specifico necessario, e dà al liquido del corpo il suo specifico prodotto. Persino ciascuna cellula secretiva vegetale fissa da sè il suo necessario, coll'attrarre a sè quelle materie, colle quali essa può allestire fecula, od olio, o resina, o materia colorante. Anche quelle altre parti cellulari che assimilano organicamente azoto e lo impiegano nel materiale cellulare di costruzione, di rigenerazione, di produzione, procedono in tal guisa. Nello stesso organismo animale le cellule del sangue, ad esempio, non si lasciano irresistibilmente saturare dalla pressione dell'aria nei polmoni dell'acido carbonico che esse sono chiamate a trasportare nelle cellule del tessuto, ma, secondo Garup, hanno per esso una propria forza attrattiva e così hanno la capacità di determinare specificamente il loro necessario. Della cellula animale Virchow dice (p. 149): « La cellula è certo dipendente dalla qualità e dalla quantità del materiale nutritivo che può giungerle attraverso i vasi, ma non assolutamente nel senso che essa sia costretta a ricevere ciò e quanto le arriva. Ogni cellula del tessuto ha *capacità elettive*, in virtù delle quali *certe sostanze ripudia ed altre riceve ed impiega in se stessa* ». La nutrizione è una *conseguenza dell'attrazione degli elementi stessi del tessuto*, in guisa che i singoli circuiti non sono ad ogni momento abbandonati alla inondazione sanguigna, ma piuttosto il materiale offerto nel sangue viene ricevuto nelle parti solo secondo il necessario e recato ai singoli circuiti in diversa misura ». Più oltre, Virchow distingue tre stadii di azione: l'assimilazione organico-animale (assimilazione sostanziale) della materia nutritiva « cruda », poi la fissazione della materia assimilata nel luogo del suo impiego al tessuto, finalmente la conservazione della materia appropriata dall'azione disturbatrice dello scambio della ma-

teria (1). La cellula, così, attende a procurarsi la speciale materia che le occorre, a collocare convenientemente tale materia nel suo interno, a conservarvela, ad impiegarla organicamente per la vita; in altre parole, ogni cellula ha il suo proprio processo di acquisto, di conservazione e di consumazione. Una compiuta analogia colle fasi principali dell'economia della famiglia! (2).

Le differenze, non meno grandi, fra la cellula sociale e la cellula organica saranno da noi studiate.

Ugo Mohl (*La cellula vegetale*, 1851) considera fisiologicamente la cellula come un organo di nutrizione, di riproduzione e di movimento, ed aggiunge: « Come la cellula, sotto il punto di vista anatomico, appare da un lato come un organismo per sè stante, dall'altro, nella grande maggioranza delle piante, forma una parte di un organismo più grande, col quale è collegato in modo non unicamente meccanico, in simil guisa anche l'attività fisiologica della cellula è da un lato per sè stante, dall'altro dipende ed è regolata dall'attività vitale di tutta la pianta ».

b) *Il tessuto del corpo organico.*

Ai tessuti del corpo organico la scienza naturale ha dedicato una scienza speciale, la così detta *Istologia* (scienza dei tessuti) costrutta con indicibile diligenza.

Tutti i tessuti vegetali ed animali sono combinazioni di cellule e di materie intercellulari, così come tutte le combinazioni sociali sono composte di persone (famiglie) e di beni esteriori. Di milioni e miliardi di cellule e di particelle di materie intercellulari constano i tessuti, e di questi consta il corpo organico. Se non che il corpo sociale contiene queste parti elementari *intessute* non in mucchi, alla rinfusa, ma riunite in opportune combinazioni.

Le *due* forme fondamentali del tessuto *vegetale* sono il tessuto *cellulare* ed il tessuto *vascolare* (riunione di vasi). Di questi tessuti sono composti gli organi vegetali; le radici, il tronco, i rami, la corteccia e le foglie non sono che modificazioni e composizioni speciali di tessuti cellulari e vascolari, affatto sufficienti per assicurare alla pianta, colle sostanze e coi gas nutritivi del terreno e dell'aria, la solidezza, la circolazione di liquidi e la reciproca azione necessarie per la sua funzione vitale esclusivamente vegetativa-generativa.

Il corpo vegetale riunisce bensì già tutte queste cellule, tessuti ed organi in una associazione indivisibile, nella quale ciascuna parte determina la vita delle altre parti e di tutto il corpo. Ma questa unità indivisibile del corpo vegetale non ha ancora raggiunto un alto grado di intima concentrazione. La funzione vitale unicamente vegetativa della pianta, il suo còmpito di sintesi organizzatrice della materia inorganica non esige questo alto grado di intima concentrazione delle parti.

Altrimenti procede nell'organismo *animale*.

Anche questo è un regno di innumeri cellule ed esso è, come il corpo ve-

(1) V. fra altri luoghi, pag. 367, f.
(2) V. infra, parte III.

getale, una grande associazione di cellule. Ma le cellule e le sostanze intercellulari del corpo animale sono, anatomicamente, intessute in forme molto più varie di combinazioni e, quanto alle loro funzioni, in modi molto più varii impiegate.

Già il *tessuto cellulare* (tessuto connettivo) ed il tessuto *vascolare* sono sostanze fondamentali organizzate, modificate in modo molto più vario. Ma si presentano forme di tessuti affatto nuove, le quali inservono come base speciale alle funzioni vitali, così dette *animali*, ma che per converso sono tratte anche in servizio delle funzioni vegetative (nutritive-generative). Questi più alti tessuti sono il tessuto *muscolare* ed il tessuto *nervoso*. È per mezzo di queste ultime specie di tessuti che si producono i fenomeni così detti *animali*, della *sensibilità* e della *locomozione*, della *sensazione* e del *movimento consciente* proprii soltanto della vita animale.

Secondo Virchow, la forma di tessuto più indifferente e più diffusa sarebbe il *tessuto connettivo*, una moltiplicità di cellule (« corpuscoli di tessuto connettivo ») disposta a masse di materia intercellulare. La maggior parte degli altri tessuti del corpo animale sembrano essere più o meno modificazioni, differenziazioni e speciali adattazioni della sostanza di tessuto connettivo universalmente sparsa. Virchow, almeno, osserva (1): « Il tessuto connettivo, coi suoi equivalenti e le sue appendici è da considerarsi propriamente come il germe del corpo ». Questo germe del corpo sarebbe composto di una massa più o meno continuata, alla quale e nella quale in certi punti sarebbero inerenti od aderenti altre cose, come epitelio, muscoli, vasi e nervi. È nello interno di questa più o meno connessa armatura che, « secondo le mie ricerche, si producono la più parte delle nuove formazioni, e ciò secondo quella stessa legge secondo la quale avviene lo sviluppo embrionale ».

Secondo la loro destinazione fisiologica i tessuti fondamentali animali sono fibrosi, cutanei, solidi od elastici, chiusi (a forma di sacco) o non chiusi, compatti o diffusi. Alla difesa verso l'esterno servono l'epidermide, il tessuto corneo, le unghie, i capelli, al rivestimento dei canali interni servono l'epitelio ed il tessuto mucoso mediante la poca loro conduttività pel calorico e la loro durezza, in parte con azioni chimiche in parte con azioni meccaniche. Inoltre, si sviluppano come tessuti speciali il tessuto osseo, il tessuto cartilaginoso, il tessuto grasso, ecc. Noi vedremo manifestarsi nel corpo sociale gli analoghi di tutti questi tessuti.

Per ora, solo il tessuto *muscolare* ed il tessuto *nervoso* esigono di essere esaminati più davvicino.

Essi sono il *substrato immediato organico* dell'attività *meccanica* e *spirituale* del corpo sociale, e ci si presenteranno come analoghi di istituzioni sociali.

Il tessuto specifico per gli organi del *moto consciente* (« animale ») è la fibra muscolare, ma non la fibra *levigata* che trova specialmente applicazione negli

(1) Fra altri luoghi, v. p. 485.

organi vegetativi, ma quella *obliquamente striata* che sta sotto l'influenza della volontà e quindi è detta anche fibra muscolare, animale, volontaria.

Essa è disposta a fasci in vagine e, sotto certi impulsi, compie energiche contrazioni. La fibra muscolare striata della vera sostanza carnosa è collegata alle parti che devono essere poste in moto o direttamente o coll'intermezzo di masse di tessuto connettivo disposte a fibra nel senso della lunghezza. Il suo involucro consta di pellicole di tessuto connettivo (fasci). La sua azione fisiologica è determinata in parte da forze fisico-chimiche, in parte da forze « vitali ».

I muscoli si presentano nel corpo animale simili alle *istituzioni tecniche* dell'*arte* e del *potere*. Nei due grandi campi della vita animale, nel vegetativo e nell' « animale » essi sono organi del moto, là di un moto centrale *inconsciente*, qui di un moto *centrale consciente* (animale).

Gli organi della vita animale vegetativa, attivi senza l'intervento della volontà, compiono specialmente il moto utile per gli organi della nutrizione, della secrezione e della escrezione, come pareti muscolari del tubo intestinale, dei vasi sanguigni, della vescica, dell'utero, della trachea, dei bronchi, ecc.; in questi servizii essi sono distribuiti per il corpo e largamente diffusi.

L'altro tessuto muscolare è formato da quei muscoli così detti *volontarii* o *striati* i quali stanno, quasi senza eccezione, sotto l'influenza della volontà, ed al comando di questa rapidamente ed immediatamente entrano in azione e si arrestano, base di un moto collettivo centrale consciente.

Queste due specie di muscoli del corpo animale sono, corrispondentemente allo scopo del loro movimento, contrattili, cioè essi si contraggono sotto l'influenza dell'impulso del nervo simpatico, cerebrale o spinale.

Il muscolo volontario è, anatomicamente, un fascio fibroso che consta di parecchi o più « fasci primitivi ». Il fascio primitivo anch'esso è un convoluto, chiuso in un involucro comune, di elementi ancor più delicati, delle « fibrille muscolari » striate, le quali anch'esse alla lor volta si sono rivelate come elementi molto complessi e constano di una quantità enorme di rondille carnose, fine, quadrangolari, disposte con matematica regolarità nel senso della lunghezza ed in senso obliquo. I molti fasci primitivi, ciascuno dei quali comprende centinaja di fibrille, aderenti a speciali involucri fibrosi, appariscono come muscoli rossi, questi, riuniti insieme in sistemi muscolari volontarii, formano la carne che è posta sotto la pelle attorno lo scheletro e *determina* i moti volontarii delle varie leve ossee. La sostanza muscolare prende quantitativamente nel corpo animale una grande importanza.

Il muscolo è capace di movimento energico solo durante la contrattilità attiva, la quale è interrotta ritmicamente dagli intervalli di stanchezza. Il lavoro (movimento meccanico), di cui un mediocre lavoratore è capace, ammonta in 8 ore a 201,000 chilogrammetri, e così a 7 chilogrammetri nel lavoro di un secondo (Vierordt).

Alla unificatrice coordinazione, sovraordinazione e subordinazione di tutte le parti del corpo animale, nella complessa azione della vita sotto la signoria dell'anima, serve il *tessuto nervoso*, il sostrato di tutte le sensazioni e dell'impulso ad ogni movimento, tessuto che comincia in certe classi animali ed è incomparabilmente più sviluppato nel corpo umano.

Un chiaro studio anatomico-fisiologico del sistema nervoso organico noi troviamo nelle seguenti parole di uno scrittore di scienze naturali, il quale dice: « Il sistema nervoso è l'*organo direttivo* pel quale si producono tutti i processi

vitali vegetativi ed animali del mondo animale, più altamente organizzato. Per lui si estrinsecano le nostre attività spirituali, noi sentiamo le impressioni del mondo esteriore ed il movimento tien dietro all'ordine della nostra volontà; ma sotto la sua influenza avvengono anche gli atti di appropriazione, di secrezione, di movimento di umori, insomma lo scambio della materia, atti i quali si compiono senza partecipazione della nostra volontà e coscienza. Secondo questa diversità di azione, anche anatomicamente motivata, si è diviso, sulle traccie del Bichat, il sistema nervoso in sistema *animale* e sistema *vegetativo*, dei quali il primo sistema, cerebro-spinale (cervello o midollo spinale), presiede alle prime attività, mentre all'altro sistema «simpatico, organico, splanchnico, gangliare ») si appartiene la direzione delle azioni dello scambio materiale ed il movimento « involontario » che vi è connesso. Solo non bisogna in questa divisione immaginarsi un'assoluta separazione nè nel senso anatomico nè nel senso fisiologico; imperocchè entrambi rientrano spesso l'uno nell'altro, spesso si collegano mediante scambio di fibre e sono dipendenti l'uno dall'altro in quanto il sistema nervoso vegetativo trae dal sistema nervoso animale gran parte dei suoi elementi, come pure in molti particolari si appalesa anche *fisiologicamente l'influenza del sistema animale sui processi vegetativi.* — In entrambi i sistemi si distingue ulteriormente una *parte centrale* ed una *periferica*. Nel sistema animale il cervello ed il midollo dorsale costituiseono la parte centrale, mentre la periferica è rappresentata dalle diramazioni bianche, molli, a forma di corde o di fili che mantengono la comunicazione degli organi colle parti centrali, e che chiamansi *nervi*. Meno semplice si presenta la parte centrale del sistema vegetativo, essa è divisa in varie masse arrotondate o angolose, sparse in tutto il corpo, di una sostanza grigia (*nodi nervosi* o *ganglii*), le quali masse servono ai relativi nervi come punto di riunione e di partenza ». Noi troveremo nel corpo sociale un analogo *organismo di direzione*, così per le funzioni collettive conscienti come per le funzioni particolari, riccamente ramificato, graduato dal centro alla periferia, ma in ogni punto intimamente connesso!

Il sistema nervoso, attraversato dai vasi sanguigni, ha anatomicamente due elementi: la *cellula* nervosa e la *fibra* nervosa. Quest'ultima può considerarsi come la sostanza conduttrice delle reazioni sensitive e motrici della così detta *forza nervosa*. Non le fibre soltanto si presentano a masse, ma anche le cellule sono collegate in più grandi riunioni a formare « centri nervosi » più compatti.

I tessuti nervosi, composti dei due elementi, formano il *sistema* di tessuti nervosi che penetra tutto il corpo, del qual sistema una parte presiede alle attività vitali conscienti del moto e delle azioni sensitive animali, l'altra, operante inconsciamente, presiede all'opera universale della direzione dello scambio materiale.

Il *cervello* (*cerebrum*) ed il *midollo dorsale* (il *sistema cerebro-spinale*, rinchiuso dal cranio e dalla colonna vertebrale) formano la parte centrale del sistema nervoso consciamente attivo.

Il cervello consta delle masse fibrose della sostanza « bianca » e delle masse cellu-

lari della sostanza « grigia » e forma un tutto di parti in ispecial modo costituite (sinuosità, striscie, rigonfiamenti, pieghe, piramidi, calotte, ecc.). La massa cerebrale si divide nel grande cervello, nel cervelletto, posto inferiormente e posteriormente, e nel cervello mediano, che unisce insieme il grande cervello ed il cervelletto, e che anch'esso si divide nel midollo spinale allungato e nel ponte. Dal cervello si diramano i cordoni nervosi agli organi sensitivi del capo (vista, udito, organi del gusto, dell'odore, del tatto nel naso e nella bocca). Poi corrono nel midollo spinale i 31 paja di cordoni nervosi che, in opposizione ai nervi del cervello, hanno regolarmente una *doppia* radice sensitivo-motrice. Questi cordoni nervosi corrono in innumere fibrille (fibre) ai varii punti principali e secondarii della diramazione nelle varie parti del tronco e nelle membra, dove essi determinano la contrazione muscolare e d'onde essi ricevono la sensitività.

Il sistema *simpatico* ha il suo centro (analogo al cervello ed al midollo spinale, come centri del sistema animale) nel *nervo gran simpatico* o *simpaticus*. Questo è un doppio cordone che scende dal capo e che corre secondo la linea mediana dello scheletro osseo. Questo cordone è attraversato da rigonfiamenti gangliari dai quali partono fili ai nervi del cervello e del midollo spinale, agli altri ganglii sparsi nel corpo ed agli organi. Il *simpaticus* è diviso in parti corrispondenti al collo, al torace, ai lombi, alla regione dell'osso sacro, delle quali parti ciascuna ha un certo numero di nodi principali, dai quali si diramano intrecciamenti nervosi periferici con ganglii sparsi. I ganglii diffusi del *simpaticus* — masse di sostanza grigia, arrotondate od angolose, sparse per tutto il corpo — vengono considerati come centri nervosi i quali irraggiano alla periferia i loro fili e servono ai relativi nervi come punto di riunione e di partenza (cervelletto). Così il *simpaticus* ha, come il midollo dorsale, il suo solido sostegno nella colonna vertebrale. Gli intrecciamenti periferici corrono per tutte le parti molli.

Se si attende a ciò che sopra fu discorso, si trova che il sistema nervoso si presenta come una direzione sistematica di tutti gli stimoli in una collezione sensitiva, come pure in una distribuzione motrice di tutti gli impulsi coi relativi apparati di elaborazione. Fra le sue stesse sfere principali, l'animale e la simpatica, ha luogo una molteplice, immediata connessione, specialmente lungo la colonna vertebrale. Non dobbiamo figurarci il *simpaticus* come anatomicamente indipendente (autonomo); la fisiologia ha inoltre provato che il *funzionamento del simpaticus*, lungo tutto il midollo spinale ed il midollo allungato, è *subordinato alla sua connessione col sistema cerebro-spinale*. Le radici del sistema vegetativo sono a ricercarsi nel sistema cerebro-spinale.

Noi troveremo l'analogo nel corpo sociale e nella sua organizzazione spiritnale dello scambio della materia (dell'economia sociale).

Fisiologicamente, il sistema nervoso si mostra come il conduttore dell'attività sensitiva e motrice, come organo di freno, di rafforzamento, di conversione degli impulsi in moto volontario od involontario. La velocità di trasmissione, paragonata colle velocità della luce (40,000 miglia per secondo) e della elettricità (462,000,000 di piedi) delle quali il tessuto nervoso sociale si è già impadronito, è relativamente piccola, cioè di 200 per secondo (Kolb). Gli effetti nervosi, che trapassano in moto, si trasformano parte in moti *conscienti* animali, parte in moti *inconscienti* (moti così detti *riflessi* e simpatici).

I moti animali avvengono colla partecipazione del cervello, i moti simpatici, però, sotto l'influenza dei centri nervosi gangliari simpatici, i moti riflessi avvengono sotto l'influenza dei centri nervosi del midollo spinale e del midollo allungato.

Il sistema nervoso dell'uomo riproduce fisiologicamente e anatomicamente, in una integrazione e differenziazione più elevata, tutte le forme dell'organizzazione nervosa che dalla zoologia comparata furono trovate nella serie del regno animale. Noi vedremo più oltre che l'insieme e la composizione *dell'organizzazione e del moto sociale psico-fisico,* determinante il lavoro spirituale sociale ed arricchito dal linguaggio, dal simbolismo e dai mezzi di comunicazione, rappresenta un grado ancor più elevato di integrazione e di differenziazione delle singole organizzazioni nervose umane. Anche le differenze fra la consciente e la riflessa conversione delle impressioni in moti ci si presenteranno nella psicologia sociale più altamente sviluppate.

Maudsley (1) rappresenta il sistema nervoso come una unità di quattro distinte specie di centri nervosi, cioè di nervi simpatici, riflettori, sensitivi ed intellettori, l'uno all'altro sovraordinati. Ogni centro sarebbe subordinnato al centro più elevato, ma anche capace di compiere da sè certi movimenti senza l'intermezzo e l'opera dei centri più elevati. « Una cellula gangliare del *simpaticus* coordina le operazioni dei varii elementi del tessuto dell'organo nel quale essa si trova, e rappresenta così la organizzazione più semplice della « individuazione », cioè del principio vivente; i ganglii del midollo dorsale coordinano sistematicamente i nervi simpatici; i centri del midollo spinale stanno sotto la direzione dei centri sensitivi; questi sotto l'attività controllante degli emisferi (grande cervello), cioè della *volontà*, la quale rappresenta il più alto sviluppo del principio di individuazione ». Il cervelletto sarebbe « l'organo coordinatore dei movimenti ».

Ancora è da osservare che i miliardi di cellule nervose e delle altre cellule irritabili non si rassomigliano fra loro nè nella forma, nè nella grossezza, nè nel colore, nè nella loro rispettiva posizione, nè nella loro composizione fibrosa (2), ma si diversificano fra loro del tutto. Già l'anatomia accennerebbe ad innumerevoli diversità nelle funzioni delle varie specie di cellule nervose; la fisiologia nervosa degli organi sensitivi dimostrerebbe ciò in modo sicuro (?), in quanto i nervi di ogni senso, alle più varie impressioni, reagiscono solo con sensazioni di luce, di udito, di gusto, ecc. Sonvi fisiologi i quali ammettono energie diverse di ganglii diversi, e considerano le varie funzioni psichiche come collegate a certi gruppi di cellule gangliari, le quali dovrebbero avere certe proprietà specifiche. Il solo nervo motore dell'occhio avrebbe 15,000, la massa bianca del cervello centinaja di milioni di fibre.

La composizione organica nervosa viene nel corpo sociale sorpassata per la diversità delle « suscettività » nervose e delle capacità motrici di reazione dei varii popoli, tronchi, Stati, classi, generi ed individui. L'apparato linguistico-letterario di rappresentazione, di collezione e di tradizione dell'attività spirituale sociale supera ancora la capacità di comprensione e di memoria dello spirito umano individuale.

L'attività delle singole più piccole parti e di ogni speciale cellula non sarà mai fisiologicamente spiegata. Molti ritengono come più che verosimile che le varie parti e sinuosità degli emisferi presiedano anche alle più varie funzioni spirituali, ma a questo riguardo ben poco si è ancora dettagliatamente stabilito. A noi basta sapere che i molti milioni di cellule della sostanza grigia bastano

(1) MAUDSLEY, *Fisiologia e patologia dell'anima.*
(2) Vedi l'esposizione della dottrina di Lokhart Clarke fatta da Maudsley.

compiutamente per provvedere alla recezione, elaborazione e reazione, ad esempio, come ricettatori delle innumeri idee fissate nel linguaggio. Che se ancora si considera le altre « meraviglie » che la microscopia ci ha svelate, se si pensa che nella cellula germinale dell'uovo è già *potenzialmente* sviluppato tutto l'organismo, infinitamente complesso, allora ci è lecito raffigurarci un complesso ulteriore di pensieri, di sentimenti, di volizioni ed, ancora, la loro completa reciproca azione nel movimento sociale come sufficientemente organizzati dall' « organo dello spirito ».

Gli emisferi cerebrali di un animale, anche punti e tagliati, non diedero alcuna manifestazione di dolore o alcuna manifestazione di movimento. Questa apatia verso una impressione diretta deve mostrarci che essi non sono punto organi di sensazione e di moto. Ma lo stato comatoso nel quale cadono gli animali quando il loro cervello è leso lascierebbe supporre che i nervi del grande cervello determinino la *conscienza* delle impressioni sensitive e servano alla volontà come punto di partenza dei moti da lei indotti. Il grande cervello sarebbe la « sede » della intelligenza. L'intreccio dei processi fra le singole parti del cervello, la divisione in esso delle funzioni sono ancora avvolti nella oscurità; la sua struttura anatomica è molto complessa e ricca di forme. I *tubercoli quadrigemelli* sono orgàni riflessi fra il nervo visivo sensitivo e motore. Il *cervelletto*, analogamente all'organizzazione centrale dello Stato, sta, per ciò che riguarda le sue funzioni, in *più stretto rapporto* col *moto* che colla *sensazione* e colla *reflessione;* un eccitamento diretto del cervelletto ha per conseguenza una contrazione in molti tessuti muscolari, specialmente vegetativi. — Il *ponte di Barol* (continuazione del midollo allungato) è un trasmissore di sensazione e di moto, ma, oltracciò, un organo di moti riflessi da sè operante. Così del pari il *midollo allungato* non è solo un trasmissore di impressioni sensitive e di impulsi motori, ma centro dei più importanti moti riflessi, e, specialmente, esso serve come centro nervoso della respirazione, forse esso è centro dei movimenti di deglutizione, influisce sulla circolazione del sangue ed è il punto mediano pei crampi bilaterali epilettici. — Il midollo dorsale, colla sua trasmissione centrale di 31 paja di cordoni, ha oltracciò una sfera di movimento e di sensibilità indipendente dal cervello. Esso agisce sull'intestino piccolo e sull'intestino debole e sull'intestino crasso, sugli organi orinarii e su varii altri organi di nutrizione e di secrezione. I nervi *che partono dal midollo spinale* determinano la contrazione dei muscoli del tronco e delle membra, dànno loro la sensibilità vaga ed alla pelle la ricettività delle sensazioni. — I nervi *che partono direttamente dal cervello* determinano in parte le funzioni specifiche del senso della vista, dell'udito, del gusto, in parte compiono, in ulteriori diffusioni e diramazioni — così il *nervus trigeminus* e il *vagus* (nervo del polmone e dello stomaco) — la più svariata azione nervosa, specialmente attraverso a tutte le membrane mucose, agli organi della respirazione, della digestione e della circolazione (V. ROLLE, *Principii di fisiologia*).

Due dei varii centri nervosi, il simpatico e lo spinale, appartengono precipuamente alla parte animale della vita.

Essi compiono sostanzialmente le loro funzioni vitali, estremamente complicate e difficili ad osservarsi nei loro particolari, senza far appello ai più elevati centri nervosi conscienti. « Solo in casi eccezionali essi spediscono loro un lamentoso messaggio col segnalare, nelle sensazioni di stanchezza, di oppressione, di dolore, il loro stato ai centri sovrastanti; poi, nel regno che

è rappresentato dal sistema nervoso, il disturbo locale diventa sensibile attraverso a tutta l'intiera compagine dell'organismo, tutte le singole cellule gangliari del regno nervoso stanno fra loro nel rapporto di intima e ferma simpatia, il benessere e la potenza delle forze lavoratrici più elevate è del tutto dipendente dal benessere e dalla soddisfazione delle forze lavoratrici inferiori del midollo spinale » (1).

Molto verosimilmente le fibre nervose che salgono dal midollo spinale non vanno direttamente, attraverso il midollo allungato, nella superficie grigia degli emisferi, ma terminano nelle cellule gangliari dei *corpora striata* e dei *thalami optici*, dai quali irradiano nuove fibre alla sostanza grigia. Se così è, l'organo dello spirito è bensì anatomicamente in un'assoluta connessione cogli organi sensori e spinali, ma anche in una completa indipendenza rispetto ad essi.

Mentre quella enorme massa di attività nervosa, che determina lo scambio animale di materia ed innumerevoli movimenti riflessi interni ed esterni, rimane, nelle condizioni normali, lontana dall'organismo centrale nervoso (ed, in ispecie, dallo stesso processo di scambio materiale vegetativo dei nervi cerebrali), l'azione di questi organi centrali è mantenuta libera per l'attività intellettuale. L'immaginare, il sentire, il volere intelligente e ragionevole (spirituale) sarebbero in cattive condizioni se tutte le innumere impressioni nervose che vengono accolte nei ganglii simpatici e spinali e convertite in movimento intralciassero i processi spirituali. Per la indipendenza relativa dei centri nervosi vegetativi, l'azione individuale e sociale delle forze spirituali non viene nè traviata, nè disturbata.

Perfino una massa di operazioni giornaliere, che furono dall'uomo primitivamente imparate, diventano, col concorso di una disposizione ereditaria del sistema nervoso spinale, *movimenti riflessi-automatici* e vengono sottratti alla sfera dell'attività spirituale centrale. E così, come ostacolo della vita spirituale consciente, vengono messi in disparte. Senza di ciò la forza psicofisica verrebbe già completamente esaurita da poche infime operazioni animali. Si osservi ciò appena che, ad esempio nel crampo, cellule gangliari vegetative degenerate si oppongono alla inconsciente coordinazione del loro gruppo nervoso ed agiscono al di fuori direttamente e per proprio conto. « Esse rassomigliano allora ad un individuo nella società, il quale per demenza o morboso furore è diventato incapace di aver riguardo ai rapporti sociali necessarii...., nè la più accurata educazione dello spirito, nè il più energico dominio della volontà sono in grado di compir qualche cosa contro la sregolata o convulsiva attività; sarebbe cosa altrettanto stolta il raccomandare ad un sofferente di *chorea* moderazione nelle sue convulsioni, quanto il voler predicare moderazione al vento d'occidente ed alla bufera » (Maudsley., l. c., cap. 3). Anche qui rincresce non cogliere subito le analogie coll'organismo sociale; anche in questo una quantità di reazioni sensitive e motrici individuali e coor-

---

(1) MAUDSLEY, l. c.

dinate a gruppi esorbitano affatto indipendenti dalla coscienza dell'organo centrale oppure non trascorrono tutta la scala dei gradi inferiori, mediani e centrali. Ma non è ancora qui il luogo di proseguire questa rassomiglianza che si può toccare con mano.

La *sensazione* non è soltanto recezione ma anche trasmissione dell'impressione.

Ma già la *recezione* è un processo molto complicato. Gio. Berkeley osservava: « La vista è un linguaggio che parla all'occhio; noi non abbiamo coscienza di averlo imparato, solo perchè dalla nascita noi lo impariamo continuamente ».

L'ulteriore *propagazione* dell'impressione è di tre specie (Maudsley):

O l'impressione penetra soltanto nei centri *simpatici* e *riflettori*, senza diffondersi in un organo di attività consciente dell'anima.

O essa penetra nei centri nervosi della percezione sensitiva (*sensorium commune*), però senza oltrepassare la soglia della coscienza e giungere nel cervello. In questo secondo caso sorgono movimenti *senso-motori* (riflessi) come p. e. il chiudere « involontariamente » le palpebre contro la luce viva, il contrarre il viso quando si prova un gusto amaro, il gridare quando si prova un vivo dolore, ecc. Movimenti riflessi originariamente imparati sono in parte questi: il camminare a tempo di musica, il ballo, la pronunciazione delle parole alla vista delle lettere ed altri numerosi movimenti originariamente conscienti e poi automatici. Quella capacità automatica di sensazione che poi ci sembra essere una « *qualità* » innata è una qualità senso-motrice formatasi poco a poco. Gli atti istintivi delle bestie sarebbero movimenti senso-motori, di grande importanza per la propria conservazione, in gran parte innati, organizzati dalla costituzione preformata dei centri nervosi. I movimenti senso-motori automatici compiuti mediante impressioni, movimenti che sono proprii dell'uomo, colla sua più grande varietà senso-motrice, si mostrano invece — noi seguiamo anche qui il Maudsley — come appresi, ottenuti coll'esercizio, e furono detti anche « automatici secondarii »: il semi-consciente è pur sicuro camminare in profonda meditazione attraverso strade note; la facilità nell'eseguire musica, il leggere e lo scrivere, la dignità e la grazia del portamento, la pronunciazione, prima difficile poi così agevole, delle parole, ed altri fenomeni appartengono a questa specie.

Le manifestazioni esteriori dell'anima degli uomini e degli animali rimangono incomprensibili quando non si distinguano i movimenti riflessi innati ed acquisiti, automatici primarii e secondarii della sfera senso-motrice, quando per avventura si creda che ad *ogni* impressione debba tener dietro una percezione ed una reazione *consciente*, un'attività intellettuale e volitiva. Appunto per la economia della vita spirituale più elevata è di una influenza benefica che una quantità di percezioni e di azioni comuni e giornaliere scompajano dal dominio della coscienza, in guisa che, mentre esse sono da una parte meccanicamente assicurate, dall'altra parte non traviano il lavoro della ragione; uno scrittore che, mentre scrive i suoi pensieri, dovesse riflettere sopra

ciascun millimetro dei tratti della sua scrittura, sarebbe evidentemente molto distratto. L'uomo, i cui rapporti col mondo esteriore sono più numerosi, più speciali e più mutabili, perchè esso non vegeta semplicemente, deve certo primieramente acquistare, mantenere, perfezionare i movimenti riflessi senso-motori mediante l'*esercizio*, cioè mediante la creazione consciente della corrispondente costituzione e disposizione dei suoi ganglii senso-motori, mentre il bruto per la sua vita precipuamente vegetativa abbisogna di capacità minori, invariabili, semplici, per le quali viene trasmessa ereditariamente la sempre identica costituzione nervosa. Ma in quel caso, come in questo, le attività sono esclusivamente automatiche, e l'esser tali significa non una negazione od un impedimento alla manifestazione dell'intelligenza e della volontà, ma la massima esigenza della vita intellettuale (Maudsley).

Tutte queste osservazioni noi ritroveremo, parola per parola, nella fisiologia e patologia della vita sociale ripetute in molto maggiori proporzioni, giù fino alla ereditarietà delle capacità di vocazione.

Le reazioni che si compiono nei ganglii motori degli organi sensitivi possono *in terzo luogo* risolversi in nozioni ed impulsi volitivi sotto l'influenza dei più alti centri nervosi e così non in modo riflesso ma in modo affatto consciente. Ma di questi fatti psicologici si tratterà meglio più sotto. Qui basti l'osservare che molto verosimilmente anche in questo terzo caso l'impulso superiore non agisce sulle fibre motrici direttamente, ma solo mediatamente coll'influire sui suaccennati centri motori appaiati coi sensorii dei sensi. Ed è così che si può, dal punto di vista della fisiologia dei nervi, concepire che la volontà disponga di tutta la forza della capacità motrice automatica attivamente esercitata, ma rimanga collegata al meccanismo del movimento automatico senza poterlo d'un tratto sconvolgere ed alterarlo altrimenti che coll'esercizio e collo speciale adattamento dei sensi. Infatti gli organi motori si oppongono alla pretesa della volontà di operare un movimento contrario all'abitudine secondaria-automatica. « L'educazione dei sensi e lo speciale adattamento della loro attività reattiva al mondo esteriore, sono antecedenti necessarii e condizioni essenziali pel retto sviluppo ed estrinsecazione della volontà » (Maudsley).

Tutto ciò che si è qui osservato sarà a dirsi, parola per parola, solo in una più elevata potenza, anche della vita sociale, della incapacità del corpo sociale di adattarsi ad una nuova forma di movimento non ancora acquistata coll'esercizio, e ciò tanto nel campo militare quanto nel campo civile e industriale.

c) *Gli organi ed in ispecie gli strumenti motori e sensitivi del corpo organico.*

Dei varii tessuti fondamentali, dei quali alcuni sono distribuiti nel corpo come isole, altri sono distribuiti per quasi tutto il corpo come grandi sistemi, si compongono, secondo forme estremamente ricche, i varii organi.

In tutti gli organi si trovano quasi tutte le varietà del tessuto connettivo, nella maggior parte di essi anche tessuto muscolare e nervoso, in quegli organi che abbisognassero di una difesa meccanica o chimica, anche tessuto corneo e mucoso. Lo stesso osso, privo di muscoli e di nervi, è composto di tessuto osseo

e di tessuto grasso, i vasi sanguigni sono composti di epitelio, di tessuto muscolare e nerveo, la muscolatura, i fasci, i legamenti di tessuto connettivo, di tessuto sieroso, di tessuto muscolare e nerveo, ecc. Per questa composizione, cioè per le svariatissime combinazioni delle specie, masse e forme di tessuti, gli organi vengono resi atti alle complicate forme di movimento delle loro speciali funzioni come membra, cioè, essi diventano ciò che il loro nome significa: strumenti della vita, e nel loro insieme, sistema degli strumenti della vita: organismo, corpo vitale.

Di organi vitali ve ne sono di varie specie.

Fisiologicamente si distinguono in due grandi classi: organi della vita *vegetativa* ed organi della vita *animale*.

La parte *vegetativa* dell'organismo comprende gli organi della respirazione, i quali sono pure organi di una funzione animale (la voce), poi gli organi della digestione, per l'assimilazione degli alimenti e per la eliminazione delle materie non assimilabili, poi i vasi linfatici e sanguigni (organi della circolazione), inoltre gli organi urinarii per la eliminazione delle materie azotate inutili, finalmente gli organi di riproduzione. Tutti questi organi insieme attendono all'entrata ed all'uscita delle materie del corpo nello scambio materiale esteriore ed alla elaborazione (secrezione) dopo avvenuto il loro impiego funzionale. Essi costituiscono un tutto complesso.

Certo, l'espressione di organi « vegetativi » non è del tutto esatta, imperocchè essi non provvedono in modo principale ad una *sintesi* naturale della materia, ad una costruzione organica di essa, come già abbiamo veduto. Essi ricevono, come nutrimento, la materia organizzata dal regno vegetale mediante la vegetazione, e la *consumano per tutta la varietà* delle operazioni vitali animali. Epperò l'organismo *vegetativo* del corpo animale è tutt'altro e molto più complesso.

Gli organi della vita *animale* trasformano la parte vegetativa dell'organismo come loro « viscere » e sistema di vasi, dal quale essi vengono nudriti. Il sistema vascolare penetra finissimamente anche la parte animale dell'organismo, imperocchè esso provvede ad apportare ed esportare la materia necessaria per le operazioni vitali animali; le arterie, le vene, i vasi capillari, i vasi linfatici, le stesse appendici cellulari provvedono all'apportazione ed esportazione delle materie nutritive.

Ma la vera funzione a cui è ordinata la struttura degli organi animali ha per iscopo di servire alla vita *collettiva* di tutto l'animale (del corpo umano).

Questa attività collettiva è protettrice e vantaggiosa in tre modi: *movimento* (andare, giacere, stare, urtare, battere, ecc.) con *influenza sul mondo esteriore;* poi *percezione sensitiva* o determinazione, nell'interno, di immagini del mondo esteriore mediante impressioni; finalmente *correlazione interna,* vitale, delle *percezioni sensitive* e dei *movimenti* del corpo.

A questa triplice attività collettiva « animale » corrispondono gli organi *del moto* (muscoli, legamenti, ossa), poi gli organi *sensitivi* e finalmente il *sistema*

nervoso centrale del cervello e del midollo spinale (organo « cerebro-spinale ») già considerato.

Certo, anche questi organi, nelle loro funzioni secondarie, servono alla vita vegetativa del corpo, specie allo scambio esteriore di materia (assunzione di alimenti) ed alla generazione. Anche gli organi del movimento (muscoli, ecc.) servono all'attività sensitiva, e le attività sensitive alla funzione degli organi del moto. E l'organo di quell'infimo processo vegetativo nel quale il corpo animale assume la materia inorganica come materiale di ossidazione e la rigetta come prodotto di ossidazione, cioè l'apparato della respirazione, è nel tempo stesso un nobilissimo organo di movimento animale per la comunicazione delle idee attraverso lo spazio — organo *della voce* e *del linguaggio*, col quale lo spirito, mediante il medio atmosferico che tutto circonda, si manifesta e che certo è il più perfetto di tutti gl'istrumenti musicali.

d) *L'organismo complessivo.*

Solo come membra del corpo i singoli organi diventano capaci di mantener la vita. Il corpo è il tutto integrato delle parti differenziate (speciali, a lavoro diviso), ed anche — dappoichè gli organi constano di tessuti, i tessuti di cellule e di materie intercellulari — il tutto integrato di tutti i substrati attivi e passivi della vita organica.

Nessun organo, nessun tessuto, nessuna cellula è capace di vivere, di operare, di nutrirsi, di mantenersi al di fuori dell'associazione principale dell'organismo e dell'associazione secondaria di determinati organi e parti.

I milioni di cellule del corpo vegetale ed animale sono, considerate nel loro carattere generico, identiche. Ma esse, come gl'individui della società umana, si differenziano fra loro in quanto sono chiamate a servire speciali tessuti ed organi, e la fisiologia crede di poter già sostenere che le cellule di diversi tessuti dello stesso corpo hanno affinità specifiche colle speciali materie loro necessarie, che sono nel sangue. E così in grande ed in piccolo un tutto di associazioni specificamente graduate di elementi originariamente di valore eguale, ma specializzati colla divisione del lavoro!

I corpi organici, certo, non contengono *materialmente* nulla che non sia dato nella natura inorganica e tolto da questa. Ma l'associazione vivente che sorge in essi non proviene dalla natura inorganica, sì dal *germe* (seme, uovo) a cui è trasmessa la combinazione organicamente vitale di materie inorganiche compiutasi dalla creazione in poi. Ogni individuo uomo si sviluppa da un germe; le materie inorganiche sono soltanto mezzi dello sviluppo e della rinnovazione dei germi organici nella serie infinita delle generazioni organiche uguali oppure lentamente mutantisi.

Lo sviluppo deriva dagli elementi del germe e dal lavoro organico dell'organismo che si sviluppa; essi costituiscono la indispensabile *messa per la vita organica.* Solo il germe organico, cioè la combinazione già vitale di materie e

di forze inorganiche, è in grado, nella reciproca azione organica di tutte le parti componenti, di convertire materia e forza inorganica in materia e forza organica e, mediante l'accrescimento organizzatore di materie nutritive inorganiche, spiegarsi nel grande regno cellulare del corpo vegetale ed animale.

Come sia sorto il primo elemento organico, se e come siasi esteso sino a contenente potenziale del corpo sociale, se originariamente fossero sparsi germi diversi, rimarrà forse per sempre il segreto della creazione, inesplicabile scientificamente. Quando pure si riuscisse a dimostrare che ogni vita sociale ed animale è uno sviluppo continuato della cellula vegetale — locchè, secondo noi, non impicciolirebbe la sublimità della creazione — rimarrà mistero mondiale ancor maggiore la prima cellula vegetale vivente, dalla quale sarebbesi sviluppata tutta la vita organica e personale. E quando pure si riuscisse oltre, quando pure l'origine della prima cellula vegetale si lasciasse derivare in modo esatto da certe costellazioni fisico-chimiche delle materie e delle forze inorganiche nell'epoca della creazione, il « mistero della creazione » sarebbe solo spostato di una tappa, ma in se stesso elevato, giacchè un segreto ancor più profondo sarebbe come il mondo della materia inorganica portasse già *potenzialmente* in sè quel *quid* che solo nel progresso della disposizione vitale delle materie inorganiche si fa palese nei fatti vegetativi, animali, personali e sociali.

Noi impareremo fra breve a conoscere anche il corpo sociale come il più ampio cerchio di riunione degli elementi personali, come un'associazione di associazioni, il cui elemento più semplice ed ancora vitale è la famiglia. La famiglia umana, cioè un'associazione di elementi già spiritualmente personali, costituisce l'elemento di ogni associazione, come il germe del corpo sociale. Solo colla produzione e colla continua immissione di forza personale, cioè col *lavoro*, si sviluppa da lei il corpo sociale, come dalla cellula germinale organica si sviluppa, col continuo lavoro organico, il corpo organico. « Il lavoro è la grande iniziale della civiltà ».

2) Analogie e differenze fra gli organi, i tessuti, le cellule e le materie intercellulari vegetali-animali e sociali.

Il corpo sociale accoglie in sè, come materiale di sua costruzione, i corpi inorganici e gli organici. In modo affatto speciale, il più alto prodotto della creazione organica, il corpo umano spiritualmente vivente, diventa strumento della vita sociale, elemento attivo di costruzione ed il motore più articolato del corpo sociale. Quest'ultimo ci si mostra come un complesso di persone e di beni, come il sommo integrale e differenziale di tutti i corpi e di tutti i movimenti organici ed inorganici.

Ma anche il corpo sociale impiega i suoi elementi più spirituali, le persone e i beni, in ispeciali combinazioni, composizioni e forme di movimento. Anche non si danno in lui persone e beni isolati, ma e le une e gli altri come elementi di associazioni personali e come elementi di complessi di beni o di patrimonii, cioè come istituzioni sociali. L'unità sociale più semplice, la famiglia, senza la quale nessuna persona può sorgere, svilupparsi e riprodursi, ossia la *cellula*

sociale, è già un tutto articolato di persone e di beni, di movimenti fisici e spirituali.

Vi si aggiungono funzioni ed istituzioni sociali più complesse sotto la forma di intessitura, varia e gradatamente sempre più integrata e differenziata, di persone e di beni in *tessuti* sociali ed in *organi* sociali più semplici e più compatti. Di questi tessuti ed organi sociali è composto finalmente l'insieme vitale indivisibile della società fatta corpo, una specie di « organismo morale ».

Frattanto le materie della natura inorganica ed organica si presentano, come elementi del corpo sociale, in una potenza affatto nuova. Il regno organico, come tale, è e rimane chiuso col corpo umano. Esso non assorge a forme più alte di specie *organica*. Le persone singole sviluppantisi in corpi sociali non si sviluppano già organicamente, corporalmente. Esse lavorano certo, colla forza riunita dei nervi e dei muscoli, per la conservazione sociale, ma questa azione riunita è determinata in modo del tutto spirituale. Il corpo sociale esteriore è puramenle l'organo di un'associazione vitale che agisce spiritualmente. Qui appunto risiede la più alta universalità e spiritualità, già da noi rilevata, del corpo sociale, personale dell'umanità rispetto all'esistenza parziale, isolata di tutti gli esemplari della creazione organica. Vero è che il corpo sociale non può essere senza il mantenimento corporeo del suo elemento personale, ma questo stesso mantenimento corporale viene, nella nutrizione economico-sociale, spiritualizzato.

Sorge così una innegabile analogia fra le cellule, i tessuti e gli organi organici e sociali, ma non sorge meno una enorme differenza fra di loro pel fatto di una universale integrazione e di una più elevata spiritualità. Da questa differenza emergono, pel regno della vita sociale, fenomeni di una specie affatto nuova, ai quali la natura organica nulla può contrapporre. La forza spirituale conseguita dall'uomo individuo al sommo punto dello sviluppo organico, dà al corpo sociale, nel suo complesso ed in ogni parte, l'impronta specifica. Essa è il nuovo elemento, col cui concorso soltanto la vita sociale esce dalle materie e dai movimenti organici ed inorganici, cresce e si rinnova, a quella guisa che la vita organica comincia solo coll'introduzione di germi organici e di lavoro organico e si sviluppa e si mantiene solo col lavoro assimilatore di corpi organici già esistenti. Il regno delle persone e dei beni, riuniti insieme, della società umana si sviluppa e si accresce col sacrifizio di lavoro personale spirituale. Le materie e le forze inorganiche ed organiche, che si manifestano nel personale e nelle sostanze dei popoli, sono, del pari, soltanto un materiale per le forze spirituali, *socialmente* creatrici, le quali sorgono colla prima famiglia umana, come le sostanze inorganiche si presentano come materiali di costruzione per la forza *organicamente* creatrice data colla prima cellula.

È conveniente, fin dalla introduzione, di accennare a grandi tratti in modo concreto sia quella evidente analogia, sia questa incommensurabile differenza delle materie e forme elementari, dei tessuti e degli organi del corpo organico

da una parte e del corpo sociale dall'altra. Noi illustreremo così compiutamente l'osservazione generale fatta nella chiusa della Parte II.

a) *Riguardo agli elementi cellulari ed intercellulari.*

Il corpo sociale, nella sua sostanza patrimoniale, abbraccia soltanto materie e forze della natura organica ed inorganica. Ciò esso ha di comune col corpo animale.

Ma esso abbraccia le masse di materie in guisa differenziante, a scelta ed in una forma articolata, più complessa, e ridotta ad aver valore per la vita personale, cioè sotto forma di *beni*, non nella loro forma puramente naturale. La manifestazione delle materie come beni riguarda dapprima l'uomo spirituale, e solo collo sviluppo della società si spiega nell'enorme complesso del patrimonio nazionale. Non più soltanto le poche materie che, elaborate dalla vegetazione, entrano nella costruzione del corpo animale, ma *tutte* le varietà di materia e di forza della natura inorganica ed organica vengono in varie forme, masse e composizioni, colla libertà di una tecnica spiritualmente assimilatrice, incorporate come beni al corpo sociale. Anche per lo stesso lato organico del corpo sociale, cioè per la vita corporea della sua popolazione, la materia viene liberamente foggiata, addotta ed eliminata; imperocchè questo nutrizione del corpo e questo necessario della società umana diventano oggetto di lavoro spirituale *collettivo* nella produzione dei mezzi di nutrizione e di difesa del corpo, nella artificiale eliminazione delle scorie organiche. Così già per il mantenimento organico sorge nel corpo sociale uno scambio di materie di forma affatto nuova, la *economia*, di cui si tratterà diffusamente.

Ma sorgono del pari manifestazioni affatto nuove, di materia o di movimento, alle quali lo scambio materiale organico non può *nulla* porre a riscontro. Tutti i beni, anche i mezzi di nutrizione, diventano oggetto di un riconoscimento, di una valutazione spiritualmente libera, diventano, cioè, *valori*. Vi sono beni i quali servono unicamente all'attività privata e collettiva dello spirito umano, conoscitrice, determinatrice di valore e di volontà, i così detti *simboli* (parole, scrittura, stampa, opere d'arte, segni, ecc.), cioè mezzi per esprimere, çomunicare, conservare e diffondere le idee. Il fenomeno economico del valore e la classe dei beni ideali sono tanto estranei al mondo dei fenomeni naturali della materia quanto essi sono, in una grande estensione, proprii del mondo sociale spirituale e a lui del tutto indispensabili, come avremo occasione di esattamente dimostrare.

Il patrimonio sociale, — in parte sostanza *inter*cellulare, in quanto determina l'unione sociale delle persone in un'attività vitale collettiva, in parte sostanza *intra*cellulare in quanto la sua sostanza è patrimonio interno domestico delle famiglie e degli individui — si mostra nello stesso grado più vario, più rispondente al suo scopo, più spiritualizzato e compatto che non la sostanza intercellulare organica; qualunque cultore di economia nazionale osserva ciò immedia-

tamente, sia nel capitale d'impresa, sia nel patrimonio dello Stato, della Chiesa, delle associazioni, ecc., come istituzioni.

Anche nel corpo sociale i beni esteriori sono sostanza materiale e strumento *di elementi attivi,* come nel corpo organico le materie intercellulari lo sono per le cellule e per gli elementi cellulari formati. Questi attivi trasmissori della vita sociale sono le *persone*, le quali, come le vescichette ed i nuclei sono stretti in cellule, così sono strette nella unità sociale, vitale, indivisibile della *famiglia.*

Ma le persone, cioè le unità della popolazione, sono capaci del movimento corporale, dell'acclimatazione, delle riunioni piu varie e più universali, e spiritualmente , della più libera, universale e varia comunicazione dei loro pensieri, delle loro sensazioni e volizioni. Esse sono privilegiate del linguaggio, possono comunicarsi fra loro migliaja e migliaja di idee, di sensazioni, di volizioni, convertirle in un'opera complessiva spirituale ed anche trasmetterle durevolmente ed universalmente diffonderle. Non solo possono esse artificialmente (tecnicamente) riunire la forza corporale in una forza complessiva infinitamente più articolata e potente, ma *tutte* le varietà di materia e di forza della natura possono ridurre a mezzi e strumenti della loro attività collettiva. Lo stesso individuo umano ha parte nei più varii tessuti e nelle più varie membra del corpo sociale, ciò che non incontra analogamente in nessun elemento formale della cellula organica. Ulteriori parole in aggiunta a questo primo accenno preliminare della somiglianza e dissomiglianza sono qui superflue.

Anche, la unità vitale del corpo sociale non è l'individuo uomo, ma una elementare associazione fondamentale di individui, insieme con tutta la materia dei beni che nella interna azienda domestica è consumata ed elaborata dagli individui, i quali insieme alla materia che direttamente li circonda e per mezzo della quale sono legati al corpo complessivo, agiscono su questo. Questa unità vitale è la *famiglia* ed il suo patrimonio.

La cellula organica ci apparve del pari come un « *sistema cellulare* » (Karsten), come un « organismo elementare » (Brücke); anche la sua vita, la sua esistenza, la sua azione è subordinata alla composizione interna del liquido *intra*cellulare azotato ed alla aggiunzione *esterna* della sostanza *inter*cellulare, cioè al continuo afflusso del liquido nutritivo dell'organismo; questo liquido affluisce dal di fuori e tutta la sostanza materiale della cellula si trasmette, mediante la dissoluzione delle generazioni precedenti, alle nuove generazioni della stessa cellula, oppure trascorre ad altre parti dell'organismo. La cellula del tessuto — tutti i tessuti ci si presentarono come masse di cellule, della foggia accennata e minutamente descritta, disposte nella sostanza intercellulare — è un sistema elementare di parti attive (vescichette) e di materia inattiva, una unità di membri viventi e di un insieme di corrispondenti mezzi di nutrizione e di azione, come la unità sociale è la famiglia e la casa. La famiglia ha tutti i tratti della cellula del tessuto. Come cellula del tessuto sociale anch'essa rappresenta un *tutto* di generazioni e di persone operanti con un tutto di beni (patri-

monio domestico) a lui appartenente. Senza un patrimonio proprio od offerto dal di fuori essa non può nè mantenersi nè rigenerarsi, non può agire, nè per sè, nè per l'organismo complessivo sociale, e l'individuo, per ciò che riguarda la origine, la conservazione, la riproduzione, non è concepibile che come parte dell'organismo elementare sociale, come membro di una famiglia.

La famiglia è anzitutto una unità *vegetativa* che si nutre e si riproduce. In milioni di famiglie si sviluppa la generazione dalla generazione e, per regola, la famiglia consta di individui di tre o quattro successive generazioni. Ma essa non è soltanto un organo di generazione per riprodurre, colle unioni e colle nascite, la parte dell'elemento personale della popolazione che vien meno per morte. Essa è anche disposta pel processo di nutrizione, da una parte riceve, dall'altra dà gli speciali prodotti e gli speciali lavori di vocazione di una parte dei suoi membri allo scambio sociale, nel quale essa continuamente attinge; evidentemente, si riproduce qui ogni tratto fondamentale della struttura e della funzione della cellula organica.

Ma però in una guisa più universale e spirituale!

Nella famiglia non si trova soltanto il processo fisiologico di riproduzione e la cura fisica del *corpo*, ma anche la *rigenerazione spirituale*, la — *educazione* della gioventù e la *reciproca conservazione e nutrizione spirituale*, cioè il *diletto* e la *socievolezza*, che hanno anche nella famiglia il loro più universale focolare e colla conservazione fisica variamente si connettono. Di ciò sarà fatta minuta trattazione.

b) *Riguardo al tessuto.*

Dalla famiglia e sotto l'azione del suo impulso specifico si sviluppano i primi tessuti sociali fondamentali e per così dire i *tessuti connettivi* naturali del corpo sociale; la *parentela*, la *comunione di stipite*, *di popolo*, *di razza*. Ma questi tessuti connettivi universalmente diffusi ricevono alla loro volta un ulteriore contenuto, una ricchezza di vita raffinatissima dell'animo e soggiaciono ad una connessione spirituale, specialmente sotto l'influenza del linguaggio. Di essi farò oltre più minuta trattazione.

Alle suaccennate associazioni fondamentali costituite dalla natura si aggiungono ancora nel regno personale della società combinazioni elementari *affatto libere*, amicizie ed altre consimili unità, le quali in intimità, tenerezza ed in fruttuosità per la morale superano quasi l'organismo elementare della famiglia e sono sedi di una socievolezza proporzionata. Lo aver parenti ed amici è condizione necessaria della vita veramente umana.

Dalla materia fondamentale di questi tessuti connettivi generali sorgono, mediante la scelta delle vocazioni, la eguaglianza dei possedimenti e degli altri interessi, le *unioni sociali* più varie; *classi*, *partiti*, *professioni*, ecc.

I tessuti sociali, però, si differenziano grandissimamente fra loro specialmente nel riguardo *funzionale* (sociale-fisiologico).

Queste varietà di tessuti, funzionalmente diverse, della società umana verranno più oltre minutamente descritte. Qui basti accennare ad alcune di esse. Al tessuto osseo corrispondono gli stabilimenti territoriali, ai tessuti protettori epidermici ed epitelii corrispondono le varie istituzioni di difesa interna ed esterna, che costituiscono un elemento di ogni istituzione sociale, ai tessuti vascolari l'organizzazione dell'industria e del commercio.

Al tessuto muscolare del mondo organico corrisponde, nel mondo sociale, la *produzione*, cioè l'unione di persone e di beni nell'intento della esecuzione pratica, nella creazione (produzione). Questi tessuti produttori si riproducono in tutti gli organi sociali. Nel loro insieme essi abbracciano la massa esecutiva, operatrice, della forza nazionale di lavoro e le ingenti masse di beni in materiale di *lavoro*, strumenti ed edifizii di lavoro. Nell'economia sociale, come nella parte esecutiva e militare della vita sociale, la massa d'ogni personale e di ogni patrimonio è un personale produttore, una istituzione di produzione. La scienza, la Chiesa istessa impiegano una massa di tessuto sociale produttore, apparati di ogni specie. Così anche nel corpo animale il tessuto muscolare è diffuso negli organi della digestione, nei vasi, negli organi di moto animale e di percezione sensitiva.

Ma nel corpo sociale il tessuto produttore è molto più variamente specificato, raggruppato e combinato. La composizione più imponente ha luogo nel corpo dell'esercito, degli impiegati ed altri corpi lavoratori, a quella guisa che nel corpo la musculatura del movimento complessivo animale riunisce le masse più compatte di corpuscoli muscolari.

Un ultimo tessuto sociale universalmente diffuso sono le istituzioni del *lavoro spirituale*, che chiameremo più oltre il tessuto psicofisico. Ma essi lavorano con apparati e con materiali dell'osservazione, della comunicazione, della determinazione del valore, della deliberazione, della disposizione, della comunicazione degli ordini, della sorveglianza, del controllo, della tenuta dei conti e dei libri, ai quali la « nevrologia » organica nulla può porre a riscontro. Noi potremmo denominare queste istituzioni, poichè manca un nome appropriato, il tessuto nerveo della società civile. Esso consta del pari di elementi sensitivi di *osservazione* e di elementi motori di *esecuzione*, di tendini connettivi della sensazione e dell'eccitazione motrice, di centri dell'attività collegiale, cogitatrice, valutatrice e risolutrice, precisamente come il tessuto nerveo animale consta di conduttori nervei e di centri nervei sensitivi e motori. I tendini connettivi della vita spirituale sociale, ossia della comunicazione delle idee, sono ancor più complicati che le fibre nervose organiche, lo aggruppamento in fasci di attività osservatrice, consigliatrice, apprezzatrice, valutatrice, risolutrice e imperatrice è ancor più vario di quanto non apparisca nei nodi nervei dell'organismo animale. Come nel corpo animale, si osserva una serie di molteplici sopra-ordinazioni e di crescenti centralizzazioni (prima, seconda, terza istanza, — impieghi inferiori, mediani, centrali, — autorità di governo, di associazioni, di corpora-

zioni, di unioni corporative; — giornali locali, provinciali, nazionali, mondiali, ecc.), sì che anche la massa del lavoro spirituale del corpo sociale apparisce come un semplice movimento *riflesso*, e solo una piccola parte di esso è dagli organi centrali compiuto in una forma di cui tutto il corpo complessivo abbia coscienza. Qui occorre solo accennare che i rapporti della trasmissione nervea sociale ed i progressi interni dell'attività sociale spirituale stanno chiari ed aperti davanti la nostra conoscenza senza sussidio di microscopio, mentre la fisiologia dei nervi non sarà forse mai in grado di rischiarare i movimenti molecolari nei cordoni nervei animali nè gli intimi processi e le vibrazioni entro gl'innumeri nodi nervosi.

Oltre i tessuti tecnico-produttori ed i tessuti sociali psicofisici, i quali sono gli analoghi dei tessuti specificamente animali della istologia animale, vi sono altri tessuti propriamente sociali, che non hanno alcun corrispondente nella natura organica, perchè essi si riferiscono alla vita *intellettiva* socialmente sviluppata. Noi accenneremo per ora soltanto ai tessuti della socievolezza, alle speciali funzioni personali e reali delle istituzioni di educazione universale, alle istituzioni universali di valutazione (mercati, monete), di legislazione, di amministrazione della giustizia, della scienza, della Chiesa.

c) *Riguardo agli organi.*

Anche nel corpo sociale gli organi principali, ossia le istituzioni fondamentali, si formano colla combinazione di tessuti e di istituzioni personali e reali più semplici.

Tutti i tessuti produttori del lavoro esecutivo, tutti i tessuti del lavoro spirituale sono collegati con tessuti economici, con istituzioni difensive e territoriali.

Così, ad esempio, nella economia sociale, per formare gli organi dello scambio nutritivo materiale, cioè della produzione, della elaborazione, della trasformazione e della consumazione.

Lo Stato, come organo collettivo di volontà e di potere, colla sua comprensione della forza personale e della sostanza del popolo, nello scopo della conservazione complessiva, è anch'esso composto di fasci di persone e di beni, trasmissori, produttori, ordinatori, rinnovatori di materia (finanziarii) e protettori.

Lo stesso è a dirsi della organizzazione delle istituzioni scientifiche, della determinazione sociale del valore, dell'organo sociale della religione ossia della Chiesa.

Secondo la funzione dell'organo, diversi tessuti vengono riuniti in determinate quantità, qualità e forme di movimento. Le persone, per sè stanti, in essi comprese, debbono, colla loro economia domestica privata, trarre la loro nutrizione dall'entrata collettiva di quell'organo, a cui sono incorporate, così come succede delle cellule organiche.

Spiritualmente consciente e pluri-laterale, non fisiologicamente vincolato nè unilaterale, lo stesso individuo, secondo la sua elezione vocativa, o secondo la

volontà costringente della massa, s'intreccia in determinati organi di vocazione ed appartiene a parecchi organi ad un tempo, sebbene in modo principale ad un solo. La sua aspirazione e la sua collocazione, e così il suo impiego (scielta) è un fatto il quale negli organismi della natura non trova nulla di simile che possa essere da noi percepito.

Organi di specie affatto nuova — si pensi alle istituzioni della scuola, della Chiesa, dello Stato, della scienza, delle arti belle — sorgono, conseguenza della affermazione universalmente spirituale dell'uomo « per natura socievole » e che realmente si va civilizzando.

Quegli stessi organi sociali, ai quali si trova un riscontro nelle associazioni cellulari organiche del corpo vegetale ed animale, cioè gli organi della nutrizione, della sensazione e del movimento animale, si mostrano determinati in modo affatto spirituale, persino lo scambio materiale, il quale assume la forma particolare dell'economia sociale. Ogni organizzazione nel corpo sociale è intensivamente ed estensivamente universale, spirituale.

Anche le *funzioni*, a cui servono gli organi, ricorrono analogamente nel corpo sociale, ma elevate ad una potenza spirituale, e vi si aggiungono nuove operazioni vitali che ai corpi organici sono ancora affatto straniere. Per ora li abbraccieremo in una sinossi generale, seguendo uno schema che troverà una più dettagliata dimostrazione alla fine di questa parte generale del nostro lavoro.

Primo si presenta lo *scambio sociale della materia.*

Esso è un processo collettivo, un'economia *sociale;* ma è un processo *spiritualmente* regolato di scambio materiale, cioè, un'*economia* sociale, non una digestione e una circolazione sanguigna inconsciente. Esso è inoltre, evidentemente, una concatenazione di speciali processi di scambio materiale o di speciali aziende centrali e periferiche, ma tutte socialmente determinate, un'immensa mondiale e sociale ramificazione di processi d'occupazione, di preparazione, di trasformazione, d'impiego dei beni nelle funzioni dei tessuti sociali, un nesso di economie generali e di economie private, di scambii di materia negli organi, negli elementi tessili di ciascun organo e nelle cellule di ogni tessuto, pubbliche aziende di associazioni, d'imprese e domestiche fra loro graduate.

Le *analogie* e le *differenze* fra lo scambio animale e lo scambio sociale di materia si appalesano immediatamente chiare nei loro particolari:

Nella *produzione primitiva* il corpo sociale accoglie in sè tutte le attività della natura inorganica ed organica, come il corpo organico occupa nutrizione e ciò, parimenti, con sacrifizio di *costo.* Ma è una occupazione molto più ampia, più razionale, più ricca. Nella *produzione* e nell'*industria* esso trasforma i prodotti primitivi, come il corpo organico, mediante la digestione, rende assimilabili gli alimenti, ma colla differenza già accennata di un ambito maggiore, di una organizzazione più ricca, di una formazione spirituale. Nella *circolazione* dei beni, noi troviamo elevata ad una potenza spirituale la sfera di circolazione dello scambio organico di materia; nella *ripartizione dei prodotti* l'adduzione della materia dalla circolazione nei tessuti; finalmente, nella *consumazione* pubblica e nelle altre forme di consumazione, l'impiego funzionale

della materia di tutte le singole cellule di tessuto, di tutti i singoli tessuti ed organi.

I milioni di processi singoli, di produzione primitiva, di elaborazione, di trasformazione, di produzione e di consumazione dei beni di un popolo, dei quali processi consta la economia sociale, rappresentano un solo processo vitale collettivo di un grande corpo, così come il processo vegetativo del corpo animale coi suoi milioni di fatti speciali costituisce un solo processo complesso della nutrizione organica. Anche questo processo collettivo non è in modo assoluto centralmente consciente e assolutamente centralizzato, nè potrebbe mai diventar tale neppure in qualunque sistema praticabile di socialismo.

Nella parte di quest'opera che in modo speciale sarà dedicata alla economia sociale appariranno meglio le analogie e le differenze fra lo scambio organico e lo scambio sociale di materia. Per ora basti istituire qui un breve raffronto dei principali tratti fondamentali dell'uno e dell'altro.

Nei corpi organici quegli organi che sono addetti all'adduzione, alla progressiva elaborazione, alla circolazione ed alla eliminazione delle materie hanno la forma di grandi canali di adduzione e di abduzione dal mondo esteriore e al mondo esteriore: cavità boccale, tubo alimentare, stomaco, intestini, sistema vascolare, sistema uro-genitale (organi urinarii, genitali), naso, trachea, polmoni. Fra essi sta un sistema di piccolissimi vasi capillari, come pure tessuti saturantisi, e membrane endosmosanti (diffondenti); queste ultime raccolgono e distribuiscono a poco a poco la materia assimilabile per tutti i tessuti, e raccolgono del pari le materie usate dei tessuti per eliminarle o trasformarle. I tessuti onde consta quel sistema chiuso e questo sistema aperto di canali di nutrizione, di assorbimento, di riassorbimento e di eliminazione sono composti di tessuti protettori e di liquidi protettori, di muscoli contrattili e di sostanza ossea, i quali agiscono elaborando e spingendo oltre meccanicamente, di ghiandole che assorbono, sciolgono, eliminano, preparano ed assorbono reagenti chimici, di membrane saturantisi ed endosmosanti, e di tessuti connettivi raffermanti. Mucose rivestite di epitelio, poi tessuti connettivi, con filamenti elastici in essi disposti, ricchi di vasi sanguigni, di nervi e di ghiandole, finalmente una pelle muscolare compongono i canali nutritivi a cominciare dalla faringe; i tessuti vascolari (cuore, polmoni, arterie, vasi capillari, vene) sono rivestiti internamente di epitelio ed hanno come strato principale tessuti muscolari contrattili-elastici. — Il corpo sociale ha similmente organi organizzati di scambio materiale, ma la loro struttura, la loro funzione e il loro contenuto sono liberamente, spiritualmente foggiati, e disposti in modo molto più vario di quanto sia dato scorgere nel tessuto animale di scambio di materia.

Per l'introduzione e per la elaborazione meccanica e chimica della nutrizione operano numerosi tessuti come organi di *produzione*. Sono le operazioni della produzione primitiva e dell'industria, come già abbiamo mostrato. Forze fisiche e reagenti chimici in ricchissime combinazioni inservono come strumenti e materiali di funzione e sussidiarii, paragonabili agli strumenti di masticazione e di deglutizione, allo stomaco ed alle varie parti degli intestini colle loro meccaniche operazioni, secrezioni, coi loro sughi digestivi e coi loro processi di eliminazione. La corrente dello scambio produttore dei beni, spiritualmente guidata dalla determinazione dei prezzi, trasporta tutti i beni. Ma non è più soltanto una sostanza puramente corporea di nutrizione quella che qui percorre questa metamorfosi progressiva; i più diversi e variabili mezzi di sostentazione non solo del corpo ma, in massa e varietà crescente, anche quelli della vita spirituale (beni simbolici, ideali) vengono, ad esempio nella produzione *letteraria*, preparati.

Alla digestione tien dietro, nel processo animale di nutrizione, il così detto *assorbimento*, cioè la recezione di sostanze liquide o diventate tali nella *circolazione* (del sangue); essa ha luogo accanto alla recezione, per la pelle e pei polmoni, di quei gas,

la cui assimilazione non esige alcuna trasformazione preliminare. L'assorbimento degli alimenti assimilabili ha luogo lungo tutto il corso dei visceri, dal principio dello stomaco, parte per mezzo dell'imbibimento, parte per mezzo della endosmosi (trasudamento membraceo), parte per mezzo della filtrazione per pressione; quest'ultima specie di assorbimento della disciolta nutrizione nella circolazione del sangue sembra avvenga specialmente per le parti grasse le quali passano nei vasi linfatici. Accanto all'assorbimento ha luogo il riassorbimento (ripresa) nel sangue dei liquidi elaborati o patologicamente eliminati. — Anche nel processo *sociale* di nutrizione si possono osservare tutti i fatti di assorbimento e di riassorbimento, solo sopra una scala più vasta ed in forma più libera e varia. Già entrano direttamente nella circolazione della economia sociale forze o sostanze della natura, ed anche il corpo sociale non ha quasi, a loro riguardo, altro a fare che attendere alle vie ed ai movimenti di introduzione: ventilazione e riscaldamento ad aria, aria ed acqua come forze motrici, materiali di riscaldamento, correnti atmosferiche nella navigazione a vela e nei molini a vento, acqua scorrente, magnetismo terrestre e luce per gli apparati magnetici, per l'illuminazione, per gli apparati fotografici, per gli edifizii di lavatura e di asciugamento; pioggia pei terreni preparati dall'agricoltura, ecc. ecc. L'assorbimento delle attività naturali, le quali debbono essere dapprima preparate colla produzione primitiva e coll'industria, avviene, lungo tutto il corso della preparazione, mediante uno o più *acquisti di commercio*, il quale assorbe ovunque i prodotti in piccole masse e li riunisce in masse nella corrente del grande commercio; anche uno Stato di socialisti, il quale avesse tolto di mezzo il commercio privato di speculazione, dovrebbe pur radunare tutti i prodotti e riunirli in grandi magazzini ed in grandi masse di scambio, così come l'imbibimento, la endosmosi e la filtrazione per pressione in piccola quantità rinnovano la grande corrente del sangue. La riunione dei beni nella grande circolazione sociale dello scambio dei valori non è, almeno finora, fatta in modo unitariamente consciente, sebbene essa abbia luogo mediante un grandioso e tecnico impiego di forze meccaniche, chimiche e fisiche. — Ha pur luogo un riassorbimento di materie *parzialmente usate* e poi trasformate; si chiami alla mente il commercio di rigatteria, la lavorazione dei cascami, la varia, nuova lavorazione di materie vecchie, le quali poi ritornano nel commercio. Anche prodotti patologici di secrezione, per esempio, merci deprezzate nelle crisi, ritornano di nuovo in circolazione; strumenti che, in seguito ad una rivoluzione tecnica, diventarono inservibili in una produzione, sono applicati in un'altra; beni rubati o andati smarriti, provviste accumulatesi ipertropicamente, anticaglie, oggetti di antichità, ritornano a circolare; monete vengono trasformate. Molti altri esempi di simil genere si potrebbero addurre. Beni simbolici, così come beni della vita e dell'azione corporale e meccanica, ritornano a passare nella circolazione dei valori.

La stessa *circolazione organica* ha nel cuore, col suo ritmo di movimento (sistole), una macchina idrodinamica di pressione e di aspirazione, nelle arterie, nei vasi capillari e nelle vene, vie di circolazione. Anche la circolazione economica dei beni ha la sua gran macchina premente ed aspirante nella *pressione* dei movimenti ritmici (sistolici) dell'*offerta* e della *domanda*, quale sorge e si manifesta sul mercato; i commerci singoli stanno in una connessione idrostatica, come un sistema di vasi comunicanti, il livello si determina secondo la pressione e la contro-pressione in tutti i sensi del sistema economico-sociale dei vasi. Anche nella economia sociale, le materie non state usate attraverso i vasi capillari ritornano di nuovo nel serbatojo e per impieghi ulteriori. Certo, quello che presiede alla circolazione del sistema vascolare sociale non è in nessun luogo un processo affatto inconsciente, ma neppure è un processo unitariamente consciente. La circolazione dei beni è pur sempre, fino ad un certo grado, un processo sociale; ciò si manifesta negli atti della determinazione sociale del valore (determinazione del

prezzo) e nella influenza del valore individuale di costo e d'uso, da cui sorge la sociale (oggi plateale) formazione del valore (valore di cambio, determinazione del prezzo). Aumenti di prezzo allargano, abbassamenti di prezzo restringono, col diminuire ed ingrossare la corrente dei beni, le luci dei vasi sociali. La corrente dei beni si muove dai serbatoi principali del grande commercio, sotto l'influenza dei prezzi variabili che in esso si formano, attraverso i canali del grande e del piccolo commercio, i quali, come somma delle piccole provviste, hanno *nel loro insieme* una luce più ampia che la corrente principale e trattengono più a lungo nei tessuti (nelle produzioni e nelle aziende da alimentarsi) una parte dei beni circolanti. Una perfetta analogia ci mostra la fisiologia organica.

La distribuzione del sangue nei tessuti mediante la circolazione *capillare* arieggia la *ripartizione* sociale *dei beni* nella *entrata* di tutte le singole aziende. La somiglianza, come la dissomiglianza, sarà minutamente esposta.

Nelle *aziende domestiche* ha luogo la consumazione funzionale; le economie domestiche arieggiano la nutrizione organica dei tessuti: locchè sarà del pari minutamente trattato.

Qui noi esauriremo le somiglianze nella *trasformazione* delle materie di beni già una volta usati (la così detta *secrezione*) e nella *eliminazione* (*escrezione*) della materia usata ed inusabile. Il corpo organico compie questa trasformazione ed eliminazione mediante speciali organi ghiandolari, specialmente mediante il fegato ed i reni. Questa attività organica in parte *forma*, primieramente, materiali sussidiarii, in parte *elimina* materie usate, in parte compie e l'una cosa e l'altra, dando una forma parzialmente nuova a materie adoperate. Nel corpo *sociale* noi troviamo organi simili a tutte tre le forme di operazioni secretrici. Già tutto il corso della produzione è pieno di operazioni che preparano e distribuiscono le *materie sussidiarie* della produzione stessa. Esse forniscono e diffondono, per così dire, i sughi elaboratori della preparazione economica della materia. Il loro prodotto di secrezione è una massa di diversi materiali ausiliarii, i quali si mostrano non solo come reagenti chimici, ma anche come mezzi di scomposizione di forze ausiliarie meccaniche-fisiche (combustibile, batterie elettriche, ecc.), finalmente come mezzi di facilitazione meccanica del trasporto e dei movimenti di articolazione. Quest'ampia attività secretiva rende anche servibile semplicemente « per altre operazioni organiche » materia già appresa. Ciò è il sistema *produttivo* di secrezione. — Altre operazioni secretive sono dirette alla separazione della materia *usata* ed alla sua preparazione per l'eliminazione (escrezione). Questa azione eliminatrice procede senza interruzione in tutti gli affari ed in tutte le aziende. Frammenti usati delle produzioni e delle sostanze domestiche vengono separati e disposti ad essere esportati, sia che essi vengano ancora disposti per una operazione successiva e abbandonati al commercio di materie adoperate, sia che vengano posti in disparte per essere gettati nel seno della natura. — Una terza attività secretiva è di specie *mista*, così trasformatrice come eliminatrice: tale il lavoro giornaliero della pulitura, della riparatura, degli stabilimenti di lavatura e di bagni, tale il « lavoro domestico » in modo speciale, che viene compiuto dal sesso femminile. La rinnovatura, come lavoro di riparatura, di raccomodatura e di pulitura, è direttamente connesso con una eliminazione parziale di sostanza personale e materiale usata e quindi nociva. Ma tutte tre le specie di secrezione non sono operazioni organiche, bensì operazioni moralmente libere, fornite di appositi apparati e dirette alla elaborazione di beni così ideali come reali.

L'economia sociale rinnova l'elemento materiale del corpo sociale. Una seconda sfera di operazioni vitali abbraccia il processo della continua *rigenerazione* e *conservazione dell'elemento personale* della società.

Ma anche la rigenerazione e la conservazione del *personale* non è soltanto

generazione e conservazione della forza corporale, ma sì anche ***educazione*** d'una nuova generazione, una « formazione » intellettuale, morale, religiosa di questa, un mantenimento spirituale insieme ad un mantenimento corporale. Così noi troviamo anche qui fatti, i quali non si presentano nella rigenerazione delle cellule, dei tessuti e degli organi nella natura organica; processi spirituali di generazione e di conservazione, educazione, istruzione, socievolezza spirituale, educazione popolare in varie forme. Ed anche si riscontra, appunto nella generazione e conservazione spirituale del corpo personale, la più varia gradazione, dall'attività collettiva d'istruzione ed educazione delle scuole pubbliche e delle grandi associazioni, sino alla educazione ed istruzione nelle innumeri famiglie; queste sono anzi a considerarsi come gli organismi corporei elementari di generazione, d'istruzione e di educazione.

Un terzo ordine capitale di operazioni sociali ci si presenta nella vita dei ***Comuni*** e dello ***Stato***.

In essi noi troviamo riunite le organizzazioni di due funzioni strettamente connesse; imperocchè essi sono l'organo di ***formazione della volontà collettiva***, e l'organo dell'***esecuzione*** ed ***attuazione*** della volontà collettiva ***con forza*** collettiva. Gli Stati, principalmente, rappresentano l'organizzazione e l'esercizio della volontà collettiva e l'organizzazione e l'esercizio della forza collettiva. Altre importanti funzioni vi si aggiungono, ma quei due lati costituiscono i fenomeni capitali della vita dello Stato.

Noi vediamo che nel governo, nella legislazione e nell'amministrazione è organizzata e si contiene la formazione di risoluzioni generali, e specialmente la parte centrale della formazione del diritto, come pure il lavoro spirituale di esecuzione degli atti di volontà collettivi. Noi vediamo inoltre nell'organizzazione militare l'allestimento di grandi corpi di forza i quali mediante i loro comandi trasmettono nei tessuti inferiori della forza meccanica l'impulso degli organi della volontà collettiva (del Governo). L'attività civile di governo, il lavoro di amministrazione e di legislazione, appartengono anch'essi all'attività collettiva della volontà, ma hanno negli organi del potere esecutivo civile (gendarmeria, polizia, funzionarii inferiori) apparati loro proprii di forza. A disposizione di entrambi poi sta, per mezzo della finanza, il patrimonio sociale.

Tutto ciò che, per lo scopo della vita del corpo sociale, esige una volontà collettiva ed una forza collettiva: — difesa contro soverchianti minaccie degli elementi e della società, nemici interni ed esterni, ristabilimento delle istituzioni generali necessarie, commercio pubblico, conservazione della scienza, dell'alta istruzione e dell'arte, rappresentanza all'estero, soccorsi nelle necessità straordinarie, spese per misure preventive ecc., delineamento fondamentale del diritto positivo, — tutto ciò richiede l'opera dello Stato, la sua risoluzione, la sua forza e la sua finanza (1).

---

(1) Vedi Parte II.

Che lo Stato sia ad un tempo organo di *volontà* collettiva ed organo di *forza* collettiva, non può recare sorpresa; imperocchè esiste una diretta connessione fra l'impiego della forza e la volontà collettiva. Questa deve sempre precedere quello, ma la forza deve sempre esser tenuta pronta ad eseguire la volontà e spesso a difendere le norme di diritto dalla volontà collettiva create. Gli organi esecutivi devono quindi esser posti in continua connessione immediata cogli organi direttivi della volontà, perchè il fatto corrisponda al volere.

Ora, nella vita del corpo animale e tanto più del corpo umano non procede diversamente. La musculatura del movimento animale è subordinata in modo immediato al sistema motore nervoso e dominata dai centri dell'attività volitiva. Nelle sue manifestazioni principali lo Stato è ciò che è l'*apparato nerveo della volontà consciente in connessione cogli organi del movimento animale a lui subordinati*. Ma anche si scorge immediatamente che lo Stato non deve solo servire meccanicamente ad un'unica, semplice operazione vitale, ma che esso deve pure perseguire spiritualmente tanti scopi quanti sono gl'interessi collettivi sociali, i quali, dopo la determinazione della volontà collettiva, devono essere rappresentati dalla forza collettiva posta al di sopra di ogni resistenza.

Anche il movimento dell'organismo animale non è un movimento affatto animale, ma nel suo insieme un movimento inconsciente riflesso determinato dai centri nervosi subordinati, spinali o simpatici. Non altrimenti è nel corpo sociale; solo, una parte di ogni attività operatrice sociale (movimento) cade nella sua sfera centrale di forza, nello Stato. La massa è un lavoro speciale diffuso, una tecnica particolare (privata) immensa. Noi avremo campo di vedere la portata rilevantissima di questa osservazione in rapporto alla centralizzazione politica.

Nei *processi sociali conoscitivi, sensitivi* e *volitivi* noi riconosceremo del pari una vita spirituale, individuale, elevata a più alta potenza.

L'attività collettiva volitiva del corpo sociale nello stato è visibile e fu già rilevata. Ma anche l'attività pura ed applicata del *conoscimento* e del *sentimento* valutatore rivela un movimento sociale grandemente sviluppato; non si ha che a ricordare le istituzioni *della vita sociale scientifica* ed *estetica*.

Tutti i tre aspetti della vita spirituale del popolo sono serviti da un immenso apparato di comunicazioni personali, di letteratura, di stampa, di esecuzioni artistiche, e dalle manifestazioni della pubblica opinione.

Ma tutti questi fatti non furono finora in nessun luogo sistematicamente apprezzati. Nei nostri accenni alla sensazione sociale (osservazione) ed all'apparato sociale complessivo della vita sociale di conoscimento e di sentimento rimarremmo quindi oscuri, epperò non entreremo qui a tale riguardo in maggiori particolari (1). Solo questa osservazione ancora sia qui fatta, che, cioè, tutto intiero l'ordine dei processi sociali di conoscimento, di sentimento

(1) Vedi Parte generale, cap. v,

ed anche una gran parte del processo sociale volitivo, l'ordine della vita scientifica, estetica e religiosa, nonostante tutta la grande varietà di rapporti fra le persone e le associazioni di persone che loro inservono, pure difettano quasi affatto di centralizzazione. Anche questo fatto ha notevoli analogie col graduato ammassamento e colla immensa diffusione delle cellule nervose e dei nodi nervosi nel sistema nervoso cerebrale, spinale e simpatico e colla enorme ramificazione e anastomosizzazione dei filamenti nervosi conduttori organici.

Basta uno sguardo ai fatti sociali frammentariamente rilevati, per mostrare che l'economia sociale si sviluppa con *tutto il restante corpo sociale* come organo di nutrizione, lo Stato come organo di potenza, la scienza come organo di conoscimento, e ciascuno nel suo campo specifico è attivo per tutta la vita sociale. Essi sono in realtà organi su cui poggia, come azione integratrice e differenziatrice, la vita del corpo sociale. Ma vi è una ulteriore connessione ed una specie affatto nuova di azione unificatrice fra questi organi capitali del corpo sociale, come ci sarà chiaro nel seguente sistema.

Noi chiudiamo qui gli accenni per passare alla esposizione sistematica. Già le osservazioni generali superiormente fatte in modo frammentario per mostrare le combinazioni od i tessuti sociali fondamentali possono bastare per indicare tanto la universalità e la più alta spiritualità sostanzialmente differenziatrice quanto la sorprendente rassomiglianza delle istituzioni sociali e dei tessuti organici, e per far presentire la utilità e la necessità di una istologia sociale. Dir oltre, non era per ora nostra intenzione.

PARTE GENERALE

DEL

SAGGIO ENCICLOPEDICO

DI UNA REALE ANATOMIA, FISIOLOGIA E PSICOLOGIA DEL CORPO SOCIALE

CAPO I.

L'AMBIENTE MONDIALE DEL CORPO SOCIALE E I DUE ELEMENTI PRINCIPALI DELLA SUA « NATURA ». — PATRIMONIO E POPOLAZIONE.

Anche il corpo sociale apparisce come uno dei grandi vortici nell'incessante movimento universale della natura.

Il corpo sociale è ogni momento lambito e circondato dalla corrente, che tutto abbraccia, dei movimenti mondiali. Esso non attrae certo nella circolazione interna ed infinitamente intricata dei movimenti della vita sociale tutte le materie e tutti i movimenti della natura, ma pure vi attrae o gli tocca di respingere parti di tutte le forze telluriche e cosmiche che si incontrano alla superficie della terra, cioè la parte data nel suolo e nel clima delle forze e delle materie naturali. Epperò ogni scienza sociale, e non soltanto la economia nazionale, deve prendere in considerazione anche la « natura » cioè il fondo naturale dell'ambiente mondiale del corpo sociale, determinato dal suolo e dal clima come la sfera esteriore comprensiva della vita sociale.

La più universale relazione fra la sostanza del corpo sociale ed il suo prossimo ambiente mondiale viene attuata dallo « stanziamento », sia ch'esso avvenga nella forma transeunte di una orda migrante o nella forma duratura di un popolo fisso.

Lo stanziamento designa la eventuale posizione del corpo sociale e dei suoi movimenti rispetto alla massa delle materie e dei movimenti della natura circostante. Esso decide di tutto il suo ulteriore sviluppo; imperocchè la vita del corpo sociale come di ogni altro corpo è per una metà il risultato delle azioni esteriori della circostante natura; ma della reciproca azione colla « natura » decide la situazione mondiale del corpo sociale e delle sue singole parti determinata collo stanziamento. Essa rimane di una importanza decisiva per le materie e per le forze viventi che esso, come doni « liberi », può

attrarre nel vortice della sua vita e convertire in popolazione e patrimonio popolare. Essa decide non meno della massa e della maniera di dispersioni di forze determinate dall'attuazione della vita, dell'esito delle materie e dei movimenti ricadenti in seno alla natura.

Si osservi qui fin dapprincipio che la « natura libera », cioè il suolo ed il clima, getta nel circolo del corpo sociale e nel ritmo dei movimenti sociali coordinati non soltanto materie utili, ma anche materie dannose, non solo movimenti « elementari » convenienti ma anche movimenti elementari contrarii; ciò non è tenuto sufficientemente in conto, ad esempio, dalla economia nazionale quando essa parla soltanto dei « *beni* liberi ». E veramente noi non *godiamo* soltanto il suolo e il clima e le correnti degli « elementi » cosmici che in essi battono alle sponde del corpo sociale, ma noi dobbiamo anche *difenderci* contro di loro, con maggiore o minor impiego di materia e di forza, secondo che favorevole o sfavorevole, ben disposta o rozza è la nostra sede. Nei nostri stanziamenti le opere protettrici al suolo e contro il clima costituiscono una parte altrettanto essenziale quanto le opere utilizzatrici. *Case*, opere *di comunicazioni, miglioramenti del suolo*, questi elementi essenziali del nostro stanziamento, contengono sempre tanto opere protettrici quanto opere utilizzatrici, ma tanto le une quanto le altre sono immutazioni, fatte razionalmente, metodicamente, spiritualmente, di masse naturali di materia e di movimento.

La *sostanza propria* del corpo sociale rivela due parti elementari diverse: la sostanza *di persone* e la sostanza *di beni*. Le forze psichiche e fisiche di entrambe costituiscono il fondo da cui il corpo sociale attinge il suo movimento estremamente complesso. Il suo contenuto in elementi di forma personale, è la *popolazione;* il contenuto dei *beni* esteriori si presenta alle considerazioni sociali come *patrimonio sociale*.

La dottrina sociale, pur prendendo le mosse da questi due elementi, ben sa che le persone e i beni non rappresentano unità assolutamente semplici e finali, ma anch'essi rappresentano dei tutti di materie e di forze estremamente complessi. Solo, non è còmpito del sociologo di ulteriormente scomporli. Per la indagine sociale le sostanze personali e patrimoniali sono gli elementi fondamentali relativamente più semplici. Anche la botanica non accoglie in sè tutta la fisica e la chimica, essa presuppone le analisi chimiche, sebbene il chimismo sia di fondamentale importanza per la spiegazione della vita delle piante.

Del resto i corpi e i movimenti del mondo sociale, fisicamente considerati, non sono che composizioni più complicate e combinazioni più universali di materie organiche od inorganiche e di estrinsecazioni di forze, come già fu da noi rilevato.

Pur troppo, queste due idee fondamentali finali, forza e materia, alle quali, secondo quanto fu sopra osservato, vogliono essere ridotte, secondo il loro lato fisico, anche tutte le materie e tutti i movimenti del corpo e della vita sociale, non sono per nulla fissate in un senso esattamente chiaro, e, specialmente, non negli scritti che maggiormente ne discorrono (V., a tal riguardo, la pregiata opera di Fr. A. Lange, *Storia del materialismo*, cap. « questioni cosmiche »). Si ama rappresentarsi la *forza* come una emanazione della materia, quasi come lo strumento di questa o (come Dubois Reymond ironicamente si esprime) come « le braccia di polipo con cui una molecola di materia afferra l'altra ». In verità il vocabolo *Materia* è l'espressione « per il resto dell'oggetto che, nell'analisi di esso, fu incompreso o rimane incomprensibile ». Questo residuo vien

posto come sostanza o come sostantivo, e ciò che dell'essenza di questo corpo è realmente compreso, vien espresso *come sua proprietà* (predicato). Poichè queste proprietà vengono, per le scienze esatte, considerate come momenti della spiegazione regolare delle azioni, le *proprietà* vengono concepite come *forze*. FECHNER sostiene recisamente che la forza, pel fisico, è nient'altro che una *espressione ausiliaria per la rappresentazione delle leggi.* « Le forze per le quali stanno le torri, e muovonsi i corpi dell'universo, esprimono ed indicano nient'altro che la potenza della legge sopra essi ed in essi, e la loro soggezione a questa potenza ».

Noi troviamo determinate da LANGE in modo chiarissimo le tre idee: cosa (oggetto), forza e materia. Ei dice (Ed. 1, p. 380): « Noi chiamiamo *cosa* un gruppo coordinato di fenomeni, che poi *comprendiamo unitariamente sotto un'astrazione* di ulteriori coordinazioni e di interne connessioni; *forze* noi chiamiamo quelle qualità della cosa che noi *abbiamo conosciute mediante determinate azioni su altre cose; materia* noi chiamiamo ciò che di una cosa noi non possiamo o non vogliamo ulteriormente scomporre in forze e ciò che noi consideriamo come la base delle forze conosciute ».

Materia e forza sono quindi idee correlative, esse stanno fra loro come i lati indecomposti e decomposti, sconosciuti e conosciuti della stessa cosa, come la sostanza e l'accidente, come il sostantivo e l'aggettivo, come il soggetto e il predicato. La « idea relativa di materia », dice LANGE, trae seco necessariamente la « idea relativa di forza ». « La *grande verità:* nessuna materia senza forza, nessuna forza senza materia — è una pura conseguenza del principio: nessun soggetto senza predicato, nessun predicato senza soggetto, nessuna sostanza senza accidenti, nessun accidente senza sostanza; in altre parole: noi non possiamo parlare in modo diverso da quello che è foggiato dalla bocca, noi non possiamo concepire in modo diverso da quello che è determinato dalle nostre idee fondamentali » (LANGE).

Sentiamo ancora due naturalisti di primo ordine, HELMHOLTZ e DUBOIS REYMOND. Il primo dice (*Memoria intorno all'origine della forza*): « La scienza considera gli oggetti del mondo esteriore secondo *due maniere* di « *astrazioni* »; secondo la loro *pura* (inerte, inattiva) *esistenza*, astrazion fatta dalle loro azioni su altri oggetti o sopra i nostri organi sensitivi; come tali, essa li qualifica *materia*. Alla materia in sè noi non dovremmo attribuire differenze *qualitative;* imperocchè noi riponiamo la loro differenza *nella diversità delle loro azioni*, cioè, nelle loro *forze*. — Ciò è detto quasi aristotelicamente! aggiunge LANGE. DUBOIS REYMOND spiega le due idee colla nostra « innata tendenza alla personificazione ». In sostanza, non vi sarebbero nè forze, nè materie; esse sarebbero soltanto astrazioni diverse della stessa cosa prese da diversi punti di vista; esse rappresentano lo stesso « processo » dualisticamente rettorico « del nostro cervello », processo il quale si manifesterebbe anche nelle nozioni di anima e di corpo. « Che cosa si guadagna, ei dice, quando si dice essere per la reciproca forza di attrazione che due molecole corporee si avvicinano l'una all'altra? Neppur l'ombra della conoscenza della essenza propria del processo ».

Ma a ciò è da aggiungersi che il progresso delle conoscenze esatte avviene in guisa che le « *forze* prendono sempre più il posto delle *materie* » (LANGE). Epperò la universale conoscenza della legge della *conservazione della forza* ha completamente rovesciato il materialismo, nella sua asserzione della « immortalità della materia » e della realtà della materia. C. DI HARTMANN parla ripetutamente del « pregiudizio della sostanzialità della materia ». LANGE osserva: « Nelle attuali scienze della natura la materia è dappertutto l'ignoto, la forza il noto..... Epperò la legge della conservazione della forza è incomparabilmente più importante che non la legge della conservazione della materia. La « immortalità della materia » non è che un caso speciale della « conservazione della forza ». Una serie di autorevolissimi naturalisti ha da gran tempo abbandonato per gli atomi il concetto di enti *estesi* (materia nel senso del materialismo volgare), sostituendovi il concetto di « centri di forza inestesi (dinamidi) », e con ciò sparisce la differenza profonda fra la teoria dinamica e la teoria atomistica. La *massa* degli atomi non è « estensione ». V. la lettera del celebre W. WEBER a FECHNER (*Dottrina degli atomi*, 1873).

L'ambiente mondiale esteriore, la così detta « libera natura », comprende una quantità di materie e forze diverse, le quali possono al corpo sociale *diventar* utili o dannose. La sostanza-personale e la sostanza-beni, per contro, del corpo sociale, cioè la popolazione e il patrimonio sociale rappresentano fondi di forze che *già* furono *adattate* agli scopi della vita sociale positivamente e negativamente, ad utile o a difesa.

Popolo e patrimonio del popolo sono da una parte masse di energie personali di lavoro e di utilizzazioni personali di beni reali, dall'altra parte essi sono anche equivalenti di *costo* di quei sacrifizii, in antichi lavori ed in antiche utilizzazioni di beni, che furono fatti per la creazione e lo sviluppo della persona e del patrimonio; la popolazione, secondo i moderni computi, rappresenta un valore di costo superiore a quello del patrimonio esteriore.

La popolazione ed il patrimonio sociale vengono considerati, parte come fondo, origine, cioè come *personale* e *capitale*, — parte secondo le sue singole estrinsecazioni di forza, cioè, come *atti* di lavoro ed *utilizzazioni* patrimoniali; personale e lavoro, capitale ed utilizzazione sono due diversi modi di considerare la stessa cosa. Quelli sono portatori di una forza potenziale, questi sono estrinsecazioni di forza vivente. (Sotto la denominazione di « lavoro » noi intendiamo sempre una manifestazione personale di forza, non, come nella fisica, l'effetto o il prodotto della forza viva).

Dei due accennati elementi, l'uno, il personale, si comporta affatto *attivamente*, l'altro passivamente; i beni esteriori non sono che un mezzo della vita sociale in mano alla popolazione. VIRCHOW sostiene analogamente la stessa cosa dei corpi organici; in rapporto alla differenza funzionale delle cellule e delle materie intercellulari ei dice: « La sostanza intercellulare non è in alcun luogo eccitabile; la vita delle singole parti è una proprietà esclusivamente *cellulare* ». I beni esteriori dell'organismo sociale si comportano del pari in modo *moralmente* inattivo, passivo; essi agiscono socialmente solo in conseguenza degli impulsi degli elementi attivi del corpo sociale.

Certo, solo attività personale sociale manca alle sostanze patrimoniali, come alle sostanze intercellulari del corpo animale manca l'attività organica. Ma per contro le loro forze fisico-chimiche, e precisamente in quella disposizione per iscopi personali-sociali che esse hanno ricevuta mediante le trasformazioni operate dalla produzione economica, entrano in attività ad ogni atto di utilizzazione compiuto dalle persone; analogamente, agiscono nelle materie intercellulari-organiche forze fisiche e chimiche, ed appunto in quella modificazione, conveniente per la vita organica, che esse hanno ricevuta mediante l'assimilazione organica.

In quanto spirito e corpo possono venir separati (V. Parte III), come unico elementò attivo del corpo sociale apparisce la forza *spirituale* della *popolazione*. La sostanza corporea non è in nessun luogo l'elemento dominatore, ma l'elemento serviente. Forze spirituali debbono (certo anche con mezzi esteriori) venire spiegate fra le persone cooperanti, primachè abbia principio un lavoro corporale collettivo, colla cooperazione delle forze naturali animali, vegetali ed inorganiche raccolte e predisposte nella sostanza del patrimonio sociale. Il

corpo umano sta certo come « strumento degli strumenti » a capo dei mezzi della vita sociale, ma esso, come sostrato nervoso delle attività spirituali, è pur sempre portatore delle forze spirituali animatrici del corpo.

Tanto gli elementi attivi quanto i passivi mostrano un grado di integrazione, di differenziazione e di combinazione della materia e del movimento, al quale il mondo pre-sociale non può a gran pezza nulla contrapporre di somigliante.

Mediante i fatti universalmente conosciuti della *divisione* e della *riunione* del lavoro, appartenenti non soltanto al dominio dello scambio della materia, tutto è detto, in quanto riguarda gli elementi attivi, per chiunque conosca la dottrina sociale. Spiritualmente, come pure corporalmente, il corpo sociale è il corpo più grande, più complicato, più sottilmente combinato, il suo lavoro è la massa di movimento più potente, più finamente differenziata e ricomposta. Tutte le favole di giganti dell'antichità sono di gran lunga vinte dalla forza gigantesca del lavoro socialmente organizzato; tutto ciò che la natura organica presenta di lavoro comune presso gli animali gregarii è, per contro, un nulla, se si considera la forza collettiva oppure la finezza di composizione, la compattezza, la libertà e la varietà del complesso. Poichè, secondo tutti i rilievi della fisiologia dei nervi e della psicofisica, a tutte le attività dello spirito vanno a lato proporzionali produzioni di forza psicofisica, così può considerarsi questa forza sociale di lavoro come l'equivalente altissimamente differenziato ed altissimamente combinato di forze naturali inorganiche, organiche ed animate.

Ciò che fu ora osservato del corpo sociale e del movimento sociale vale parimenti dell'elemento *passivo*, del patrimonio, dei beni.

Nei corpi organici (compreso il corpo umano) entrano solo determinate specie di materia, in determinate masse. Ma il patrimonio sociale mostra ogni specie di materie e di forze inorganiche, vegetali ed animali, raccolte in una massa di materia e di forza, colla quale la massa ed il movimento della sostanza intercellulare organica può appena venir paragonata. Non havvi corpo animale, vegetale, minerale il quale non sia, da più lati, attratto in servizio della vita sociale. Carbone, materiale di costruzione, metalli, legno, frutti, grassi, prodotti animali e ogni specie di forze vive di animali sono, in masse enormi, incorporate nel patrimonio sociale.

E così il patrimonio sociale rivela non soltanto il massimo grado di integrazione, ma anche il più alto grado di differenziazione, di divisione specifica e di organizzazione. Per mezzo della economia nazionale è diventato agevole a ogni persona istrutta di considerare il patrimonio sociale come un tutto universale e spiritualizzato dei più varii e dei più speciali istrumenti vitali della società. Il capitale di produzione e di scambio è un sistema, in sè coordinato, di mezzi di produzione e di scambio, ciascuno dei quali ha una forma propria oppure dipende dalla coesistenza di tutti gli altri nelle altre più lontane regioni. Uno sguardo nella *tecnologia* meccanica basta per mostrare la immensa varietà delle necessità esteriori della vita sociale. In ogni singolo bene la forma e la forza della materia dei beni viene dalla forza spirituale adattata agli scopi *umanamente sociali*. La incommensurabile massa di gravità, di calore, di elettricità che, mediante macchine motrici ed apparati, vien tolta al vento, all'acqua, agli

agenti chimici, è anch'essa immediatamente differenziata in cento modi dalle macchine-strumenti, il moto molecolare del vapore è scomposto in innumerevoli direzioni di viaggi e di trasporti, ogni forza utile della natura è trasformata in nuove, ben escogitate forme di movimento, e così, in una forma sommamente differenziata ed in una svariatissima composizione aggiunta alla forza corporale-organica della popolazione; così avviene ulteriormente colle ampie trasformazioni delle forze molecolari, mediante gli apparati ed i processi della tecnica *chimica*. Quanto si è già progredito in questa parallela, utilizzatrice integrazione, differenziazione e combinazione di tutte le forze della natura, poichè dal martello dell'epoca della pietra si è giunti al martello a vapore di Krupp, dall'arme del selvaggio ai moderni armamenti degli eserciti, dal telajo a mano al telajo a vapore! La favola del gigante dalle cento braccia è un giuoco da ragazzi rispetto ai sussidii di lavoro e di difesa che l'uomo incivilito si è procurato mediante un lavoro millenario spirituale della sua schiatta, sotto la forma di stabili istituzioni patrimoniali. Ma soltanto forze naturali sono quelle che lo ajutano; l'aggiunta dell'uomo è la conversione di forze greggie, ciecamente operanti, in forze operanti razionalmente, mediante lo adattamento delle loro forme di movimento allo scopo della vita personale sociale.

CAPITOLO I.

L'AMBIENTE MONDIALE DEL CORPO SOCIALE: «NATURA», TERRA, STANZIAMENTO.

La dottrina sociale deve cominciare colla considerazione della natura esteriore, in quanto essa è la base della struttura e della vita del corpo sociale. La natura inorganica e la organica, con tutte le loro materie e forze telluriche e cosmiche incontrantisi alla superficie della terra, sono a considerarsi come il fondamento e la sorgente da cui il corpo sociale si inalza e continuamente attinge; contro di esse ei combatte eziandio la grande battaglia della vita umanitaria. Poichè non è propriamente sulla natura esteriore ma sulla sua somma di movimenti e di materie utili o dannose, esistente alla superficie del nostro pianeta, che la vita sociale reagisce, così puossi qualificare come fondamento naturale della vita sociale anche la *crosta terrestre*, la *terra*, il *clima*. Il corpo sociale è localmente legato alla zona estremamente piccola che trovasi un poco sopra e un poco sotto alla superficie terrestre.

La terra ha pel corpo sociale una importanza capitale doppia, cioè, primamente, come *luogo di stanziamento*, *stanza*, ecc., secondariamente, come luogo di combattimento delle forze naturali nocive, come pure di appropriazione delle utili. La terra è sede del corpo sociale e delle sorgenti primitive da cui lo scambio sociale di materia continuamente attinge e a cui rigetta le materie usate. La terra è da considerarsi generalmente come *stanza* o stanziamento, questa come luogo *di difesa* e sorgente *di utilità*.

La terra è portatrice della vita sociale, parte come dimora fissa, parte come soggiorno passeggiero dalle parti mobili del corpo sociale, per i viaggi e lo scambio.

Lo stanziamento fisso si compie mediante il consolidamento nel suolo di una parte del patrimonio mobile, cioè mediante *edifizii*, i quali sono o edifizii di difesa, o di utilizzazione, o di abitazione, o di esercizio, o di soggiorno, o di scambio, o di viabilità. Lo stanziamento e la edificazione è l'ultima base di ogni organizzazione sociale. Epperò, in capo alla parte speciale della dottrina sociale puossi porre una parte dedicata allo stanziamento ed alla edificazione, quando non si preferisca di trattare questo oggetto saltuariamente.

La posizione mondiale di tutti gli esseri è la conseguenza dello sviluppo mondiale fin qui compiutosi, locchè vale tanto per tutte le parti del corpo sociale, quanto per ogni corpo inorganico, vegetale od animale. Il germe vegetale sviluppato dalla madre-pianta comincia la sua vita colla conquista di una stabile sede favorevole allo sviluppo del seme. La prima funzione del germe animale o dei nati è il mantenimento di un luogo di soggiorno sulla superficie o alla superficie terrestre, mediante lo stare, il giacere, il sedere, l'andare, il nuotare, il volare. Il corpo sociale riunisce il rapporto immutabile che è assunto dalla pianta rispetto alla terra, ed il rapporto assolutamente mutabile che è assunto dall'animale. Il corpo sociale incivilito, paragonato col corpo animale, è un organismo immobile (1), il quale impiega una gran parte della sua sostanza-beni a fissarsi alla terra con costruzioni di riparo e di utilizzazione, con stanze disperse, con ampie reti di vie; solo il principio è anche qui animale; simile a quella dell'animale è la vita errante del cacciatore. Ma, paragonata col corpo vegetale, la società mostra una massa di parti mobili della sua sostanza di persone e di beni, le quali non soltanto circolano come la linfa nel corpo vegetale parimenti fisso colle radici, ma entrano in rapporti sempre nuovi col suolo, mediante mutazioni di soggiorno, viaggi, mutazioni di stanza e corrispondenti colonizzazioni. E così lo stanziamento, l'edificazione, l'abitazione, il soggiorno, la circolazione delle persone e dei beni rivelano bensì analogie approssimative colla fissa inradicazione del corpo vegetale immobile e colle occupazioni locali per parte del corpo animale mobile, ma essi sono fenomeni di nuova forma, più complessi e più differenziati.

Già la stabile connessione del corpo sociale al corpo terrestre mediante le costruzioni riflette il duplice rapporto ora rilevato. Le case e i luoghi di stanza sono la base della duratura e transeunte fissazione locale, luoghi di soggiorno delle persone e luoghi di deposito dei beni. Per contro, le vie, le strade, le ferrovie, i circuiti telegrafici fissi, le vie di navigazione, ecc. costituiscono la parte di stanziamento fisso la quale serve alle mutazioni locali. Secondo questo vario rapporto col corpo sociale, noi indicheremo il suolo come il contenuto nel concetto di *soggiorni* e come il contenuto nel concetto di *vie* (piazze pubbliche, luoghi di riunione, ecc.)

Il corpo animale mobile impiega una parte capitale del suo movimento *animale* e così una gran somma di forza collettiva a sempre nuove conquiste e mantenimenti di un luogo di stanza; imperocchè lo stare, il giacere, il sedere,

(1) « Lo Stato è una persona immobile ». (FRICKER, *Rivista di Tubinga per la scienza di Stato*).

l'andare, il correre, il nuotare sono forme capitali del movimento così detto animale, ed esse sono tutte dedicate al mantenimento della stanza già occupata, od alla occupazione di una nuova stanza meno dannosa o positivamente vantaggiosa. Ora, il corpo sociale compie al certo lo stanziamento anche unitariamente, mediante atti volitivi collettivi dei suoi organi di potere; imperocchè lo *Stato* ed il *Comune* si occupano precipuamente dello stanziamento e della edificazione, costruiscono essi stessi molte vie, e si incaricano specialmente delle grandi costruzioni di difesa con mezzi comuni, ed anzi, prima del periodo dello stabile stanziamento, tutto il corpo sociale dei popoli nomadi e migranti si muove sotto l'unica guida dei patriarchi, dei capi, dei duci. Ma pure solo una parte dello stanziamento viene compiuto con una sola opera comune e secondo una sola volontà; persino in una organizzazione socialistica la scelta libera del soggiorno e il movimento delle parti nei viaggi non potrebbe, almeno assolutamente ed in tutta l'estensione, venir centralizzata e tanto meno esclusa.

In quanto gli organi della volontà e della forza collettiva si occupano realmente del rapporto del corpo sociale col suolo, essi hanno a fare o collo stanziamento fisso degli elementi del corpo sociale residenti, o colle mutazioni di soggiorno degli elementi moventisi (polizia degli stranieri e del commercio), o con disposizioni di difesa o con disposizioni di utilità.

La terra, come *luogo di stanza*, è in rapporto con tutti gli organi del corpo sociale; imperocchè tutti abbisognano del suolo o come luogo fisso di stanziamento, o come strada pel movimento della loro sostanza personale e patrimoniale oppure dei loro simboli di comunicazione. Per gli organi dello scambio di materia, il suolo è sito di costruzione delle manifatture e delle ammegliorazioni necessarie per l'agricoltura (costruzioni di utilità e di difesa della produzione primitiva); per la vita delle famiglie, è l' « area » della « *casa* »; per la socievolezza, è luogo di riunioni sociali, passeggiate, corsi, luoghi di feste, ecc.; per lo Stato esclusivamente imperante, è « territorio » con confini e circoscrizioni, fortezze, edifizii di soggiorno, strade, ecc.; per le arti utili e belle, per la scienza, per la chiesa esso è sede dell'azione meccanica e spirituale, materiale ed ideale, del lavoro e del riposo. Tutte le istituzioni sociali poggiano un lato della loro costituzione sulla diversità di stanziamento, inquanto esse si estendono geograficamente ed una quantità di importanti differenze scaturisce già da questa composizione territoriale fondamentale del corpo sociale.

Come campo di lotta per la conservazione sociale propria contro gli elementi nemici dei prodotti dell'opera umana, il suolo si mostra nell'area delle fortezze, degli edifizii di difesa, delle canalizzazioni, delle ammegliorazioni del suolo difensive ed in molte altre opere di difesa.

Come luogo *di utilità*, cioè, come terreno vergine e come fonte di produzione primitiva di materie e di movimenti utilizzabili e introducibili nello scambio sociale di materia, la terra è una inesauribile fonte di forze e di materie *atmosferiche* e *cosmiche*, le quali sono necessarie per la vita e per la tecnica sociale, poi, pascolo, campo, bosco, luogo di caccia, sotto il quale rapporto può venir qualificata *forza suolare*, ed inoltre sede di utili forze idrauliche e, finalmente, di minerali (« *forza mineraria* »).

Tutte queste relazioni sono note a ciascuno e già sufficientemente poste in luce dalla economia nazionale (1).

La terra coi suoi speciali strati e composizioni di materia e di forze si presenta, nella triplice sua proprietà di sede e di luogo di riparo e di utilizzazione, come una quantità inconsumabile oppure poco distruggibile ed inoltre come una grandezza assolutamente limitata. Tutta la forza naturale della terra è, considerata come un tutto, inaccrescibile ed irrafforzabile; la forza mineraria è consumabile; la forza suolare può venir esaurita, quando non venga reintegrata.

Questi fatti naturali hanno una incommensurabile portata per lo sviluppo della vita sociale. Non sì tosto la popolazione della terra è giunta ad un certo punto, comincia una lotta fra i popoli per la terra inaccrescibile, e, al sommo grado della civiltà, il possesso privato di fondi immobiliari è il fondamento della ricchezza duratura, base di tutte le solide influenze, di una privilegiata posizione sociale, ma, nei nostri giorni, anche oggetto dei più vivi attacchi, dedotti dalle moderne teorie della rendita della terra, e presto, forse, l'oggetto di vive lotte civili. Che i popoli apprezzino la loro terra molto più che l'accrescibile proprietà mobiliare, è un istinto del tutto sano, legittimato dai medesimi fatti.

Ogni terra, e molto più ancora l'insieme delle terre fra loro confinanti, comprende diverse condizioni di vita sociale. Clima, ricchezza del suolo, costituzione geologica, situazione, configurazione orografica ed idrografica, flora e fauna, lo sviluppo determinato dalla coltura già compiuta, tutte queste ed altre circostanze imprimono ad ogni villaggio, circolo, cantone, paese, regno, ad ogni parte della terra un proprio carattere. Questi speciali caratteri di natura e di coltura costituiscono da una parte contrasti i quali cominciano a venir sentiti da una coscienza propria delle varie parti della terra (2), ma esigono anche l'integrazione dei varii paesi e delle varie parti della terra fra di loro, ed assecurano la effettuazione graduale della unione di tutta l'umanità (3).

CAPITOLO II.

L'ELEMENTO *passivo* DELLA SOSTANZA SOCIALE, OSSIA IL PATRIMONIO DEL POPOLO ED I SINGOLI SUOI COMPONENTI.

1) Del patrimonio in genere.

Il corpo sociale deve, per legge di natura, mantenersi per mezzo dello scambio della materia; imperocchè fisicamente e psico-fisicamente esso non

(1) V. il mio *Sistema sociale*, ed. 3ª, § 63-65.

(2) Dottrina di Monroe: « L'America degli Americani ». V. le grandiose concezioni filosofiche di Krause, *Prototipo della umanità*, p. 142 f. e l'appello di C. Frantz per l'unione dell'Europa di fronte all'America.

(3) Montesquieu, Ritter, Vollgraff, Laurent ed altri molti hanno, su questo punto, portato sì importanti contributi, che noi possiamo intralasciare di fermarci oltre su queste considerazioni. La *geografia* si occupa di questo oggetto, secondo la divisione di lavoro scientifico adottata in questi tempi.

è che una più alta riunione, organizzazione e composizione di materie e di forme di movimento naturali. Su questo fatto fondamentale poggia il fenomeno dei *beni* esteriori come dei mezzi più universali, più complessi, più spiritualizzati per la conservazione della vita sociale. Così varie speciali funzioni, molte specie di beni appariscono nel corpo sociale. Il suolo stesso diventa un elemento capitale del patrimonio, nelle costruzioni di difesa e di comodo esso comprende una gran parte anche del patrimonio mobiliare.

Ogni bene rappresenta una certa parte delle masse naturali di materie e di movimenti incorporati nell'immenso meccanismo fisico del corpo sociale e del movimento sociale. Ma la riduzione delle materie e dei movimenti naturali a forma di beni richiese speciali atti di preparazione per la vita personale-sociale, e questi atti occasionarono sacrifizii, impiego di forza lavoratrice personale preesistente e di sostanza di beni — cioè, *spese.*

Anche ai corpi animali l'assimilazione della nutrizione costa un impiego di forza organica preesistente. I costi economici, come condizione perchè si formi la ricchezza sociale, non sono che un caso speciale di un fenomeno più generale, che si ripete in tutte le gradazioni dello sviluppo terrestre, ma che sarà da noi esaminato più davvicino solo negli studii più speciali che faremo intorno lo scambio sociale di materia.

Tutti i varii beni costituiscono, insieme, il fenomeno del *patrimonio* del popolo, e questo si divide in tanti patrimonii di istituzioni, associazioni, famiglie e privati quante vi sono nel grande corpo sociale istituzioni, tessuti, famiglie e parziali esistenze individuali. Il patrimonio del popolo o, considerato nella umanità, il patrimonio dei popoli è un apparato ricchissimamente complesso ed amplissimamente ramificato per la conservazione organico-corporale, per l'attività personale dell'individuo e per la collegazione reale di tutte le persone nella associazione infinitamente diffusa dell'azione complessiva operatrice e della comunicazione spirituale. È un solo grandioso apparato dell'azione esteriore e della connessione interna pel corpo sociale. Quanto più nel corso della storia si ramificano gli organi e le funzioni del corpo sociale, quanto maggiore si fa la divisione delle funzioni e delle vocazioni, tanto più ricco di forme ed in tanto più imponenti masse sociali si presenta il patrimonio del popolo (1).

La causa del fenomeno per cui il patrimonio del popolo, in complesso, e ciascuno dei patrimonii speciali onde quello è composto rappresentano un tutto di varie quantità e di varie specie di beni, è chiara; la vita di tutto il popolo, come quella di tutti i suoi singoli organi, tessuti ed elementi comprende una varietà di speciali funzioni, ciascuna delle quali rappresenta un dato equivalente di forme naturali di materia e di movimento. Con un unico bene, con una sola specie di beni l'uomo non « può » assolutamente nulla. Esso, come l'essere più sensitivamente concentrato e psichicamente più vario della creazione, è ancora collegato ad un apparato esteriore, sociale di vita più complesso. Il circolo dei suoi beni è, quindi, necessariamente composto di beni funzionalmente diversi; solo così egli « può » ed è possibile come essere moralmente sociale. Lo stesso,

---

(1) V. la mia *Economia nazionale*, ed. 3ª, § 79 e altrove.

in grado molto più elevato, è a dirsi del popolo in complesso e quindi del patrimonio del popolo.

2) Le singole sostanze del patrimonio sociale.

La sostanza di un patrimonio sociale organizzato comprende un gran numero di *beni* di varia specie e grandezza.

Questi beni, che giova ora considerare più dappresso, possono entro il corpo sociale venir considerati in due fasi speciali. Prima, come contenuto dello scambio progressivo di materia, cioè come *oggetti di elaborazione* e di *trasformazione* (merci), poi come *beni compiuti*, i quali, come prodotto di un precedente scambio progressivo di materia attraverso tutto il tessuto del corpo sociale, trovansi in tutte le economie speciali pronti a servire alla metamorfosi regressiva, ossia alla *consumazione* e, mediante la consumazione, al *mantenimento* di tutte le funzioni del corpo sociale; così anche il corpo organico contiene da una parte materie nutritive che in lui entrano e circolano, dall'altra tessuti d'ogni specie già compiuti.

Solo le sostanze patrimoniali già compiute e pronte alla funzione sono quelle che occorre di qui considerare; imperocchè in quanto riguarda la loro formazione, cioè considerate come oggetti di produzione e di trasformazione, troveranno la loro speciale trattazione in quella parte dove sarà esposto, nelle sue linee fondamentali, lo scambio sociale di materie ossia la economia sociale.

I beni che stanno pronti al servizio della vita sociale, e che sono diffusi nel tessuto sociale come oggetti di economia privata o associativa, si suddividono anch'essi in due specie: da una parte, nei mezzi di nutrizione corporale, ed *oggetti di consumazione*, vale a dire mezzi di mantenimento della sostanza *organica* del corpo sociale, destinati ad essere, nel significato letterale della parola, incorporati nella popolazione; — dall'altra parte, nei beni i quali inservono alle *funzioni non-organiche della vita* e compiono *extra-corporalmente* la loro *intiera* metamorfosi.

I beni della prima specie, alla loro volta, sono o mezzi di mantenimento positivo del corpo, materie di nutrizione destinate a ricostituire la forza corporale della popolazione consumata dall'attività vitale personale ed a rinnovare, colla conservazione e colla riproduzione, il ciclo dei movimenti organici vitali; oppure essi sono *mezzi di difesa*, come vesti, abitazioni, riscaldamento, ecc.

Quelli sono quasi tutti procurati dal lavoro preliminare organico del regno vegetale ed animale, lavoro che è artificialmente guidato dall'agricoltura e dall'economia forestale; — questi vengono per una non piccola parte tolti direttamente alla natura inorganica, di cui allontanano i danni. Lo scambio animale di materia mostra quasi esclusivamente la prima specie di assunzione integratrice di materia, ed anche questa in modo molto meno complesso e più uniforme che non il corpo sociale.

Dalla nutrizione si formano anche i mezzi difensivi organici del corpo animale: pelle, pelo, ecc.

I beni che non inservono al mantenimento organico (corporeo) del corpo sociale vengono tolti al regno della natura inorganica, specialmente mediante la metallurgia e l'arte costruttrice, in masse sempre maggiori ed in forma sempre più varia a seconda della crescente coltura. La natura inorganica, più semplicemente formata, permette quella grande concentrazione e quella varia specificazione delle materie e delle forze di cui il corpo sociale sviluppato abbisogna.

Col grandioso e complicato incorporamento di tutte le specie di materie e di forze, così inorganiche come organiche, nel grande meccanismo del patrimonio popolare, il corpo sociale compie una sintesi materiale affatto nuova e moralmente conforme al suo scopo. Questa sintesi è molto più alta di quella del corpo vegetale, la quale connette organicamente soltanto pochi minerali, gaz e liquidi, ed anche incomparabilmente più alta della metamorfosi del corpo animale la quale sostanzialmente sconnette soltanto e rappresenta uno scambio di materia regressivo. Il corpo sociale, mediante la produzione e la consumazione di questa seconda specie principale di beni, connette e sconnette ad un tempo le forze ed i movimenti della natura, e ciò in tutte le specie e nelle più grandi masse dei prodotti della natura organica e dei corpi inorganici. La materia inorganica, specialmente, viene impiegata anche per gli apparati della comunicazione delle idee (torchi per stampa, fili telegrafici, ecc.) e così direttamente pel mantenimento della vita spirituale.

I beni poi della conservazione non-corporea o sono mezzi della produzione praticamente trasformatrice o dell'arte utile, o sono mezzi di espressioni dei pensieri e della simbolazione ideale.

La classificazione suprema dei beni deve però essere quella funzionale o fisiologica, imperocchè essa parte dalle funzioni personalmente sociali, a cui i beni servono come mezzi.

Secondo questa base di divisione, si hanno le seguenti classi, le quali si chiariranno da sè nel corso ulteriore di quest'opera: 1° beni del *territorio;* possesso della terra coi miglioramenti del suolo, edifizii, strade mobili in senso lato, come tratto di congiunzione della sostanza mobile personale e patrimoniale colle parti immobili del territorio; 2° beni *di protezione* e *di difesa,* di custodia e di conservazione; 3° beni dello *scambio materiale:* in parte, le materie elaborate, e le merci già entrate nella metamorfosi progressiva (produzione e circolazione), in parte le istituzioni e le materie ausiliarie (istituzione di produzione, di circolazione e di economie e provvigioni) inservienti alla produzione, circolazione e consumazione ed in queste già consumate; 4° beni di formazione privata e collettiva, cioè della tecnica e del lavoro extra-economico, non appartenenti alla tecnica dello scambio materiale; 5° beni della *percezione sensitiva* e di *osservazione,* apparati in senso lato, strumenti scientifici, misure di ogni specie, pesi, ecc.; 6° beni ideali o simboli nel più ampio senso, cioè beni di *rappresentazione,* di *comunicazione,* di *conservazione* e di *tradizione* delle idee. A queste 6 classi si aggiungono 7° i beni *di nutrizione* e *di difesa organico-corporale* già accennati.

Queste classi di beni saranno nel processo ulteriore delle ricerche posti in

piena luce. Qui occorre di fare attento esame solo dei così detti beni ideali. Imperocchè quanto la loro natura ed importanza è poco compresa, altrettanto è impossibile, senza averla compresa, render comprensibile la vita sociale.

Certo, tutte le indicate classi di beni si sviluppano solo a misura che la civiltà progredisce, ma ai beni di rappresentazione e di comunicazione si può, nel più alto senso della parola, assegnare carattere sociale. Essi appariscono soltanto nella vita sociale. Solo il corpo sociale abbisogna dei simboli come mezzo pel collegamento psichico dei suoi elementi e delle sue attività, mentre nel corpo organico la comunicazione fra tutte le parti si fa direttamente per mezzo del sistema nervoso; per essi la corrente nervea sociale della comunicazione delle idee può venire a volontà trattata, mutata, diffusa, raccolta e trasmessa; — col mezzo dei simboli reali (scrittura, stampa, letteratura, monumenti) « può la forza spirituale spiegatasi da un uomo venir conservata per un tempo indeterminabilmente lungo; come la luce ed il calore che un corpo solido assorbe, giungono a noi, raggi luminosi nello spazio, solo dopo milioni di anni, così gli splendori spirituali di antichi popoli (arte e letteratura greca) illuminano, dopo millennii, i tempi nostri » (1). Analizziamo più minutamente le specie e gli usi di questi beni simbolici. Senza la intelligenza, ancor poco diffusa, della natura dei beni ideali non è possibile comprendere, scientificamente, la vita del corpo sociale.

I beni di rappresentazione sono in parte « *beni reali* », in parte operazioni (*servizii*) personali *immediate* (fuggitivamente incorporate).

A quelli appartengono i libri, i disegni, i modelli, gli scritti, i telegrammi, le sculture, i quadri, ecc.; a questi le parole, i discorsi, le rappresentazioni teatrali, le produzioni musicali, il mutuo trattenimento e la educazione di se stesso nei rapporti sociali, ecc.

I simboli sono in parte prodotti per la rappresentazione di valori *ideali*: opere libere di letteratura e d'arte, la cui creazione è scopo e godimento per l'autore; in parte sono mezzi dello scambio spirituale, della comunicazione: simboli di *scambio* e di comunicazione: conversazione, insegnamento, predicazione, dimostrazione, lettere, telegrammi, notizie di giornali, ecc.; in parte sono mezzi sussidiarii della creazione attiva: simboli creatori. Per fare e foggiare una qualunque opera figurativa od un oggetto utile, specialmente per farlo secondo le regole d'arte, è necessaria una simbolizzazione produttrice, cioè: 1° come modello (il prodotto del lavoro pratico-tecnico si rappresenta al di fuori tipicamente nei calcoli, nelle calcolazioni dei valori, nei disegni, nei modelli, nei progetti, nei programmi, nelle guide, nelle istruzioni, ecc.; 2° come disegno: il processo della realizzazione pratica, il *realizzarsi*, è, nella rappresentazione « *storica* » da portarsi, per così dire *imitativamente*, ad una rappresentazione simbolica; notizie, annotazioni nei libri, notizie, giornali di varii generi (indicazioni degli avvenimenti giornalieri) appartengono a questa sfera della simbolica pratica, tecnica.

I simboli sono mezzi per esprimere, parte le indicazioni di qualità, parte le indicazioni di quantità (di misura, di peso); parte servono ad indicare la *origine primitiva* (etichette, marchii, bolli), parte ad indicare le *determinazioni* (indirizzi, ecc.), le rappresentazioni di masse e di valori; — parte sono espressioni della determinazione di *valore*, parte sono simboli per la *volontà* (ingiunzioni, cenni, ordini, ecc.), parte rappresentazioni di *scienza* e di *cognizioni*; — parte sono indicazioni per la tecnica privata economica speculativa, parte sono indicazioni dell'azione pubblica (atti, protocolli, Codici, ordinanze, manifesti, notificazioni di sentenze e molte altre forme di simbolismo dello Stato). Anche

(1) Vedi P. L., « *Pensieri sopra la scienza di Stato dell'avvenire* ». Mitau 1873.

per la configurazione esteriore di beni interni mediante appropriazione utile di beni esteriori, cioè per la *consumazione*, si vedono simboli, simboli della determinazione e della soddisfazione del bisogno: piani economici, *budgets*, stati, libri di casa, conti dello Stato ed altri simboli ci si presentano in questo ordine di fatti; — e così un simbolismo estremamente ricco nella forma, nella sostanza e nello scopo!

È specialmente la destinazione dell'uomo all'associazione morale, ed il progressivo, reale sviluppo di questa associazione che, anzitutto, accresce il bisogno di beni rappresentativi, e poi costringe a dare a tutte le rappresentazioni la forma di simboli di comunicazione. *Solo per mezzo di beni esteriori rappresentativi, i pensieri, le determinazioni di valore e le intenzioni sono suscettive di comunicazione;* e così la destinazione all'associazione morale, il progressivo reale sviluppo di questa associazione determina un crescente bisogno di simboli, e così si manifesta una varietà sempre maggiore di arti simboleggiatrici e di applicazioni di simboli.

Ogni *pensiero* teoretico e pratico, in conseguenza della tendenza sociale della natura umana, ha bisogno di comunicare le scoperte, le percezioni, le idee, e prova il desiderio di ricever da tutte parti comunicazioni dei pensieri e delle osservazioni degli altri, desiderio tanto più vivo quanto più colto è il soggetto ricevente e quanto più intima è già diventata la comunione della vita di coltura. La comunicazione unilaterale e reciproca dei pensieri diventa un bisogno sempre più generale e più forte.

Ciò che fu detto dei prodotti dell'attività intellettuale vale pure pei prodotti dell'attività interna *sensitiva*. La comunicazione unilaterale e reciproca delle sensazioni, mediante gli atti, la musica, gli scritti, gli stampati, le rappresentazioni artistiche diventa un bisogno sempre più generale. Già i giudizii immediati del gusto, ma specialmente gli apprezzamenti riflessi del sentimento nazionale, la lode ed il biasimo, gli accoglimenti ed i rigetti, le approvazioni e le disapprovazioni, le esecrazioni e le glorificazioni, cercano una espressione e si estrinsecano nel culto religioso, in poesie, in rappresentazioni artistiche, in segni, in monumenti, in indirizzi, in voti di condoglianza, in critiche lusinghiere ed acerbe; straordinariamente grande è la varietà di forme nelle quali, in seno e in conseguenza dell'associazione fra gli uomini, i morali ed anche gli immorali apprezzamenti trovano espressione. La rappresentazione sociale degli apprezzamenti del sentimento è, evidentemente, molto più estesa che la rappresentazione economica dei valori.

Finalmente, il progressivo sviluppo dell'associazione morale fra gli uomini conduce anche ad una sempre più varia rappresentazione esteriore delle determinazioni della *volontà*, ossia delle risoluzioni. Ora viene annunziata una risoluzione unilaterale, ora fissata una convenzione reciproca, ora dato un avvertimento, una raccomandazione, un ordine, ora pubblicata una disposizione, un regolamento, un'ordinanza. Queste manifestazioni della volontà ed appellazioni alle volontà altrui si compiono simbolicamente parte mediante arringhe, minaccie personali, parte mediante la scrittura con affissioni, « notificazioni », « prescrizioni », segnali. Con mezzi simbolici svariatissimi si agisce sulla *volontà* altrui, e si tenta e si ottiene spesso così di confondere e di traviare come di appurare e rischiarare le risoluzioni delle maggioranze e di minoranze prevalenti.

Si vede che per tutte tre le forme di attività dello spirito la comunicazione e il comprendimento sono possibili solo mediante un'ampia produzione e consumazione di simboli. Ogni sviluppo di associazione morale per tutti i problemi della coltura: la comunione ecclesiastica della religione, l'associazione nello Stato pel diritto, l'associazione delle conoscenze scientifiche, delle arti liberali ed utili, finalmente il regolamento scientifico di tutti i processi tecnici dell'incivilimento esige un simbolismo.

Tanto la comunione degli intenti ideali, quanto quella delle arti utili accresce immensamente il bisogno di simboli. Per ciò che riguarda la prima, si pensi soltanto alla

quantità di libri e di riviste di cui abbisogna la scienza, al culto religioso, ai distintivi nelle associazioni e nelle solennità. Ma per ciò che riguarda l'arte utile ogni opera diventa, mediante l'associazione e la divisione del lavoro, il prodotto di più, di molte, forse di innumerevoli persone che contemporaneamente, disperse nello spazio e, in una più lunga tratta di tempo, successivamente lavorano per la stessa opera; la unità della produzione può allora ottenersi soltanto mediante un'ampia creazione e diffusione di un simbolismo modellatore e indicatore, illustratore e determinatore della volontà. Specialmente deve svilupparsi un ricco simbolismo nella sfera delle funzioni collegatrici dell'associazione, cioè nello scambio, nella tradizione, nel trasporto, nel commercio (1). E veramente le operazioni di collezione, di conservazione, di trasporto e di comunicazione, il commercio d'ogni specie, sviluppano un grande bisogno di *concomitante lavoro simbolizzatore* e di *mezzi di rappresentazione*, imperocchè la trasmissione dei beni da ogni dove in ogni dove nello spazio, da un tempo nell'altro, il procurarsi nello spazio e nel tempo le fonti più a buon mercato d'onde attingere e trarre i prodotti, come pure la determinazione nello spazio e nel tempo dei più alti valori d'uso, inoltre il più vantaggioso pagamento del prezzo nello spazio e nel tempo secondo una comune misura di valore è solo possibile con una *rappresentazione intermediaria*, colla comunicazione, collo scambio e colla diffusione dei mezzi simbolici di comprendimento; nei magazzini e nelle collezioni di beni utili e rappresentativi brulicano i cataloghi, gli indici, le iscrizioni, i registri, le insegne, le indicazioni di premii, le polizze, ecc.; nel trasporto, le lettere di vettura, gli stampati, i segnali, i piani di navigazione, le commendatizie, i misuratori del tempo, ecc.; nel commercio, i telegrammi, le lettere, le circolari, le offerte, le etichette, le firme, le marche, le indicazioni di tara e di peso, le dichiarazioni, i conti, le quitanze, le banco-note, le cambiali, gli assegni, gli estratti di conto corrente, le notazioni di prezzi, ecc. Uno scambio attivo presuppone uno scambio spirituale d'intelligenze, una rappresentazione, una comunicazione di pensieri del pari varia. Quindi il commercio conduce allo sviluppo delle arti rappresentative ed ama i luoghi dove quest'arte è già conosciuta.

La produzione simbolizzatrice e rappresentatrice e l'uso dei simboli cresce *storicamente* di continuo collo sviluppo della *civiltà*. Inversamente, senza un alto sviluppo di tutte le varietà di tecnica rappresentativa non può raggiungersi una ricca e grandiosa comunione di civiltà. Il legame spirituale della associazione fra gli uomini esige scambio di pensieri, di valutazioni, di risoluzioni sia nello *spazio* che nel *tempo*; è necessaria, tanto la « trasmissione » nel tempo, tradizione, quanto la « trasportazione » nello spazio, trasporto, dei mezzi rappresentativi della conoscenza del valore, della volontà. Nelle grandi collezioni noi vediamo organizzate le tradizioni, nel grande scambio di notizie e di giornali, negli uditorii, nelle adunanze di ogni specie noi vediamo organizzate le trasposizioni nello spazio.

Quanto più la cerchia della coltura si estende nello *spazio*, quanto più continua e connessa si va foggiando nel tempo l'associazione della civiltà, tanto più ampio si fa il bisogno che questa prova di simboli reali, là pel trasporto nello spazio, qui per la tradizione nel tempo delle conoscenze dei valori e delle determinazioni volitive trasmutabili e trasferibili; i *servizii personali* per la trasmissione e diffusione orale delle idee servono al rapporto spirituale solo di associazioni molto limitate e prive di storia. E veramente noi vediamo, accanto al discorso, al canto, al proverbio, all'insegnamento, alla dizione ed alla notizia

(1) Vedi il mio *Sistema sociale*, ediz. 3ª, § 239.

orale, agli ordini ed alle disposizioni personali, irrompere sempre più nella storia della coltura simboli reali scritti, stampati, letteratura e libri, leggi scritte, corrispondenze, collezioni, e così mezzi reali determinativi del valore, sempre più duraturi. La diffusione orale delle idee nello spazio e la loro orale tradizione nel tempo permette una scienza generale elevata, una pubblica opinione capace di ampie e concordi determinazioni di valore, un'armonia nella grande associazione dell'azione. E così, appunto nella forma dei beni reali suscettivi di essere raccolti e messi in circolazione si sviluppa un crescente e speciale scambio, un tesoro della associazione in simboli. Epperò i beni rappresentativi non dovrebbero venir negletti neppure da quegli economisti i quali limitano l'ambito della economia nazionale alla sfera dei beni patrimoniali reali.

Noi andiamo un passo oltre. Lo sviluppo dell'organismo sociale non determina e non esige soltanto un continuo progresso nella ricchezza e negli effetti utili dei beni simbolici. Questi rivelano anche in sè, secondo *la loro intima natura*, tanto nella *produzione*, quanto nello *scambio* e nella *consumazione*, una decisa tendenza ad una conformazione *sociale*, *pubblica*, per così dire, *comunista*. Questa natura sociale dei beni simbolici è facile a riconoscersi nell'ordine d'idee economico, regolatore dell'uso dei beni, cioè sotto il doppio punto di vista del minimo costo e dell'utilità somma (1).

I beni ideali hanno questa proprietà, che il loro contenuto spirituale, *in quanto il loro mezzo di incorporamento non pone dei limiti*, può essere, per regola, appropriato da tutti, da molti, da parecchi ad un tempo e da molti venir utilizzato. Epperò l'economia della massima utilizzazione personale spinge anzitutto a togliere possibilmente nella tecnica della simbolizzazione esteriore le barriere che si oppongono alla utilizzabilità più universale e duratura, poi a utilizzare universalmente e realmente quei simboli resi utilizzabili quanto più universalmente era possibile. In realtà, ora è lo Stato che schiude al godimento universale la stessa opera d'arte, lo stesso insegnamento, ora è un'associazione, una fondazione che mira allo stesso scopo; ora la speculazione delle edizioni librarie, artistiche, giornalistiche, mediante una identica moltiplicazione dello stesso simbolo originale (manoscritto, disegno, modello, incisione in legno, in acciajo, in rame), offre a molti o a tutti il godimento almeno dei lavori e delle utilizzazioni patrimoniali spirituali racchiuse nel simbolo. Così si accresce la misura delle somme utilizzazioni personali.

La utilità dei simboli si accresce per ciò che il loro vero contenuto spirituale può diventare *affatto* proprio di molti o di parecchi. Poesie, opere d'arte, scritti istruttivi, notizie d'ogni specie possono e devono da ciascuno dei molti ascoltatori, leggitori, spettatori venire completamente goduti ed utilizzati. Il pieno *godimento* dei simboli è suscettivo di *universale* appropriazione.

Ciò non basta; in quanto il sostrato materiale, la forma di estrinsecazione, di pubblicazione e di offerta all'uso lo permette, il contenuto spirituale dei simboli può essere da molti insieme *contemporaneamente* appropriato. Molti simboli sono suscettivi di utilizzazione simultanea.

(1) Vedi il mio scritto nella *Rivista di Tubinga*, 1873, pag. 13-67.

Finalmente, la utilizzazione di tutti i simboli, in quanto il sostrato materiale non è distrutto dall'uso o dal tempo, si continua e si rinnova inesauribilmente; essa è veramente « *ære perennius* ». Il contenuto spirituale dei simboli è inconsumabile, solo la loro materia è distruttibile e peritura.

Ben altrimenti che i simboli si comportano, sotto tutti questi riguardi, gli altri beni « *materiali* », tanto i così detti « positivi », come il pane, ecc., quanto quelli che furono detti beni *negativi* (beni di protezione, di difesa, di igiene). Essi, in ogni tempo, possono venir goduti solo da una persona fisica o morale, non da tutti o da molti ad un tempo.

Col carattere, insito in tutti i simboli, di utilizzabilità universale o di destinazione comune, contrasta certo un altro loro distintivo, cioè *il carattere* per regola *eminentemente individuale della loro origine e del loro prodursi*. Da una Madonna del Raffaello fino al riempimento materiale di una formola di certificato o di una rubrica di un libro d'affari, noi vediamo la massima parte dei simboli sorgere in un modo sommamente personale. Ogni insegnamento, ogni rappresentazione mimica, ogni produzione musicale, è più o meno propria, originaria, « originale ». Solo la riproduzione dell'originale già fatto, l'esemplare, la copia, insomma la imitazione d'ogni maniera può venir fatta da ognuno, o almeno da chiunque possa all'uso dell'originale unire il possesso dei mezzi di imitazione.

I due distintivi estremi del carattere dei beni simbolici: — la destinazione al godimento comune e la loro origine altamente individuale — determinano conseguenze radicali per la condizione economica e giuridica dei beni rappresentativi nel processo sociale di produzione, di scambio, di retribuzione e di consumazione. Essi ci spiegano infatti, segnatamente, perchè per provvedere alla società i beni simbolici col minimo costo e col massimo vantaggio la sola concorrenza non offre complete garanzie, perchè l'associazione deve intervenire nel provvedere il pane spirituale ed interviene realmente nelle biblioteche, nelle gallerie, ecc.

Riassumendo la trattazione fin qui fatta dei beni ideali, si vede che essi offrono realmente sotto ogni riguardo un eminente carattere sociale, sia per ciò che riguarda la loro importanza, crescente colla storia della civiltà, sia per ciò che riguarda la loro innata tendenza ad essere prodotti, moltiplicati, diffusi, fatti valere, e goduti. Come mezzi *spirituali* di scambio, essi sono i vincoli reali della personificazione sociale nello spazio e nel tempo. Essi non appartengono ancora al mondo organico; solo il corpo sociale (v. Introduzione, II) ha una composizione consciente, spiritualmente determinata. Questa classe di beni è, come linguaggio vivo, come scrittura, stampa, figura, opera d'arte, la più spirituale, economicamente, la meno costosa disposizione di materia, eppure la più universalmente utile.

I simboli mostrano lo stesso sviluppo e la stessa crescente composizione che la vita sociale. Là la voce dell'animale, qui lo sviluppato linguaggio mondiale, il quale presenta un tronco di dialetti ed una moltitudine di vocaboli e di forme congiuntive, stanno fra loro come l'esistenza isolata dell'animale e l'associazione spirituale più universale. Lo sviluppo del linguaggio (dai primi

principii di un movimento naturale sonoro dei muscoli vocali, corrispondente all'intima vita dell'anima, presso le personalità principali) fu negli ultimi tempi così splendidamente illustrato dallo studio delle lingue (MÜLLER, SCHLEICHER, ecc.) e dalla psicologia dei popoli (LAZARUS, ecc.) che qui nulla occorre di dire. Solo si osserva che ogni simbolica, anche quella delle arti belle, ha percorso un cammino evolutivo, storico, parallelo.

I beni ideali sono, sotto un aspetto, *espressioni* o segni di processi *interni*, sotto un altro, mezzi per trasfondere, comunicare *all'interno* idee espresse, e così ad un tempo beni di rappresentazione e di *comunicazione*.

Sotto il primo aspetto, essi sono il prodotto di una attività raffiguratrice, plastica, disegnatrice e l'equivalente della forza impiegata in questa attività raffiguratrice, formatrice. Sotto l'altro aspetto essi si presentano come *stimoli* esteriori pei sensi dell'ascoltatore, dello spettatore, ecc., ed il movimento psicofisico da esso utilmente determinato nell'ascoltatore o spettatore è da considerarsi come l'equivalente dell'attività che li ha prodotti. Epperò il circolo della loro produzione e consumazione è un circolo di attività motrice e sensitiva. I segni del linguaggio sono in grado di servire come mezzi di scambio di movimenti psicofisici solo perchè i vocaboli, in virtù di una convenzione sociale *da tempo stabilita* (non arbitraria) sono ricevuti come segni di una determinata idea. I vocaboli pronunziati, scritti, stampati mostrano anche in ciò il loro carattere eminentemente sociale. Se così non fosse, per determinare in altri l'idea della luce, o del calore, o del dolore o d'altro, noi dovremmo sempre presentar loro l'oggetto da indicarsi, abbacinarli, o bruciarli, o batterli, ecc. Da tale necessità noi siamo grandemente lontani mercè un lungo lavoro storico già compiuto, per cui furono composte le lingue. Ma la poesia, l'eloquenza e la simbolica delle arti belle cercano, sempre con quel mezzo diretto delle rappresentazioni concrete, ideali, di determinare sentimenti di piacere o di avversione, di approvazione o di disapprovazione, di entusiasmo o di orrore, e di infondere così negli animi i loro valori ideali.

3) I beni come sostanze intercellulari del corpo sociale.

Anche l'animale prende nutrimento organico, ma per contro lo impiego extra-corporeo di beni è proprio dell'uomo. Questo, ma l'animale non già, riduce a sostanza intracellulare della economia famigliare interna anche materie *extra* cellulari, sia di produzione attiva e spirituale sia di scambio pratico od ideale col suo simile. Come un tutto, almeno, come corpo uno, l'individuo animale nulla sviluppa attorno a sè che possa mettersi a parallelo col capitale e colla popolazione, anche a voler fare completamente astrazione dalla essenza differenziatrice moralmente giuridica dei beni e del patrimonio.

Per contro, se noi non contrapponiamo l'animale e la pianta, come individui ed unità in sè chiuse, alla persona individuale umana, ma se mettiamo a parallelo quelli, come grandi regni cellulari, col regno delle persone nella società, l'uomo coll'elemento cellulare, si viene a rilevare anche nel regno della natura organica un fenomeno analogo a quello del patrimonio.

Già sopra (Introduzione, III) abbiamo fatto parola delle *materie intercellulari* raccolte negli spazi intermedii non cellulari del corpo organico. Esse raffigurano una grande massa di sostanze esteriori quasi assolutamente connesse, le quali, come un cemento, collegano in un tutto i milioni e miliardi di cellule. Quasi ogni cellula ha disposta attorno a sè tale materia; essa, colla materia intercellulare circostante, la quale è da lei governata, costituisce il « *territorio* cellulare » di VIRCHOW. I confini di ciascun territorio cellulare non possono, certo, venir distinti così come nella sostanza dei beni si possono riconoscere gli esatti confini di numerosi diritti di proprietà privata e collettiva; imperocchè mentre tutta la sostanza intercellulare serve alla solida connessione del corpo e come riempitivo degli spazi intercellulari favorisce l'azione reciproca e la separazione delle cellule, dei tessuti e degli organi, anche ogni cellula (e, corrispondentemente, ogni organo) «*domina*» la parte circostante di sostanza intercellulare come suo fondo di nutrizione, come suo apparato di dejezione e di abduzione per le materie secrete ed escrete, come sostrato del suo chimismo organico, come suo mezzo di scambio con tutto il corpo, come cemento connettivo, come separazione dalle cellule vicine. Certo, alla fisica ed alla chimica fisiologica è ancora molto difficile la esatta indagine per entro a questo mondo microscopico. Ma alcune parti elementari, p. e. la materia nutritiva, possono evidentemente da una sola cellula venir appropriate; due, non possono consumare la stessa materia, così come due persone non possono *contemporaneamente* consumare ed assumere nella loro sostanza individuale lo stesso pezzo di pane.

La parte di tale materia appropriata dalla cellula è sostanza *intra*cellulare (p. 51). Questa raffigura il patrimonio domestico delle persone individue, non la sostanza patrimoniale delle associazioni. La sostanza *delle istituzioni collettive* ed il capitale d'intrapresa è ciò che deve porsi a riscontro colla sostanza intercellulare organica.

Il patrimonio collettivo sociale in letteratura, opere d'arte, strade, istituzioni di scambio, istituzioni protettive, edifizii pubblici è qualche cosa di simile al materiale di circolazione, di dissoluzione e di difesa il quale inserve al corpo organico colla liquidità, colla pieghevolezza, colla elasticità, colla eliminazione chimica di affinità distruggitrici ed altrimenti. L'analogia del patrimonio organico cellulare in materie intercellulari coi fenomeni sociali dei patrimonii di beni in strumenti, indumenti, mezzi di scambio, strade ed istituzioni collettive d'ogni specie può difficilmente venir disconosciuta. Ma non deduciamone nulla per la scienza sociale. Noi sosteniamo soltanto che dovunque havvi associazione di vita, nel mondo naturale come nel morale, gli elementi vitali, attivi del corpo complessivo dominano eziandio un circolo esteriore di materia equivalente, il quale rende possibile l'azione reciproca fra tutte le membra sorelle, lo sviluppo del tutto, la costituzione del tutto, la trasmutazione e la regressione. Del resto, fra il territorio cellulare di Virchow e l'uomo proprietario, fra la sostanza patrimoniale di istituzioni sociali e la sostanza intercellulare organica havvi l'immensa distanza che intercede fra ciò che ha e ciò che non ha costituzione morale. La somiglianza della sostanza intercellulare e del

patrimonio sociale si limita a ciò, che tanto il corpo sociale quanto il corpo organico riuniscono in un tutto vivente, mediante il mezzo passivo di una sostanza e di una massa di movimento extra-personale, extra-cellulare, i loro milioni di elementi attivi-vitali.

Se si fa astrazione dai beni già passati in patrimonii domestici (necessario personale), già diventati materia intracellulare, tutti gli altri elementi patrimoniali si trovano essere o mezzi di speciale attività collegati nel tutto sociale, o mezzi di scambio col tutto sociale stesso.

Quelli servono all'azione tecnica collettiva insieme ad altre membra sociali, mediante il governo, fatto in comune, della natura; questi servono a collegare fra loro le singole membra e i loro speciali patrimonii, i beni simbolici (scritti, stampe, immagini, segni, ecc.) servono alla comunicazione, alla istituzione e formazione comune, al mantenimento di una comunione di idee nello spazio e nel tempo, mediante la tradizione e lo scambio delle idee incorporate nei simboli. Il patrimonio extra-domestico, così, è il mezzo impersonale di collegamento e di organizzazione, mediante il quale l'individuo ed ogni speciale tessuto di individui viene abilitato a mantenersi nella sua giusta e propria situazione entro l'organismo sociale, e così ad agire socialmente.

A quel modo che la sostanza intercellulare comincia a trovarsi soltanto in un corpo di cellule organiche, così il patrimonio sociale comincia a riscontrarsi soltanto nel corpo di cellule sociali, soltanto in un regno di persone.

L'uomo selvaggio è ancora pochissimo abilitato a sviluppare intorno a sè una ricca sfera esteriore di sostanza intercellulare come « propria » di lui; come pure, finchè vive isolato oppure si arresta alla comunione di accoppiamento, di allevamento, di migrazione e di difesa, propria degli animali gregarii, è assai poco capace di sviluppo spirituale. Esso prende materie vegetali ed animali dove e quando le trova, alternando la lunga fame e l'eccesso. Esso si veste appena e ancora con pelli d'animali. Raramente ha abitazione; imperocchè le caverne e le abitazioni palustri non sono già più manifestazioni della vita dell'uomo più primitivo. Per agire sulla natura esso adopera i suoi strumenti corporali, i quali certamente rappresentano il miglior complesso di istrumenti animali, più tardi gli strumenti artificiali più semplici. Per lo scambio spirituale basta la parola parlata di una lingua informe, la quale solo per la sua disposizione supera la voce degli animali. Evidentemente, il circolo dei beni esteriori, dei mezzi esteriori artificiali di azione e di conservazione è qui estremamente ristretto. Il patrimonio è appena concepibile come primo principio. Ma tosto comincia un più ricco sviluppo del patrimonio quando l'associazione dei sessi non è più una semplice comunione di accoppiamento e di generazione, ma è diventata una comunione famigliare umana, cioè una società, quando un vincolo duraturo lega i genitori nel matrimonio, i genitori ed i figli nella famiglia, e le due, tre, quattro generazioni di persone generate l'una dall'altra, finalmente tutta la massa di consanguinei. Coi rapporti duraturi e più varii crescono le reciproche cure e così l'accumulamento di provviste per l'avvenire, l'interesse al soggiorno della capanna, ai pascoli, al campo, ai lavori di difesa, ai mezzi tecnici ed alle istituzioni dello scambio materiale e spirituale. Tutte le sunnominate classi di beni ven-

gono poi su più vasta scala formate, risparmiate, trasmesse. Dalla prima associazione veramente umana esce necessariamente il fenomeno del patrimonio esteriore. Esso si accresce giganteggiando a patrimonio sociale collo sviluppo di una associazione generale dei popoli.

Alla sostanza patrimoniale, sociale, come alla riproduzione più altamente integrata e differenziata della sostanza intercellulare organica, s'appartiene il carattere di una *distribuzione nettamente definita*, il fatto della *proprietà* dei beni. Sui beni agiscono volontà intelligenti, non più forze naturali « cieche ». Ciò genera e determina il crescente perfezionamento della proprietà, la delimitazione dei territorii cellulari sociali per opera del diritto. Solo nella sostanza intercellulare sociale, non già nella organica, può sorgere il fatto della proprietà individuale.

Però i principii fondamentali della divisione dei singoli beni nelle singole sfere di funzione, cioè i principii sociali fisiologici della proprietà possono venire sviluppati solo più tardi, nella parte riguardante la organizzazione del corpo sociale.

CAPITOLO III.

L'ELEMENTO ATTIVO DEL CORPO SOCIALE: L'INDIVIDUO E LA POPOLAZIONE.

Il corpo sociale ci si presenta subito come una moltiplicità di persone individue. Noi vogliamo per ora arrestarci qui e lasciare in disparte la circostanza già rilevata, che cioè l'unità vitale più semplice del regno sociale delle persone rappresenta già un organismo elementare sociale. Noi prenderemo per ora a considerare soltanto l'individuo e, corrispondentemente, la popolazione come una pluralità e moltiplicità di individui.

1) La disposizione *corporale* dell'uomo alla vita sociale.

Corporalmente, l'uomo individuo è un organismo animale che, in base al processo animale di nutrizione, si innalza alla sensazione e dalla mozione, cioè alle così dette funzioni animali.

I processi « vegetativi » dello scambio corporeo-organico di materia non toccano *direttamente* la vita sociale, imperocchè mediante gli organi per la percezione sensitiva, per il pensare, per il sentire e pel volere e mediante l'estrinsecazione consciente, meccanica di forza, hanno luogo le azioni reciproche universali, sociali degli uomini. Gli organi animali sono nell'uomo supremamente sviluppati.

Certo, per la finezza di alcuni sensi, per la forza di alcuni organi motori molti animali stanno al di sopra dell'uomo; ma l'uomo tutti li supera per la varietà della sua istrumentazione corporea (1). Si aggiunge che l'organismo animale

(1) V. la mia *Economia nazionale*, ed. 3ª, § 43 f.

dell'uomo (grazie alla sua più alta disposizione spirituale) è adatto al più svariato uso degli strumenti corporali, per tutti i possibili scopi; il tessuto muscolare animale striato del corpo umano si presta, sotto l'influenza del sistema nervoso, al movimento più svariato; che, quindi, sia concesso all'uomo un accrescimento immenso di forza ed un estendimento immenso delle sue facoltà corporee, non abbisogna di dimostrazione. È da aggiungersi che l'uomo può estrinsecare in un intelletto chiaro consimile al suo non soltanto un movimento praticamente formatore, ma (mediante l'organo del linguaggio) un movimento determinatore dell'intelligenza. Così, già da tutta la conformazione del suo corpo l'individuo umano è reso adatto alla attività nel seno dell'associazione, sia per gli scopi della percezione sensitiva, sia per gli scopi della formazione tecnica; esso può entrare nel corpo sociale del lavoro, progredire alla divisione ed alla riunione del lavoro; quella tanto lodata divisione o piuttosto coordinazione sistematica del lavoro collettivo di più individui umani non è anch'essa che la più visibile espressione della natura sociale dell'uomo.

Anche paragonata col grandioso movimento meccanico della *natura non vivente*, la forza muscolare umana apparisce piccola, inoltre essa è continuamente interrotta dalla stanchezza. Ma poichè l'uomo è capace del movimento più arbitrario, vario, mutevole, più intelligente e più determinatore d'intelligenza, esso vince le più grandi forze naturali inorganiche.

La superiorità corporea si sviluppa colla civiltà; anche corporalmente, è solo nel «grande uomo della società» che i mortali pigmei riuniti diventano un gigante di forza indestruttibile. L'individuo umano è già bensì un'alta integrazione e differenziazione delle varie forze naturali; ma solo in una civiltà umanitaria, al culmine dei rapporti più universali, il corpo sociale, parte indirettamente nella sua sostanza personale, nella quale saranno converse tutte le attività disperse della terra, parte direttamente nel patrimonio esteriore dell'umanità, nel quale sarà il solo grande e ben conformato corredo della vita dell'umanità, potrà aver raggiunta tutta la sua immensa potenza e rappresentare un corpo di incomparabile forza.

La spiccata disposizione sociale del corpo umano risplende viemeglio se lo si raffronta più da vicino colle classi degli animali. Gli animali privi di scheletro raggiungono nè una considerevole grandezza nè una ricca composizione interna. Gli animali a scheletro esteriore, come gli insetti, con tutta la loro ricca composizione interna e la loro vitalità, restano un mondo in miniatura, incapace di grandi operazioni. Per contro, gli animali a scheletro interno, gli animali vertebrati conseguono specialmente un grande risparmio di peso e di resistenza, a vantaggio della forza motrice, la possibilità di una considerevole massa corporea congiunta con una composizione interna ricchissima, che li abilita ad una grande attività. L'uomo ha questi ultimi vantaggi corporali comuni cogli animali vertebrati; senza di essi ei non potrebbe nè costrurre istrumenti, nè maneggiarli, e così anche non potrebbe vincere la natura, non percorrere le più grandi distanze col grande commercio, nè sviluppare alcuna tecnica comune; ogni industria ed ogni tecnica riposa sostanzialmente sopra questo capitale primitivo di una forza corporale più potente e più varia. In grandezza di forza i

giganti massicci del mondo dei mammiferi sono però di gran lunga superiori all'uomo. Per contro, nessuno di questi mostri lo eguaglia pur da lontano nella importantissima capacità sociale di portare rapidamente la sua forza su tutti i varii e mutabili punti di attacco. Epperò, paragonato coi più alti animali, il corpo umano è ricco di vantaggi meccanici. A ciò si aggiungono, una organizzazione nervosa incomparabilmente più alta, *lo sviluppo dell'organo adatto alla parola*, la *postura verticale*, una durata fisica di vita abbastanza estesa per uno sviluppo consciente, ordinato, ragionato, ma troppo breve per acquietarsi alle cose già vissute o provare una sazietà della cose passate, la più estesa capacità di acclimatazione, finalmente il più ampio campo di scelta fra i più varii mezzi di vita e di conservazione. Tutto ciò insieme dispone già corporalmente l'uomo alla più estesa vita sociale.

2) La disposizione « spirituale » dell'uomo alla società.

A) *Osservazioni preliminari.*

1) Alcune considerazioni fondamentali psicologiche.

Lo stato attuale della psicologia individuale scientifica presenta, come già fu accennato nella Introduzione, molti gravi ostacoli alla fissazione, cui dobbiamo qui attendere, di concetti fondamentali sociali-psicologici; vi sono specialisti i quali sostengono che nella psicologia, sebbene essa sia un campo scientifico coltivato da mille e mille anni, pure non si trovano che i primi principii di un modo di trattazione veramente scientifico (F. A. Lange). Anche questi primi principii non furono ancora usufruiti per l'analisi della vita collettiva dello spirito, per la indagine dei fatti dello « spirito del popolo ».

Per il collegamento delle nostre ulteriori spiegazioni noi crediamo però di potere tener ferme alcune idee e concetti, i quali godono di un riconoscimento abbastanza universale, senza però chiuderci la via ad altre più profonde idee e dimostrazioni. Noi le comprendiamo nelle seguenti proposizioni.

Come *fatti elementari* psichici si presentano *movimenti* interni (conscienti) particolari, manifestantisi bensì insieme a movimenti molecolari nervosi psichici, ma da non eguagliarsi a questi.

Questi movimenti si producono sostanzialmente mediante *eccitamenti* esteriori ed interiori che riceve il nostro sistema nervoso e, corrispondentemente, l'apparato sociale di percezione, parte dal mondo esteriore (eccitamenti esteriori), parte dalle condizioni proprie del corpo (eccitamenti interiori). Con riguardo a ciò, i fatti propriamente psichici, i fatti di eccitazione interna o di coscienza possono in ispecial modo chiamarsi *sensazioni* (sensazioni di eccitazioni), come ora si fa generalmente. Le sensazioni sono oggidì considerate come il « materiale » elementare di tutti i complessi fatti interni o fatti conscienti.

Per la psicologia empirica, fondata sulla osservazione, è di capitale importanza la forma ed il modo con cui i moti psichici si risolvono in *fenomeno esteriore*, diventano percepibili e misurabili. Per ogni psicologia la quale lavori

secondo metodi empirici, si dànno due specie capitali di fenomeni del mondo psichico. I fatti psichici della coscienza o della eccitazione interna possono venir colti o mediante i varii *eccitamenti* d'onde essi sono *prodotti*, cioè come sensazioni *dei sensi* (sensazioni), o mediante i movimenti esteriori (azioni) di cui essi sono gli interni *estrinsecatori*, cioè come eccitazioni di *movimento*, come *riflessioni* conscienti, come impulsi impellenti all'esecuzione (*esecutivi*, *motori*). Le *sensazioni* ed i movimenti riflessi sono le quantità elementari, con cui ha a fare la moderna psicologia empirica. A quella si è collegata come metodo *individuale*-psicologico la così detta « *psicofisica* »; a questi, come metodo *sociale*-psicologico, la *statistica morale*. Nelle sensazioni i movimenti psichici ci si presentano secondo la loro origine *dal* di fuori; nei movimenti riflessi conscienti, cioè nelle azioni ci si presentano nella loro reazione *al* di fuori. Anche nell'ordine sociale-psicologico noi troveremo sensazioni e movimenti riflessi (di forma collettiva) come fatti elementari afferrabili dello « spirito del popolo ».

Un ulteriore esame permetterebbe forse di attribuire già ai fatti elementari psichici in generale la possibilità di una *triplice gradazione* o *intonazione;* essi, almeno, si mostrano suscettivi di diventare il materiale di una triplice (teoretica, etica ed estetica) coordinazione, di raccogliersi, secondo tre diverse forme, in più grandi coordinazioni interne. Secondo una di queste forme di coordinazione interna essi appariscono come *movimenti rappresentativi*, ossia come *percezioni;* nella seconda forma di sintesi (il *volere*) essi sono momenti motori, eccitazioni esecutive, impulsi; nella terza forma di formazione e conservazione di coordinazione interna fra i complessi di materia e di movimento del corpo vivente, ossia pel *sentimento,* essi sono lo elemento psichico del piacere, della soddisfazione o non-soddisfazione per ciò che è utile o dannoso alla vita, pel valore o non-valore del contenuto nella percezione e nella volontà.

Ma comunque si possa pensare intorno ad una possibile triplice colorazione dello stesso contenuto più elementare della coscienza individuale, non può contestarsi che in ispecial modo tutti i fenomeni *più complessi* di natura psichica lasciano scorgere tre forme diverse di interna coordinazione nelle combinazioni e successioni vitali delle masse di materia e di movimento animali (e, come noi vedremo, più ancora nelle masse sociali). Intieri complessi di fatti psichici elementari si ordinano, individualmente e socialmente, in tre diverse forme di coscienza, cioè nelle tre forme interne di projezione e di coordinazione del *pensare*, del *volere* e del *sentire*.

Queste tre maniere di coordinazione interna diventano tanto più *ricche in contenuto* e in *relazioni* quanto più complessa si fa la composizione della struttura e del movimento del corpo vivente. In uno sviluppo sempre più alto, si manifesta anche l'*apparato materiale* esteriore di connessione psichica delle sensazioni e degli impulsi motori. Questo apparato, pei corpi organici, sarebbe il loro *sistema nervoso.* Pel corpo sociale, in conseguenza della molto maggiore complessità delle sue figure e dei suoi movimenti corrispondenti ad un ordine più elevato, noi vedremo ai sistemi nervosi individuali delle persone operanti in comunione aggiungersi anche apparati speciali di coordinazione, forme

nuove di connessione interna, istituzioni di comunicazione e tradizione interna, e sorgerne una più grandiosa interna coordinazione del corpo e della vita sociale.

Qui occorre solo di caratterizzare la *proprietà delle tre forme di coordinazione* della coscienza individuale. In ciascuna ci si presenta una forma speciale di coordinazione interna degli elementi psichici. Nella forma *logica* di comprensione intuitiva, noi, mediante una sempre più universale composizione di segni, di idee, di giudizii e di conclusioni, giungiamo ad una *immagine* interna, ideale del mondo reale. Nella seconda sintesi *etica* della *volontà*, i momenti motori interni, gli impulsi motori, vengono riuniti in un *modello* interno dei movimenti esterni da eseguirsi e da intralasciarsi. Nella terza forma *estetica* di coordinazione, gli elementi psichici vengono interiormente, nel fôco della conservazione della vita, raccolti in eccitazioni piacevoli immediate ed in determinazioni riflesse *di valore*.

Nella sintesi sociale dei movimenti individuali in concetti, valutazioni e volizioni collettive noi potremo realmente tener dietro con determinazione e chiarezza agli accennati caratteri fondamentali di tutte le tre forme di projezione o di coordinazione degli elementi psichici. Più difficile, certo, è penetrare nei processi sintetici della coscienza *individuale*, della quale soltanto è qui parola. Però intorno all'accennata tripartizione regna, anche nella psicologia individuale, un mirabile accordo. Ogni momento i psicologi sono ricondotti alla classificazione tripartita dei più semplici fatti della vita *animale*, in sensazioni dei sensi, sensazioni di piacere e impulsi, come pure dei fenomeni più complessi spirituali in pensieri, sentimenti e volizioni. Ancor oggi, dopo che l'antica riduzione dell'intelletto, del senso e della volontà a tre *speciali* « *facoltà* dell'anima » poste l'una accanto all'altra, fu generalmente abbandonata, pure le tre accennate categorie dei più complessi fatti psichici continuano ad imporsi sempre alla scienza. Allo stesso Herbart non riuscì di ridurre il sentimento e la volontà al pensiero. Ma Lotze ha recisamente sostenuta la esistenza per sè *relativa* e la proprietà relativa di tutte le accennate tre forme di coordinazione e di projezione, del che sarà fatta oltre più speciale parola.

Epperò noi ci appoggeremo in seguito alle categorie dell'*intendere* (pensare, conoscere), del sentire (determinazione di valore) e del volere (risolvere) nel senso suaccennato, ravvisando in esse le idee di tre forme, fra loro certo connesse ma particolari, di coordinazione interna nei complessi di materia e di movimento dei corpi animali e sociali.

Questa triade psichica corrisponde alle *condizioni proprie di vita* dei corpi organici e sociali.

Basta, infatti, una semplice osservazione a mostrare che queste forme della coscienza saranno in coordinazione colla *determinata posizione* nel mondo dei corpi viventi, colla necessità in cui essi sono di provvedere alla *conservazione propria* mediante la reciproca azione fra essi ed i mezzi di vita esterni. Per tale effetto i corpi organici ed i corpi sociali abbisognano realmente di tre coordinazioni interne: 1) la coordinazione delle impressioni di tutte le condizioni esterne di vita in una *immagine* del mondo serviente alla conservazione della vita; 2) la coordinazione interna delle reazioni da esercitarsi sul mondo esteriore, nell'interesse della propria conservazione, in un ordinato *modello* dell'operare; finalmente 3) la coordinazione interna delle sensazioni e degli impulsi motori, dei

contenuti intellettivi e volitivi nell'interesse soggettivo della propria conservazione. La prima sintesi ha luogo nel pensare e nel conoscere; imperocchè nelle immagini ideali logiche, nei giudizii e nelle conclusioni si forma una interna coordinazione di rappresentazioni, corrispondente al mondo esteriore. La seconda maniera di coordinazione ha luogo mediante la disposizione di tutti gli impulsi motori in un complesso di ordinate decisioni volitive. La terza e più decisiva coordinazione interna, che fa valere l'interesse della conservazione della vita, ha luogo nell'attività sensitiva esplicantesi nelle determinazioni di valore.

Epperò sembra a noi un concetto in sè accettabile e già qui illustratore, il trovare essenziali pei corpi organici e sociali le tre categorie, imperocchè secondo i presupposti necessarii alla loro esistenza, secondo i fatti constanti della loro posizione nel mondo, la loro esistenza e la loro vita è, evidentemente, soltanto possibile quando, secondo la semplicissima loro natura, i movimenti interni e le forme di connessione compiono tre operazioni: in primo luogo, la interna recezione e la comprensione sciente delle condizioni esteriori di vita mediante la percezione sensitiva e l'ordinamento logico; in secondo luogo, il governo e la ordinazione dei movimenti motori-esecutivi verso fuori mediante la volontà; finalmente, in terzo luogo, il giudizio sul valore del contenuto intellettivo e volitivo per la propria conservazione. Appunto questa triplice operazione ci si presenta emergere dalla triplice determinazione formale propria della coscienza, dalle forme di projezione psichica. Epperò le tre categorie non sono evidentemente arbitrarie, e quindi esse non scompariranno mai dalla scienza. Noi ci atteniamo loro con una certa fiducia, per quanto noi non vogliamo precludere alla sociologia i futuri risultati delle indagini della psicologia empirica.

2) Spiritualismo e materialismo nella psicologia.

L'antica psicologia metafisica e il suo astratto spiritualismo è oggidì dagli stessi filosofi non-materialisti dichiarata un punto di vista completamente scosso ed inservibile. Di contro a lei, la « psicologia empirica » mediante gli inizii di una dottrina comparata dello spirito, mediante l'osservazione della vita dell'anima delle bestie, dei fanciulli, dei pazzi, finalmente mediante la creazione della fisiologia dei nervi, è già pervenuta a parecchi felici risultati ed ha acquistato già molti meriti.

Ma le concezioni *materialistiche* di alcuni psicologi « empirici », secondo i quali i processi psichici sarebbero pure e semplici « secrezioni cerebrali », « movimento molecolare e *niente altro* che movimento molecolare », possono pretendere a quell'incondizionato valore, che essi levano tanto in alto? Noi ciò neghiamo.

Ciò che da tempo ha condotto ad ammettere un qualche cosa propriamente « anima » o « spirito » non è la speciale forma nervosa del moto molecolare, non è l'azione di una meccanica cerebrale materiale, la cui importanza nessuno più vorrà negare, ma l'essere il processo nervoso connesso ad un'*eccitazione interna*, la conscienza del processo, il suo carattere intimo come sensazione od

impulso motore, la sua conversibilità in idee, appetizioni, valutazioni e contenuti volitivi.

Lotze dice giustamente: « Per quanto teniamo dietro all'impressione esteriore sensitiva attraverso i nervi, per quanto le facciamo mutar forma e convertirsi in movimenti sempre più fini e delicati, noi non potremo mai dimostrare, *che sia nella natura di un qualsiasi movimento così prodotto di cessare come movimento* e di venir rigenerato come *splendore*, come *suono*, come *dolcezza* al gusto. Il salto dall'*ultimo stato* degli elementi materiali ed il *primo sorgere* della sensazione rimane pur sempre grande. Sul riconoscimento di questa assoluta inequiparabilità di tutti i processi fisici coi fatti della coscienza ha, da tempo, poggiato la convinzione della necessità di cercare una base speciale per la spiegazione della vita dell'anima » (Microcosmo). E nella sua ultima opera (Logica, 1874) lo stesso investigatore dice dell'idea: « Ciò è appunto quanto vuol essere fatto chiaro, che cioè i processi spirituali, su cui poggia tutto il pensiero, non hanno *alcuna somiglianza* coi fatti *fisici*, sulle cui analogie tali dottrine vorrebbero vederle modellate. Una attività che non è semplicemente un movimento ma *si riferisce* a due oggetti *senza però mutarli* e, finalmente, si rende coscienza della direzione e della grandezza della via percorsa alla differenza nelle sue proprie condizioni, non si lascia ridurre allo schema usuale di elementi immutabili con relazioni mutabili, di eguaglianza d'azione e di reazione; ma essa è qualche cosa di cui noi tutti sentiamo la realtà ». Intorno all'idea, osserva parimente un altro pensatore filosofo dei nostri giorni, *A. Spir*, nelle sue belle indagini (1) sopra l'idea ed il pensiero: « La essenza della idea è a vedersi in ciò, che essa non è ciò che essa rappresenta, vale a dire che quanto in essa apparisce vale non per lei stessa ma pel suo oggetto. La idea è l'affermazione dell'oggetto ideato all'infuori di lui, caratterizzata da una credenza all'essere dell'oggetto; ma essa non è una semplice copia di lui, essa non partecipa in alcun modo alle sue proprietà, l'idea della dolcezza non è dolce, l'idea del dado non è quadrata ». Spir aggiunge la satirica osservazione: « che un uomo consideri se stesso come un'ampolla o che esso consideri i fenomeni psichici come movimenti di materia, è, in fondo, la stessa cosa; solo, il primo è un delirio della coscienza pratica, il secondo un delirio della coscienza speculativa ».

La irreducibile esistenza per sè dei fatti compresi sotto il predicato di « psichico », « animale », « spirituale » e la certezza immediata della loro individualità di fronte ai fatti della materia, non può certo rimaner dubbia pur che si attenda alle considerazioni già premesse. Il materialismo psicologico è insostenibile. Gli eccitamenti sensitivi sono certo impressioni dal di fuori; esse si continuano nei movimenti interni molecolari del sistema nervoso; e mentre, per loro esistenza, sorgono idee, sensazioni ed impulsi conscienti, scomposizioni ed eliminazioni di materia hanno luogo in seguito a questi movimenti molecolari. Entro questi limiti, e soltanto entro questi limiti, si può finora concepire ogni attività spirituale come un « *equivalente* » od almeno come un fenomeno parallelo a un movimento molecolare fisico. Ma i movimenti interni e le interne coordinazioni dei sistemi viventi di materia e di movimento dei corpi animali e sociali non sono, propriamente, fenomeni materialmente meccanici.

Gli stessi loro « equivalenti » materiali, i movimenti molecolari, si sottraggono, forse per sempre, alla *misurazione*.

Nel campo *sociale*-psicologico, la comparsa del materialismo in un tempo, a cui si appartiene il vanto della scoperta, fatta da *R. Mayer*, dell'« *equivalente meccanico del*

(1) V. il suo scritto, di cui in quest'opera mi sono valso molte volte, « Pensiero e realtà, 1873 », 2 volumi.

calorico », non può recar sorpresa. È una concezione permessa, anzi necessaria, il raffigurarsi il lavoro spirituale collettivo del popolo sostanziato nelle « vibrazioni nervose » regolari ed agenti reciprocamente fra loro degli individui spiritualmente cooperanti; noi stessi svilupperemo ulteriormente questa concezione, in aggiunta alla « meccanica del cervello » (V. la « Psicologia fisiologica » di W. Wundt).

Due cose, però, non vogliono qui essere intralasciate: *in primo luogo*, che le intime coordinazioni del corpo sociale, denominate « spirito del popolo », *non sono* fenomeni *puramente* materiali-meccanici, ciò che il materialismo dimentica; lo stesso celebre scopritore dell'equivalente meccanico del calorico non ha voluto considerare l'azione spirituale di un telegramma come una *semplice* « funzione di una batteria elettrica »; — *in secondo luogo*, che la riduzione delle vibrazioni cerebrali a movimento meccanico, solo allora avrebbe un *esatto* valore fisico quando essa si lasciasse esprimere in numeri determinati. Un *R. Mayer*, un *Joule* ci indicano affatto esattamente lo equivalente meccanico del calorico; la fisica ci sa ora dire che: « una caloria è la quantità di calorico la quale innalza di 1° centesimale 1 chilogramma d'acqua, e questa quantità di calorico è lo equivalente di 424 chilogrammetri di movimento meccanico (424 chilogrammi innalzati di 1 metro) »; l'ottica non sostiene soltanto che la luce sia movimento meccanico modificato, ma essa dice che « un corpo risplende quando gli atomi dell'etere compiono in ogni secondo da 400 ad 800 bilioni di vibrazioni trasversali; raggi di un numero di vibrazioni *minore* di 400 bilioni non agiscono più sull'occhio come luce, ma destano ancora la sensazione come calore; raggi di un numero di vibrazioni superiore ad 800 bilioni, i così detti raggi chimici, non risplendono più, ma ci si manifestano ancora nelle loro azioni chimiche. Ma chi sa indicare il numero e la forma delle vibrazioni che sono portatrici di pensieri, di sentimenti e di risoluzioni?

Chi sostituisce semplicemente le vibrazioni nervee ai fatti psichici non fa che tôrre di mezzo il *nome*, ma non spiega la essenza dello spirito del popolo; egli pone una incognita Y al luogo di una X cognita, imperocchè egli nasconde ciò che rende lo « spirito » inequiparabile al movimento molecolare.

La filosofia comincia a rifiutare tanto il materialismo esclusivo quanto lo spiritualismo astratto dell'antica psicologia e a spiegare la opposizione dello spirito e della materia coll'ajuto in parte della « Teoria della conoscenza » di *Kant*, in parte della « Fisiologia dei sensi » (*Helmholz*).

F. A. Lange (1), nel porre le fondamenta di una concezione mondiale, che si potrebbe acconciamente qualificare « *Idealismo monistico* » (2), giunge ai seguenti risultati: « La sola via che conduce fuori della difettosità del materialismo corre *attraverso* alle *conseguenze* di esso. E sia che nel corpo esista un meccanismo fisico, il quale produce le conclusioni della ragione e dei sensi! Allora noi ci troviamo di fronte alle domande: che cosa è il corpo? che cosa è la materia? che cosa è il *fisico*? E la odierna fisiologia, così come la filosofia, deve a queste domande rispondere, che tutto ciò non sono che nostre *idee*, idee necessarie, idee che sorgono secondo leggi naturali, ma che pur sempre non sono le cose stesse. E così, la concezione materialistica conseguente si risolve immediatamente in una conseguente concezione idealistica! Non si può ammettere soluzione di continuità nel nostro essere. Noi non possiamo ascrivere alcune funzioni del nostro essere ad una natura fisica ed altre ad una natura spirituale.

(1) Storia del materialismo. Ed. 1ª, 1866; Ed. 2ª, 1874.

(2) Da μόνος = uno; la sua filosofia pone la *unità* dello spirito e della materia, mediante la concezione spirituale (*ideale*) di questa.

Noi siamo certamente nel nostro diritto, quando per tutto ed anche pel meccanismo del nostro pensiero noi presupponiamo condizioni fisiche e non ristiamo finchè non le abbiamo trovate; ma noi non siamo meno nel nostro diritto, quando consideriamo non solo il mondo esteriore manifestantesi a noi ma anche gli organi coi quali noi lo comprendiamo, come semplici immagini di ciò che realmente esiste. Anch'esse sono complessi ideali, i quali rappresentano sì un mondo in sè coordinato, ma un mondo che va oltre a se stesso. Con ciò nessun materialismo, di qualunque maniera, non è più sostenibile; imperocchè quando pure la nostra indagine, circoscritta a concezioni sensitive, dovesse per necessaria conseguenza riuscire a dimostrare che ad ogni movimento spirituale corrisponde un processo materiale, pure questa materia stessa e tutto ciò che con essa è formato non è che una astrazione di nostre immagini ideali. La lotta fra il corpo e lo spirito è finita a vantaggio di questo e solo con ciò fu assicurata la vera unità dell'esistente; imperocchè, mentre rimase sempre pel materialismo uno scoglio insuperabile lo spiegare come da un movimento materiale possa uscire una sensazione consciente, non è, all'incontro, per nulla difficile il pensare che tutta la nostra concezione di una materia e dei suoi movimenti sia il risultato di una organizzazione di disposizioni sensibili puramente spirituali.

« Epperò ha completamente ragione l'*Helmholz*, quando riduce l'attività sensitiva ad una forma di conclusione (1). Ed anche noi abbiamo ragione ritenendo che, quindi, la indagine di un meccanismo fisico del sentire e del pensare non sia superflua nè inammessibile. Ma, finalmente, noi vediamo che un siffatto meccanismo, come qualunque altro, deve anch'esso essere nient'altro che *un'immagine, formantesi necessariamente, di un rapporto reale* INCOGNITO » (Lange).

La filosofia critica di Kant (suscitata, come è noto, da *Hume*) può ridursi a queste tre proposizioni (2): 1) « Il mondo esteriore esce dalle *nostre* idee; appunto per ciò esso è il più importante e il più soddisfacente oggetto della nostra conoscenza; solo una verità relativa è a noi accessibile ed essa sta nella esperienza (determinata dai nostri sensi). 2) Le *idee* non ci danno alcuna conoscenza, ma ci conducono in un mondo immaginato; qui appunto sta la loro utilità; noi ci inganniamo, quando noi vogliamo con esse estendere il nostro sapere; noi ci arricchiamo, quando le poniamo a base del nostro operare. 3) Il solo *assoluto* che abbia l'uomo è la *legge morale;* partendo da questo punto fisso, è possibile portare nel vacillante mondo delle idee un ordine tanto sicuro quanto quello che già è dato pel mondo dell'intelligenza dalla conformazione del nostro spirito » (Lange).

La teoria della conoscenza di Kant, vecchia di un secolo, non apparisce sostanzialmente che confermata e perfezionata dalla recente *Fisiologia dei sensi*. Lange osserva che le investigazioni di *Helmholz* hanno dimostrato, non solo che le nostre più semplici sensazioni vengono determinate da un processo naturale il quale è in sè *qualche cosa di* AFFATTO DIVERSO dalla sensazione, ma eziandio che essi sono *prodotti infinitamente complessi*, e che la loro qualità non è determinata soltanto dall'impressione esteriore e dalla stabile conformazione di un organo, ma piuttosto dallo insieme di tutte le sensazioni. « Quando, dice Lange, non si foggino artifizialmente le osservazioni, il vedere non è che un conchiudere, e la conclusione avviene nella forma di una *concezione visiva*, come, in altri casi, avviene nella forma di una idea manifestata col linguaggio ».

Tutta la concezione di Lange è forse il punto di vista più accettabile per la delimitazione dell'apparente empiricamente e del « reale » metafisicamente (3). Ma anche la

(1) V. Lange. Ed. 1ª, p. 459. (2) V. sopra Introduzione, p. 10.

(3) Un altro senso ed un altro fondamento (dall' « in-intelligibile ») ha il « monismo spiritualistico » di E. di Hartmann.

sua concezione non è, evidentemente, la rejezione del solo materialismo volgare, ma eziandio, e più ancora, di quel falso *spiritualismo* dualistico, il quale, sebbene consideri il corpo come la necessaria tastiera dello spirito, oppone il corpo allo spirito o come affatto straniero, o come un semplice non-io, o come un semplice oggetto della sua allucinazione. A sostegno di un tale spiritualismo non può venir addotto nessun fatto. Non è possibile trovare alcuna azione spirituale a cui non si accompagnino processi *corporei*; lo spiritualismo astratto filosofico non può fare che non esistano numerosi fatti, come, ad esempio, l'indisposizione dello spirito per effetto di impressioni corporee e l'indisposizione del corpo per effetto di impressioni spirituali, l'indebolimento e la distruzione dell'attività spirituale per effetto dell'esaurimento e della degenerazione dei nervi cerebrali, ecc. Uno spirito sciolto dal corpo e senza la collaborazione del corpo non è, dalla *esperienza* almeno, conosciuto.

È curioso, che anche i vecchi spiritualisti diventarono spesso materialisti, in quanto attribuivano allo spirito la qualità dell'estensione, la quale, pure, s'appartiene soltanto alla manifestazione sensitiva della così detta materia; imperocchè, sforzandosi a rappresentare lo spirito come un non-corpo, essi lo concepirono però come « *infinito* » come « *eterno* » nel senso di un riempimento di una serie infinita di punti nello spazio e nel tempo. Questa infinità è una « esistenza nello spazio e nel tempo » dello spirito elevata alla massima potenza.

Fra tutte le ipotesi filosofiche l'idealismo monistico è per un profano (chè il competente giudizio s'appartiene alla filosofia) il più accettabile. In quella che esso considera la materia come *non* essenzialmente straniera ed opposta allo spirito, come non assolutamente disparata ed inequivalente, esso nè ci consiglia di ammettere il salto logico del materialismo il quale considera ciò che è meccanicamente inequiparabile come puramente meccanico, nè trascura la subordinazione dei fatti fisici e psichici o ce la presenta come assolutamente misteriosa.

È ovvio l'osservare che « accanto alle *nostre* forme di concezione del mondo, infinite altre, anzi *diverse innumerevoli immagini del mondo* sarebbero *possibili*, e che specialmente il nostro modo di considerare il tempo e lo spazio come « una cosa in sè » non ha un valore necessario » (1).

3) La distinzione empirica dei fatti nervo-fisiologici e dei fatti psichici. — La « *psicofisica* » e i suoi metodi.

Riuscisse anche fatto alla filosofia di « sopprimere » la opposizione fra materia e spirito, la psicologia *empirica* non potrà mai cancellare tale opposizione. Nell'ordine dei fatti questa opposizione è data in modo incancellabile; epperò non deve la psicologia confondere insieme i due distinti ordini di fenomeni, i soggettivi (psichici) e gli oggettivi (psicofisici) (2). In quest'ultimo senso, materia e spirito furono da noi qualificati sopra (pag. 9) « i fatti del mondo esteriore non riducibili *apparentemente* ad un terzo termine comune ».

Epperò, qualunque si segua delle ultime concezioni filosofiche del mondo, devesi, nella indagine *empirica* dei singoli fenomeni della vita spirituale della società e dell'individuo, considerare le due specie di fatti nervo-fisiologici e spirituali, fra loro corrispondenti, come fatti producentisi costantemente insieme, ma eziandio come aventi una natura propria, come due serie correlative di momenti da non confondersi fra di loro.

---

(1) V. *Lange*, 497 f.

(2) V. *A. Bain*, Corpo e spirito. — Il cap. VII dello scritto di Bain dà una breve storia delle teorie dell'anima.

Checchè la fede e la metafisica possa ritenere del loro reciproco rapporto, la scienza sperimentale trovasi davanti al fatto del simultaneo prodursi di due serie di fenomeni relativamente disparati, la cui indagine già Aristotile sostenne doversi fare separatamente dai fisici e dai psicologi. Teniamo quindi per fermo ciò: spirito e materia non sono più empiricamente riducibili l'uno all'altro, ma negli organismi animali si presentano insieme. Così quando, nella indagine dei fenomeni della coscienza, noi ammettiamo un *quid* spirituale come il contenuto in tutti i fatti della coscienza, non spieghiamo certo in modo generale la *origine* dello psichico, ma noi facciamo il più essenziale ed il più necessario passo della scienza: noi evitiamo una oscura confusione, e non diamo falsamente a credere che la vita spirituale sia spiegabile con movimenti fisici o inversamente; evidentemente, la conoscenza non può andar oltre la realtà; ciò che in questa non si produce separatamente non può quella separatamente dedurre.

Certo, il *come* della reciproca azione di due termini dissimili rimane completamente inesplicato; ma ciò avviene dappertutto nel corso della natura, in tutte le forme di azioni reciproche naturali; il *come* del passaggio del movimento da un corpo in un altro è anch'esso inesplicabile. Il campo fecondo delle indagini necessarie per la vita umana sta soltanto nella ricerca di determinate condizioni, poste le quali, succede generalmente la reciproca azione; in altre parole, sta nella ricerca delle leggi, nello assodamento di giudizii ipotetici, dai quali emerge determinatamente quale azione si produca quando una data causa determinante precede (1). La indagine scientifica deve fornirci di tali leggi sicure, o, almeno, principii generali intorno la connessione reale dei fenomeni.

Ora, il genio inventivo di questi tempi, il quale ha già scoperto tante feconde vie di conoscenza, cominciò eziandio a strappare importanti cognizioni al fatto della simultanea produzione delle due serie di fatti relativamente disparati, corporei cioè e spirituali.

Fu la « *Psicofisica* » quella che, nel campo individuale-psicologico, fornì le prime nozioni sicure intorno al rapporto di *grandezza* fra le sensazioni e le impressioni esteriori. Ed è la « *statistica morale* » quella che, nel campo *sociale*-psicologico, si sforza di scuoprire *quantitativamente* dalle *azioni* esteriori delle masse la legge delle sintesi interiori causali ossia dei processi dell'anima. Poichè della statistica morale si discorre altrove, qui sarà soltanto parola della psicofisica.

La novella scienza della psicofisica non pretende di spiegare, coi processi fisici, i fatti dei processi *animali* di tutt'altra natura, ma si sforza di rendere applicabili ai termini delle due serie (le quali sono in fatto, sebbene in modo sconosciuto, dall'ordine mondiale collegate) esatte determinazioni di misure, e dalle coordinate equazioni di valore state scoperte si sforza di sviluppare la legge della loro corrispondenza, della loro proporzionalità.

La psicofisica, fondata da *G. Teod. Fechner* (2), si occupa dei rapporti fra l'anima ed il corpo, ma non già di vedere se lo spirito sia una forma di manifestazione della materia, o questa una manifestazione dello spirito.

Che esista un rapporto *fisico* della vita spirituale, è cosa fuor di dubbio anche pel

(1) Sopra questo concetto di una *legge*, v. *Lotze*. Logica, § 265.
(2) Elementi di psicofisica, 1860. Due volumi.

fondatore della psicofisica, tendente piuttosto all'idealismo che al materialismo. Pure, a lui non sembra per nulla una degradazione dello spirito che il suo fondamento materiale attinga, come ogni altro movimento fisico, alla fonte universale della forza fisica. La dignità dello spirito risiede, secondo *Fechner*, negli scopi che esso persegue coll'ajuto della forza psicofisica; la scoperta di Colombo, osserva Fechner, non è meno importante per ciò che la sua nave avrebbe anche potuto essere una nave oneraria. Nulla eziandio impedirebbe di credere che non solo il pensiero sia determinato da una forza nervosa, ma che, inversamente, il movimento psicofisico ed ogni movimento fisico sia determinato da un'intelligenza superiore. Neppure la libertà dello spirito sarebbe distrutta dall'esser esso collegato ad un movimento psicofisico; allo spirito, agente sul mondo fisico, sarebbe solo negato di produrre od annientare la forza fisica, ma sarebbe libero per ciò che riguarda il *se*, il *come*, ed in quale direzione ei voglia spiegare le forze fisiche.

Partendo da questa idea fondamentale, ***Fechner*** cercò di determinare quantitativamente le proporzioni fra la sensazione psichica ed il movimento fisico.

E qui ei vide subito che appunto il fatto da lui denominato « psico-***fisico*** interiore », cioè la « forza nervea », la « corrente nervea », il « movimento molecolare nerveo » costituisce, anatomicamente e fisiologicamente, l'oggetto di studio forse più oscuro e difficile. Per contro — e fu questa la sua trovata più felice — ei vide che il rapporto da lui denominato « psicofisico ***esteriore*** », cioè il ***rapporto*** fra le impressioni sensibili esteriori (luce, suono, peso) da una parte e le sensazioni dall'altra, è non solo conoscibile ma commensurabile in proporzioni. Ma dappoichè fra i due punti finali: — impressione esteriore — sensazione ***animale*** — sta di mezzo il movimento psicofisico « ***interiore*** » (cioè dei nervi) che costituisce il termine di congiunzione, così Fechner cercò di giungere dalla « psicofisica esteriore », alla psicofisica « interiore », cioè dai ***rapporti fra le impressioni esterne e le sensazioni*** ai rapporti ***fra il processo nerveo*** e la ***sensazione***. Ei cominciò l'opera colla determinazione di « misure psichiche » della psicofisica « esteriore » per le percezioni sensitive semplici comuni, per aprirsi così la via alla psicofisica « interiore ».

4) Legge di Weber e Fechner della *relatività* di tutte le sensazioni. — « Limite d'impressione ». — *Misura* e varia *divisione* della forza psicofisica dell'individuo.

Alla determinazione quantitativa dei rapporti psicofisici esterni servirono di seconda base i precedenti lavori di vecchi matematici e quelli del metrologo ***Weber***. Questi aveva (primamente nelle sue misurazioni) trovata, per le varie specie di sensazioni, la legge, secondo cui il grado di sensibilità per le differenze fra le varie impressioni sta in un ***determinato*** rapporto colla grandezza di queste impressioni stesse; e, procedendo oltre, l'accrescimento di sensazione corrispondente agli accrescimenti dell'impressione (valori d'impressione crescenti), gli era risultato ***proporzionale al logaritmo*** (1) ***del valore d'impressione***.

---

(1) Nel sistema dei logaritmi comuni di Brigg, il numero fondamentale è 10. Il logaritmo di un numero è quell'*esponente* che indica la potenza a cui devesi innalzare 10 per avere quel dato numero. — $10^1 = 10$; $10^2 = 100$, ecc. Il rapporto di 1 a 10 è lo stesso che da 10 a 100; $1:10 = 10:100$.

Conseguentemente, se p. e. un individuo, il quale sostiene colla mano il peso di 10 g., sente una differenza quando vi si aggiunge 1 g., supponendo che sostenga poi un peso di 100 g., sentirà la stessa differenza solo quando vi si aggiungano 10 g. 1 : 10 = 10 : 100! *Accrescimenti di impressione relativamente eguali corrispondono ad eguali accrescimenti di sensazioni*; sarebbe questa una espressione della legge che Fechner denominò: legge di Weber, — e così, se l'impressione A = 10, un accrescimento di impressione eguale ad 1 determina la stessa differenza di sensazione che un accrescimento di impressione come 10 quando l'impressione B = 100, od un accrescimento di impressione come $\frac{1}{10}$ quando la impressione C = 1.

Se questa legge fosse generalmente applicabile anche alla società, un popolo incivilito, in confronto con un popolo di schiavi assuefatto ad una pesante oppressione, sarebbe, relativamente, tanto più sensibile quanto minore fu il peso e l'oppressione da lui sopportata; — oppure, un uomo povero, avente il reddito di 100 fiorini, sentirebbe nell'imposta di 10 f. un peso eguale a quello che sentirebbe un uomo col reddito di 10,000 f. per un'imposta di 1000 f.; oppure un milionario sopporterebbe un rischio di 1000 f. così facilmente come una persona col reddito di 1000 f. ne sopporterebbe uno di 1. f. — Secondo la legge di Weber, l'accrescimento delle sensazioni si verificherebbe solo in proporzione dell'impressione già esistente; se questa è piccola, si verificherebbe già con accrescimenti piccoli, se grande, con accrescimenti grandi, ma, nei due casi, con accrescimenti relativamente eguali 1 : 10 = 10 : 100 = 100 : 1000, ecc. (1).

Nel campo individuale-psicologico, quindi, e, se la legge di Weber-Fechner vale anche nell'ordine sociale, anche nel campo *sociale*-psicologico, noi dobbiamo ritenere che *ogni sensazione non dà una misura assoluta ma soltanto una misura relativa delle impressioni esterne*, che la nostra vita spirituale sta in intimi *rapporti* con impulsi sensorii e motori, che il nostro diventare e rimanere conscienti presuppone *opposizioni* e *scambii* (contrasti) in quei rapporti.

Nello studio attento del problema fondamentale della psicofisica, l'osservazione dei rapporti di grandezza fra le impressioni e le sensazioni, Fechner si imbattè subito in questo fatto, che cioè l'accrescimento di sensazione diventa sensibile non già appena si lascia il punto zero di differenza, ma solo quando l'accrescimento d'impressione raggiunge una certa forza. Fechner (attenendosi alla terminologia della scuola di *Herbart*) chiama questo fatto il fenomeno del « *limitare* ». Il *limitare* è quel punto di accrescimento o di diminuzione al quale una impressione (« limitare d'impressione ») od una differenza d'impressione (« limitare differenziale », « limitare di relazione ») diventa sensibile per la coscienza, o svanisce.

Fechner sostiene ancora che gli accrescimenti di sensazione non stanno fra loro come i logaritmi delle grandezze d'impressione *semplici* (β) ma come i quozienti di β pel suo valore limite (b), cioè, come il « *valore fondamentale d'impressione* » $\left(\frac{\beta}{b}\right)$. « *La grandezza della sensazione è proporzionale al logaritmo del valore fondamentale d'impressione* » $\gamma = \text{Log.}\ \frac{\beta}{b}$.

(1) Pel valore relativo dei beni già Daniele Bernoulli (1738) aveva formolato questa legge: « *Lucrulum quodvis semper emolumentum afferre summæ bonorum* RECIPROCÆ *proportionale* ». Questo fatto comune fu da Laplace ridotto a questa formola:

Y (accrescimento di fortuna « *fortune morale* ») = Log. x (patrimonio, « *fortune physique* ») + Log. h. — Poisson applicò questa formola al rischio (*espérance morale*).

Piccolezza del « *valore limite* » di una impressione e forza di sensibilità sono evidentemente sinonimi; imperocchè quanto più piccola è l'impressione che si riesce a percepire, tanto più si è sensibili.

Il fatto di limiti più alti o più bassi pel passaggio di diverse impressioni nella coscienza è di un grande vantaggio per l'equilibrio e per la « *capacità di collezione della nostra coscienza* », imperocchè se ad ogni momento le più piccole impressioni del mondo esteriore o del nostro corpo irrompessero oltre la soglia della coscienza, un alto sviluppo intellettuale sarebbe impossibile; le minime impressioni d'ogni specie e d'ogni provenienza ci disturberebbero continuamente.

Il fatto del limite non è che un'altra espressione di ciò, che la forza del movimento *psicofisico* non è necessario sia nulla perchè non vi sia coscienza. La coscienza = 0 può corrispondere ad un valor psicofisico positivo, cioè, il substrato psicofisico di ogni attività spirituale, o semplice o complessa, può esistere già positivamente al di sotto del limite, senza che si manifesti una attività consciente (p. e. nel sonno).

Fechner chiama « onda inferiore » il movimento psicofisico portatore della coscienza complessiva, e fa da essa emergere ed in essa affondarsi come « onde superiori » i substrati psicofisici (processi molecolari) dei varii atti conscienti.

La coscienza sveglia, con tutti i suoi varii pensieri, le sue sensazioni, le sue volizioni starebbe nel fatto dell'innalzarsi dell' « onda superiore » e di varie « onde inferiori » *al di sopra* del limite della coscienza; il sonno sarebbe lo stato *e dell'una e delle altre* al di sotto del limite; — il *sogno* sarebbbe lo stato nel quale dall'onda inferiore, trovantesi al di sotto del limite, onde superiori emergerebbero involontariamente al di sopra del limite per poi affondarsi di nuovo. — Chiaro, ma molto immaginoso!

La forza complessiva psicofisica è per ogni momento una quantità determinata. Per mezzo della crescenza, della nutrizione, dello sviluppo, dell'educazione questa quantità può aumentare o diminuire, ma *per ogni determinato momento non può venire nè accresciuta nè diminuita.* Essa viene esaurita e deve ripristinarsi non sì tosto la forza nervea potenziale è realmente consumata. Essa, secondo una legge di economia che governa il mondo, può assumere le più svariate forme di movimento, può venire quasi tutta concentrata *in una sola* determinata onda superiore, oppure venir divisa in varie onde superiori più deboli, ma il rinforzamento in una direzione non può aver luogo senza un indebolimento nelle altre direzioni, la coscienza complessiva deve diminuire di freschezza quando la forza esistente a un dato momento venga quasi tutta impiegata per una speciale attività spirituale. E così si spiegano le « ristrettezze » della nostra coscienza, la lotta di varie idee per aver posto nella coscienza, lotta che termina colla costrizione di tutte insieme o colla espulsione di alcune, ed altri diversi fenomeni dell'anima.

Fechner va fino a ritenere che *ogni movimento fisico* possa diventare *substrato psicofisico* (1). « Qualunque idea noi possiamo avere, il substrato dello psichico rimane qualcosa di *diffuso in tutto il mondo* e *collegato in un sistema* da *forze universali* ». Qualunque forma di movimento con qualunque

(1) II, 546 f.

substrato, quando essa oltrepassa un certo valore di velocità, darebbe un contributo alla coscienza nostra, o a quella di altri, o alla coscienza universale. E così la proprietà psicofisica di ogni sorta di esseri animati sarebbe benissimo concepibile; imperocchè « ciascun organismo è un istrumento di una determinata maniera, il quale, secondo le singolarità della sua disposizione, può produrre diverse specie di movimento, che da nessun altro possono esser prodotte, al che si collegano anche singolarità corrispondenti di condizioni psichiche ».

Non ci sarà difficile, nella Parte V, di meglio dimostrare che tutti questi fatti della psicofisica individuale si riproducono nella dottrina della *psicofisica sociale*.

Sotto un certo aspetto quest'ultima scienza è in una condizione molto più felice. Il movimento psicofisico « *interno* » del corpo sociale, l'intreccio delle « onde inferiori » e delle « onde superiori », il « limite », la lotta per la limitata massa di movimento psicofisico della pubblica attenzione, la ripartizione della forza complessiva psicofisica nella divisione del lavoro spirituale ed altri fatti, possono, nel campo sociale-psicofisico, venir colti in un modo reale, empirico, non figurato. Ma sotto un altro aspetto noi dobbiamo aspettarci dei progressi molto lenti di una esatta psicofisica *sociale*. Solo una parte delle impressioni sensitive e delle sensazioni fu finora ridotta nella misura psicofisica. Ma nella vita sociale dello spirito le impressioni sensibili esteriori e le percezioni sensitive dal di fuori hanno una parte relativamente subordinata, molto più importanti sono qui i fatti interni ed i fatti psicofisici riflessi. Le considerazioni intorno la pubblica opinione, nelle cui manifestazioni noi vediamo spiegate davanti a noi le onde superiori ed inferiori delle correnti nervee sociali, ci mostreranno quanto poco sicura sarebbe l'ammissione di una esatta proporzionalità fra il sentimento popolare ed il movimento psicofisico pubblico che lo determina. Nè ai rapporti psicofisici *esterni* ed *interni* del corpo sociale nè alla forza psichica delle sue idee, dei suoi sentimenti e delle sue relazioni collettive pare sia facile cosa l'applicare una misura determinata.

Per ora, riteniamo come fermo che la legge psicofisica di Weber e Fechner non è una espressione della identità dello spirito e dell'eccitazione, ma una legge della proporzione di due cose disparate, spirito ed eccitazione. Le nostre sensazioni, anzi tutte le nostre attività spirituali, mutano proporzionalmente ai movimenti fisici del nostro corpo. Il conoscere questo *rapporto* è realmente utile per la nostra vita, ma non già il sapere *come* i movimenti nervei procedano per far nascere le corrispondenti grandezze di manifestazione spirituale di forza; questo *come* non è spiegato dalla legge psicofisica, nè vogliono i suoi scuopritori spiegarlo. La determinazione della proporzione dà la possibilità logica di porre fra loro in una determinata reciproca dipendenza *fatti qualitativamente diversi* aventi fra loro *un rapporto quantitativo*, di calcolare gli uni mediante gli altri (1). La psicologia, la quale si guarda dal voler cogliere il *come* della connessione fra il corpo e lo spirito, non rinunzia, quindi, ad utili cognizioni. In questo diffi-

(1) *Lotze*, Logica, § 115.

cile campo si riescirà ad una scienza tanto più esatta quanto più accuratamente si terranno distinti e si cercherà di non confondere insieme i fenomeni psichici ed i fenomeni fisiologici.

L'idea che il corpo e lo spirito non siano entrambi che « due diversi aspetti » di una stessa inconoscibile sostanza, è per ora una cosa di fede; imperocchè la regolare simultanea apparizione di due fatti disparati non conduce per necessità logica al rapporto di entrambi come due predicati di un solo e medesimo termine più elevato.

Per la dottrina sociale è un fatto da lamentarsi che, a nostra scienza, la dottrina dello spirito non sia ancora giunta al di là di questi concetti. Ma il cercare l'ignoto non giova a nulla. Piuttosto, noi staremo paghi a ciò che lo stato presente della psicologia individuale fornisce ad un profano. Epperò devonsi tenere rigorosamente distinti i fatti nervosi fisiologici ed i fatti puramente psichici e devesi determinare le proprietà degli uni e degli altri considerati in sè, senza, d'altro canto, trascurare la proporzionalità dei due termini disparati.

B) *Le singole forme fondamentali dell'attività spirituale.*

Alle considerazioni speciali che dobbiamo fare, conviene premettere lo assodamento di un fatto generale. Noi abbiamo, cioè, a constatare anzitutto che col grado di composizione dei corpi organici si innalzano anche i fenomeni psichici, — un fatto la cui affermazione, dal punto di vista a cui ci siamo superiormente collocati, non può avere per noi alcuna tendenza materialistica.

Quanto più complessa si foggia la correlazione delle parti e delle forme di movimento fra loro e col mondo esteriore, tanto più ricche si sviluppano, già negli animali, la percezione, la sensazione, l'impulso. Questi ultimi fenomeni assorgono fino all'attività razionale umana, nella quale l'individuo comprende conscientemente le sue proprie attività spirituali e le pone nei più varii rapporti fra di loro. L'incommensurabile progresso psichico dalla irritabilità dei protozoi, attraverso l'istinto e la intelligenza degli animali, fino al pensare, al sentire, al volere ragionevole dell'uomo incivilito, coordinante il contenuto della propria anima è, proporzionalmente, altrettanto grande, quanto la distanza dei relativi loro corpi in rapporto alla loro ricchezza di relazioni intra-corporali ed esterne. Checchè sia lo spirito in sè, appartiene incontestabilmente alle sue funzioni il collegamento delle coordinazioni, dello scambio e della sequela di tutte le funzioni del corpo. Ogni scossa che rompa durevolmente la coordinazione delle funzioni corporali, distrugge questa ordinata coordinazione ed uccide il corpo. Or, l'uomo non ha soltanto la più grande ricchezza di funzioni corporee organiche, ma, per la sua posizione nel mondo, è anche subordinato alla più universale azione e reazione colla natura e co' suoi simili. Il principio coordinatore di tutta la sua varia attività vitale si manifesta anche in forme fondamentali di attività psichica incomparabilmente più sviluppate.

Queste forme fondamentali sono tre :

1) La coordinazione logicamente *ideale* di tutte le *idee* acquistate mediante l'esperienza interna ed esterna, cioè, il *pensare*.

2) *Il riferimento* unitario *di tutte le percezioni della vita esterna ed interna ad un solo scopo di conservazione individuale e sociale*, cioè, il *sentimento vitale valutatore*.

Finalmente 3) il governo delle molteplici reazioni conservatrici della vita, che vengono esercitate sul mondo esteriore, cioè, il *volere ragionevole*, il fare od omettere.

Per conservare la vita sono necessarie tutte e tre le specie di reazione dell'anima. L'essere vivente deve raffigurarsi il mondo secondo il suo lato utile, o dannoso, meditare col pensiero sulle impressioni e raccoglierle in una figura di conoscenza; poi dal piacere o dal dolore decidere che cosa giovi o noccia alla vita; finalmente, volere in conformità della valutazione fatta dalla sua sensazione, per convertire questa volontà in azioni esteriori necessarie alla vita. Il conoscere, il sentire, il volere *ragionevoli* non sono soltanto processi realmente percepibili, ma anche processi funzionalmente necessarii di un essere vivente sotto le condizioni della natura umana. In realtà, quasi tutti i psicologi, per quanto diverso sia il loro punto di vista, concordano nell'indicare i singoli fatti della vita spirituale ragionevole come manifestazioni del pensare, del sentire e del volere.

Noi considereremo le tre accennate forme di manifestazione dello spirito singolarmente, e in sè e nel loro rapporto colle altre. La possibilità, anzi la verosimiglianza ch'esse siano soltanto la triplice rifrazione, producentesi nel prisma della conservazione della vita, di qualcosa di più semplice, fu già da noi ammessa. La divisione, in fatto di concezione, di sensazione e di volizione, fatta dal punto di vista della conservazione della vita dei corpi *animati*, avrà sempre una grande importanza per la psicologia sociale, di cui ora si cerca unicamente di porre le fondamenta individuali-psicologiche.

Noi eviteremo, in processo, l'espressione collettiva « *rappresentazione* » (*Vorstellung*) di Herbart per tutte e tre le forme di attività dello spirito; imperocchè, sebbene nessuno vorrà contestare che la dottrina *della conoscenza* dell'anima, la psicologia, considera soltanto sensazioni e volizioni rappresentative (concettuali), pure non per ciò sensazione e volontà si identificano colla rappresentazione (concezione); non devesi scambiare l'idea coll'atto del sentire e del volere. Neppure comprenderemo le tre indicate forme fondamentali nel *volere;* imperocchè, sebbene la volontà, nella generalizzazione ideale che di lei fece Schopenhauer, sia diventata la espressione delle più svariate forme di azione ed in questa generalizzazione ben comprenda in sè tutte tre le forme dell'attività dell'anima, tuttavia vuolsi pur sempre distinguere la speciale forma di reazione che sta nel volere. Piuttosto, potrebbesi, come indicazione collettiva « delle tre attività dell'anima », usare l'espressione generale di *sensazione;* ma si correrebbe il doppio pericolo o di cancellare ciò che vi ha di *specifico* nel *sentimento*, con cui la sensazione viene spesso identificata, o di confondere tutte tre le forme di attività dello spirito coll'idea della recezione di *impressioni sensitive*, imperocchè la parola sensazione serve molto spesso per indicare la percezione sensitiva.

In rapporto alle « *percezioni sensitive* » il cui « materiale » viene « elaborato » dall'intelligenza, dal sentimento e dalla volontà, noi ricordiamo ancora:

1) Che, secondo i risultati delle ricerche della « fisiologia dei sensi », la nostra percezione sensitiva è verosimilmente il risultato, in ogni secondo mutantesi, *dell'azione*

collettiva di attività elementari collegate in modo infinitamente vario, la quale azione lascia concorrere insieme non qualunque ma soltanto certe forme ben determinate di movimento della materia; epperò, la nostra percezione produce un'immagine della realtà molto parziale ed unilaterale; — che, quindi, il mondo delle percezioni sensitive è un prodotto *immediato* della nostra organizzazione.

2) Che gli stessi nostri organi corporali visibili, come tutte le altre parti del mondo esteriore, non sono che *immagini di un ignoto.*

3) Che, quindi, la *reale* essenza intima della nostra organizzazione ci è tanto incognita quanto lo sono le cose esteriori reali, imperocchè noi non abbiamo mai presente se non un prodotto di esse (1).

1) Il Rappresentare (*Vorstellen*), il Pensare, il Conoscere.

Dalle impressioni sensitive (« sensazioni », « percezioni ») sono, nella guisa già indicata, diverse le rappresentazioni (concezioni « *Vorstellungen* »). Queste sono sensazioni logicamente affermate o negate; la rappresentazione (concezione) non è ciò che essa rappresenta, ma una affermazione intorno all'oggetto rappresentato: A è A oppure A è, in un certo rapporto, B.

Epperò suolsi distinguere nel « concepire » due aspetti:

il così detto « meccanismo psichico » del processo rappresentativo, quale avviene nella « *associazione* » e nella « *riproduzione* delle idee », le cui leggi sono leggi dell'impressionamento per opera degli oggetti.

e l'aspetto soggettivo *logico* della rappresentazione, che si esplica nelle idee, nei giudizii e nei ragionamenti.

Pel primo aspetto psichicamente meccanico vale, ad ogni modo, ciò che *Tucker* (2) espressivamente dice: « Il « pensare » e l' « indagare » si possono assomigliare alla caccia che fa un cane. Il suo correre e il suo annusare costituiscono la sua propria attività, ma l'odore e la traccia non derivano da lui. L'anima non fa che destare un ordine di pensieri o lo dirige in un determinato senso. Ma i pensieri si evocano essi stessi a raccolta in un movimento spontaneo che nè essi ricevono dall'anima, nè possono al suo cenno arrestare ».

Queste rappresentazioni oggettivamente impresse nell'anima possono (con una espressione certamente incompleta) dirsi il materiale del lavoro spirituale.

Una grande quantità di rappresentazioni (concezioni) ci diventano, per così dire, *automaticamente* proprie nella misura della loro famigliarizzazione. Delle concezioni divenute abito noi ci serviamo senza che un nuovo lavoro le evochi ad ogni momento dalla memoria alla coscienza. Con ciò ci viene, nel pensare, risparmiato infinitamente e tempo e lavoro. Solo, non devesi qui pensare ad « idee innate », ogni concezione (idea), diventata nostra ferma proprietà, la quale serve nel suo corso meccanico al pensiero, vuol essere acquistata, ed è mutabile, presumibilmente secondo le concomitanti mutazioni fisiologiche, le esercitazioni e le trasformazioni dei suoi organi nervosi. Le idee, appropriatesi dall'anima, si associano secondo certe leggi di riproduzione, indipendenti dalla coscienza e dalla volontà, e ciò fanno non soltanto le idee simili fra loro pel

(1) V. *Lange*, Op. cit., p. 493 e sopra: Introduzione, I.
(2) Light of nature, I, 14.

loro contenuto, ma anche le dissimili, pur che la nuova idea associata e l'antica siansi prima trovate insieme. Così forte è l'appello reciproco delle idee state una sol volta consociate, che anche un forte e teso lavoro del pensiero difficilmente opera la loro « dissociazione ». Certo, le forme di associazione si foggiano molto diversamente secondo la educazione individuale e la proprietà soggettiva. Nella società umana succede una consimile associazione di idee per le masse, e così si producono consimili, radicate, vere o false idee popolari. I partiti e gli uffici della stampa, i quali cercano di magnificare la loro causa e di porre in mala fama gli avversarii, conoscono ciò!

Gli ordini di idee associate non stanno tutti e per sempre nella chiara luce della coscienza. Anzi, la viva luce della meditazione impedisce spesso la loro riproduzione, come vediamo quando una idea con sforzo cercata nella memoria, scatta poi fuori d'un tratto come se la tensione voluta dalla riflessione avesse reso impossibile il lavoro mnemonico necessario per sprigionare la idea cercata. « Per nostra grande fortuna, la forza dell'anima sulla serie successiva dei suoi stati è grandemente limitata; simile in ciò alla limitata influenza che l'individuo esercita sui fenomeni della vita corporea, nella quale atti conscienti ed inconscienti, volontarii e non volontarii, sono così intimamente fra loro commisti » (Maudsley) (1). Il lavoro consciente spirituale diventa tanto più disponibile per l'ulteriore esplicazione, specializzazione e locupletazione della vita spirituale, quanto più compiutamente le idee una volta capitalizzate compiono automaticamente il loro servizio. Nella vita spirituale sociale noi troviamo la stessa cosa.

La forza della riproduzione e della associazione ci apparisce dipendente non solo dalla frequente ripetizione delle stesse rappresentazioni, ma quasi più ancora dalla primitiva vivacità della impressione, e questa poi ci apparisce dipendente dall'*interesse*, cioè dalla sensazione di piacere o di dispiacere che desta il suo oggetto. « Ciò che riguarda il nostro benessere od il nostro dolore ha una durata affatto speciale nella nostra coscienza e prende sempre il primo posto » (*A. Spir*). E così, il sentimento agisce, già in questa sfera meccanica della rappresentazione, come regolatore; esso imprime al corso delle concezioni (rappresentazioni) precisamente quella direzione che è conveniente alla vita del pensante. Per contro, noi trascuriamo molte cose che non ci interessano. Così la economia della nostra facoltà rappresentativa si governa tanto negativamente quanto positivamente secondo le condizioni della conservazione della nostra vita.

La elaborazione *soggettivamente logica*, il *pensare*, è qualcosa di affatto diverso dalla associazione e dalla riproduzione delle idee. Le concezioni « casualmente (?) riunitesi » nella associazione vengono dal lavoro del pensiero collegate secondo la loro *correlazione* (2), locchè spesso non è possibile se non mediante un lungo e difficile processo di associazione delle idee associate. Il pensiero è diretto alle vere rappresentazioni (concezioni « *Vorstellungen* ») e queste soltanto allora sono vere quando si dirigono secondo quei rapporti del contenuto concettuale i quali sono gli stessi per ogni coscienza rappresentatrice.

(1) « Psicologia e patologia dell'anima ».
(2) *Lotze.* Logica, varii luoghi.

Al corso unicamente meccanico della rappresentazione il pensiero aggiungerebbe un collegamento rappresentativo secondo la correlazione reale.

Le *forme* e le *leggi* del pensiero non sono però singolarità della costituzione dello spirito umano, ma costantemente e intimamente dedotte dalla essenza del reale (1). « La speciale organizzazione della nostra facoltà pensante ci conduce a distinguere nelle cose caratteri *particolari*, a comprendere *soggettivamente* ciò che nella natura è fuso insieme e simultaneo, e ad esprimere questa comprensione in giudizii, con soggetto e predicato. Tutto ciò non soltanto è *prima* dell'esperienza ma è *condizione della esperienza*. Il ricercare queste prime condizioni di ogni esperienza nel pensiero e nella sensibilità, ciò e null'altro fu lo intento prossimo della « Critica della ragion pura » di Kant (2). Le « idee *a priori* », così discusse dopo Kant, non sono « *verità assolute* » ma « *forme necessarie* » della nostra organizzazione spirituale, non procurate dalla esperienza, la cui importanza ed essenza eccede il nostro pensiero e per esseri di un' altra organizzazione è affatto inconoscibile; esse sono componenti determinati dalla nostra disposizione psichica, sono le nostre idee fondamentali, le quali hanno la loro importanza appunto in quanto esse determinano la nostra esperienza ». *D. Hume* aveva ragione quando, nella sua critica, negava la origine soprannaturale e rivelata di queste idee; errava quando le derivava dalla esperienza, dappoichè, anzi, nulla affatto puossi « apprendere per esperienza » senza essere originariamente organizzato a connettere il soggetto ed il predicato, la causa e l'effetto » (3).

Questo lavoro del pensiero è, com'è noto, studiato da una speciale scienza dello spirito, dalla *Logica*, sotto due aspetti: *formalmente*, colla indagine delle forme universali del pensiero, mediante le quali ogni contenuto ideale viene logicamente compreso; — e *realmente*, colla indagine degli atti nei quali le forme logiche vengono applicate a determinate materie ideali, per vincere le resistenze di queste materie alla loro subordinazione alle forme logiche fondamentali, e così creare, per ogni speciale ordine di cognizioni, una ricca scienza. L'un compito forma oggetto della logica « *formale* », l'altro della logica « *applicata* » avente per oggetto i metodi della *indagine* (4).

In tanto noi accenniamo qui al contenuto della logica formale e della logica applicata, in quanto è necessario per assodare metodicamente gli ulteriori accenni intorno al processo conoscitivo *socialmente* determinato.

Il primo problema formale della logica è la conversione dell' « *impressione sensitiva* » in « *rappresentazione* ». Qui il nostro sentire si distingue dal sentito; impressioni di onde luminose diverse vengono convertite nella rappresentazione del rosso e del verde; il rosso e il verde non è più una impressione luminosa sensibilmente ricevuta, ma una rappresentazione duratura ed indipendente di questa.

(1) *Lotze*, p. 10.
(2) *Lange*, Op. cit., p. 247.
(3) *Lange*, Op. cit., p. 263.
(4) V. la *Logica* di Lotze (1874).

Mediante l'*affermazione*, la *distinzione* e la *equiparazione* dei singoli contenuti rappresentativi vengono determinati tutti i rapporti con altri contenuti rappresentativi, essenziali per un determinato scopo conoscitivo. In conseguenza, essi possono venir raggruppati in *tutti* di *rappresentazioni parziali* subordinatamente o coordinatamente connessi, in unità consciamente compiute di caratteri correlativi, cioè in *idee*. Le prime idee vengono, mediante l'*astrazione* (cioè, parte mediante la eliminazione, parte mediante la universalizzazione dei singoli caratteri), ulteriormente elaborate in idee sempre più generali. La idea compiuta è consciente del fondamento della congiunzione dei suoi caratteri e della esclusione di altri caratteri; essa afferma che si ha motivo di considerare i caratteri compresi nella idea come reciprocamente connessi. La universalizzazione delle idee mediante l'astrazione termina, per ogni contenuto sostantivo, colla idea generale del *qualche cosa* (sostantivo), pei contenuti aggettivi con quella della *qualità* (aggettivo), pei contenuti verbali con quella del *diventare* (verbo), per gli altri con quella del *rapporto* (preposizione ed altre relazioni).

Se il mondo — del quale ogni conoscimento ha per compito di accogliere nel nostro spirito la immagine e di disporla in una vera scienza coordinata — fosse un tutto immutabile di gruppi coordinati, il lavoro della logica potrebbe chiudersi colla formazione delle idee. Ma il mondo è un intreccio delle più varie relazioni e connessioni, le quali si foggiano ora in un modo ora in un altro, frammezzo ai singoli contenuti rappresentativi. Epperò, il pensiero riceve il compito ulteriore di ricondurre anche questo mutabile concorrere insieme di rappresentazioni sulla base della correlazione. Per questo, il pensiero non può a meno o di scomporre nuovamente i raggruppamenti ideali già compiuti o, nel caso del loro mantenimento, compierli via via in nuova forma, correlativa al carattere ulteriormente aggiuntosi. Ciò avviene mediante il *giudizio*, nel quale tutta l'idea oppure una parte permanente e determinatrice di essa si oppone come *soggetto* (S) alle mutabili o determinate parti dell'idea, oppure alla somma di queste parti come suo *predicato* (P), mentre la loro relazione spiegativa della loro connessione (S e P) viene espressa nella *copula*.

Il giudizio è o determinatamente *affermativo* (« categorico ») (1) (S *è* P), o *ipotetico* (data la condizione, l'aggiunta di Q, S diventa un P), o *disgiuntivo* (A è o p^1 o p^2 o p^3). Nessuna di queste forme di giudizio, se ben si considera, è in opposizione colla legge fondamentale logica della *identità;* imperocchè: S è P — non vuol dire in modo generale che tutto intiero S sia tutto intiero P, ma prende a considerare solo le uguaglianze fra S e P; il giudizio ipotetico: — data la condizione o l'aggiunta di Q, S diventa un P — pone Q *insieme* con S come uguale a P, in guisa che si ha: $S + Q = P$, e non il solo S, ma $S + Q$ è soggetto; esempio: « se la polvere viene riscaldata, esplode », non vuol dire che la polvere esplode, ma che la polvere, dilatata dal calore, esplode; or, la esplosione è la dilatazione a gaz mediante calore. — Il giudizio *disgiuntivo* non dà al suo soggetto alcun predicato, ma gli prescrive la necessaria scelta fra un deter-

(1) Da κατηγορεῖν = enunciare.

minato numero di predicati diversi. (La moderna logica, col ricondurre tutti i giudizi al principio della identità, non accenna forse involontariamente a ciò, che in tutti gli innumeri rapporti logici dei mutabili contenuti rappresentativi si riflettono *insieme* e la unità e la permanenza del reale?)

Alla indagine di tutti i rapporti del mondo non basta il solo giudizio categorico, ipotetico, o disgiuntivo. La facoltà pensante genera giudizi finali mediante il collegamento di due giudizi od una intiera catena di giudizi. Questo collegamento di più giudizi per la generazione di un terzo, essenzialmente nella forma di eliminazione di idee mediane comuni (M), è la forma del *ragionamento* ossia del *sillogismo*, il quale o è semplice o è soritico.

La forma fondamentale della sillogistica aristotelica è: MP (maggiore)

SM (minore).

SP Conseguenza.

È la conclusione mediante *deduzione*, cioè, mediante introduzione di una idea nell'ambito di un'altra. Questo modo di conchiudere non basta per conseguire il più possibile di verità dalle rappresentazioni correlative.

La *induzione* aggiunge alla conoscenza, in quanto essa dalla *esperienza*, secondo cui a varii soggetti S^1, S^2, S^3 ecc. conviene lo stesso predicato, conchiude ad un S comune in tutti gli S, cioè conchiude a ciò che è il fondamento dell'eguale predicato di tutti i singoli S^1, S^2, S^3, ecc.

Ma anche con ciò non sono esaurite tutte le forme del pensiero procedenti oltre il sillogismo aristotelico. La facoltà pensante ha inoltre sviluppato le *conclusioni matematiche* (conclusioni mediante *sostituzione*, mediante *proporzione*, la *equazione costitutiva*), la *classificazione* delle idee, la quale ha luogo in varie forme di dimostrazione, la *teoria spiegativa* (come estensione del giudizio ipotetico).

L'ultima forma dell'arte conoscitiva, cioè la teoria spiegativa, appartiene ai tempi moderni, la classificazione appartiene specialmente all'antichità ed al medio evo.

La teoria spiegativa, la quale ricerca le leggi di determinati ordini di fenomeni, è estremamente utile per la vita pratica, ma non basta per l'ultima mira della tendenza della nostra intelligenza a ridurre la pluralità sconnessa di leggi empiriche ad una maggiore la quale in sè comprenda tutte le minori come variazioni necessarie e complete secondo la sua propria consequenzialità. Su questa altissima mira reagisce pur sempre un terzo metodo sistematico di conoscenza (?), la *dialettica* metafisica, la *speculazione*. Noi dobbiamo per ora non occuparci di vedere se le condizioni ed i limiti che sono segnati al pensiero umano consentiranno di raggiungere, coi mezzi unicamente logici (senza un'addizione poetica), lo scopo della speculazione. Basti il fermare due fatti, che, come tali, sono di una grande importanza sociale-scientifica: da una parte, il fatto di numerosi, infelici voli dedalei di intiere epoche e di intiere nazioni nei palloni aerei della conoscenza speculativa; dall'altra parte, il fatto che questa comprensione di ogni conoscenza in un tutto connesso, la esplicazione del mondo come contenuto o

riflesso *di un sommo principio*, come il sommo scopo del pensiero umano è, in definitiva, l'obbiettivo di tutti (1).

La logica applicata deve tener dietro passo a passo alla logica formale, per assodare, nei varii ordini di investigazioni, la sua utile applicazione.

Epperò essa ha per oggetto la dimostrazione *costruttiva*, *descrittiva* e *definitrice* dei contenuti ideali, e si propone di ricercare le regole per la esatta determinazione delle idee. Ma in modo affatto speciale essa si occupa della *dimostrazione* dei giudizii, delle forme di dimostrazione e della ricerca degli *argomenti* dimostrativi.

Di prova, poi, di dimostrazione, è anzi tutto passibile ciò che deriva da rappresentazioni che noi stessi abbiamo collegate e di cui, quindi, noi conosciamo completamente il contenuto e la forma di collegamento; dalle sue verità universali la logica *deduttiva* o *dimostrativa* discende a speciali principii.

Ma il mondo esteriore ci circonda con complessi di fenomeni di cui esso ci tace le condizioni generali di connessione, mentre noi possiamo attingere particolari giudizi dalla esperienza. Per la spiegazione di questi fenomeni manca la maggiore sotto la quale essa possa venir ridotta; occorre prima da casi particolari trovar la via per risalire a principii generali, e questo si fa colla *induzione*. Noi troviamo, nella esperienza, per una serie di soggetti lo stesso predicato e determiniamo da essa la condizione generale per cui succede che a tutti convenga lo stesso predicato. Questa determinazione è la operazione praticamente utile della logica induttiva. I suoi risultati sono praticamente preziosi anche quando non è dato di osservare tutti i casi possibili e trovare mediante la induzione cognizioni valide in modo affatto universale.

Il *processo della logica induttiva* è tanto più facile quanto più pura, per ogni caso esperimentale, si presenta nel soggetto la circostanza determinatrice, nel predicato l'azione che vuolsi spiegare, ossia quanto più in S e P sono eliminate le *circostanze accessorie eterogenee turbatrici*. Quando il chimico in un esperimento è sicuro di trattare un solo corpo determinato mediante un solo determinato reagente, allora l'azione di un unico esperimento può dargli una piena certezza. Non così quando in S, S^1, S^2, ecc. la causa operante (C) è accompagnata da molti coefficienti perturbatori, e quando nel predicato (P, P^1, P^2, ecc.) l'effetto è accompagnato da coeffetti perturbatori. Ma ciò si verifica molto spesso ed in alto grado, così che anche la logica induttiva, nel suo intento di derivare principii generali da osservazioni, è spesso esposta alle più grandi difficoltà ed ai più grandi errori.

Nelle *scienze morali-politiche*, ad esempio, dove i casi osservati sono raramente simili, i coefficienti ed i coeffetti sono molteplici ed *in ogni caso diversamente combinati*, il processo induttivo incontra i più grandi ostacoli del genere appunto ora indicato. Qui l'arte del processo induttivo consiste sempre nello eliminare dal confuso materiale delle osservazioni sociologiche gli ele-

(1) Nella « *Filosofia dell'ignoto* » anche la « fredda » epoca moderna tedesca ubbidisce a questa tendenza speculativa.

menti accessorii perturbatori, e giungere così alle composizioni semplici di determinate cause e di determinati effetti.

Le scienze naturali, non però le scienze morali-politiche, hanno, per regola, un potente mezzo ausiliario di arte conoscitrice induttiva nel *tentativo*, nell'*esperimento*. L'esperimento è applicabile dove è possibile un'azione pratica sull'oggetto dell'indagine; allora si creano casi di osservazione *artificialmente puri*, nei quali a tutti i singoli coefficienti del fenomeno naturale, naturalmente impuro, si domandano artificialmente i loro speciali effetti. Quando ciò è possibile, lo esperimento è il mezzo pratico per procurarci osservazioni in tale quantità e di tale varietà e affinità fra loro quale ci è necessaria, per procurarci casi puri di osservazione, mediante l'eliminazione dei miscugli impuri e non essenziali.

La scomposizione dei coefficienti e dei coeffetti riesce, nelle scienze morali-politiche, in modo approssimativo mediante una buona statistica e mediante il comprendimento di questa statistica (« statistica *analitica* »), ma però, solo con una lontana approssimazione, e per molti ed importanti ordini di osservazioni non è possibile affatto. Ma dalla statistica sociale è dato pur sempre di aspettarci, fino ad un certo grado, una conoscenza induttiva utile. L'esperimento puro, però, qui non è possibile, e vi è inoltre la grave circostanza, che effetti simili possono avere diverse combinazioni di coefficienti; il processo sperimentale non solo non è sempre superiore alla osservazione ed alla induzione, ma *in un vasto ambito affatto impossibile*.

L'arte conoscitiva induttrice tende a scuoprire le *leggi della esperienza*. Sotto questa denominazione conviene intendere, non le correlazioni di fatto, ma le correlazioni universali fra causa (C) ed effetto (E). Nella forma rigorosamente logica, ogni legge empirica è un *giudizio ipotetico universale;* imperocchè essa esprime che quando C sta od è, anche E sta od è, quando C si modifica in dC, anche E subisce una determinata modificazione in dE. (Le *leggi giuridiche*, parimenti, sono dal canto loro leggi universali ipotetiche della volontà, le quali a certi determinati rapporti, azioni od omissioni pongono determinati effetti.)

Dove la scomposizione delle osservazioni complesse è impossibile, ed in ispecie lo esperimento è inapplicabile, la logica induttiva incontra gravi difficoltà a determinare leggi universali. Epperò le scienze *naturali* non hanno ragione alcuna di guardare con mal occhio la dottrina sociale e la statistica (1) se a queste, per la natura della loro materia (V. Introduzione, I) non riesce rapidamente ciò che a quelle torna relativamente facile.

Il lato più importante, per la scienza sociale, del metodo così detto *numerico* o statistico sta in ciò che esso determina gli effetti *esteriori* simili di cause psichiche (morali). Così si evita di trarre conclusioni unicamente da « esperienze *interne* ». Queste sono già per sè esposte ai *più grossolani inganni soggettivi*, e peccano ancora in ciò che, come esperienza interna del soggetto, *non sono suscettive di alcun controllo* da parte di un *terzo*. La *oggettività* e la

(1) Intorno alla questione del rapporto fra la « regolarità » morale statistica e la *libertà* della volontà individuale si discorrerà meglio più oltre (Parte I, IV, C).

universale controllabilità dei metodi sono appunto da considerarsi come le principali cause del successo dell'investigazione esatta anche in quei campi nei quali gli effetti non sono un prodotto di movimenti « motivati » morali. Queste due proprietà del metodo conoscitivo non sono, però, in nèssun luogo così importanti come nel campo della conoscenza dei movimenti motivati, personali-sociali; imperocchè in nessun luogo i pregiudizi soggettivi, gli interessi privati, i difetti di educazione, l'egoismo e la vanità nazionale, lo spirito di classe, le prevenzioni confessionali, le sottigliezze dottrinarie conducono così facilmente come qui o all'inganno di se stesso o alla falsità. L'oggettività e la controllabilità delle osservazioni sono, quindi, doppiamente importanti per la scienza sociale. Entrambi questi vantaggi vengono conseguiti mediante il metodo numerico di una statistica indipendente, basata su buoni rilievi elementari; ma certo, *soltanto* mediante una statistica *così* fatta!

Ma non si ascriva alla statistica ciò che essa, senza sua colpa, non è in grado di fare!

Per quanto mediante la statistica dei movimenti in qualsiasi modo motivati, cioè, mediante la statistica morale nel più ampio senso della parola, le osservazioni vengano dalla percezione unicamente soggettiva tradotte in percezione oggettiva, con ciò non è vinta quella difficoltà di scuoprire le « *leggi sociali* » che abbiamo sopra rilevata e che deriva dalla composizione primordiale degli *oggetti* di osservazione morali-statistici. Questa difficoltà permane ed appena può dalla statistica venir forse superata in quei pochi ordini di osservazioni, nei quali a base dei fenomeni osservati sta un solo oppure stanno pochi coefficienti principali; — se pure di tali ordini ve ne sono. Anche in questi casi non si troveranno colla statistica leggi di valore universale, ma solo « leggi empiriche » di ordini remoti.

La così detta « *legge dei grandi numeri* » (così denominata primamente da *Poisson*) non può, nel senso rigorosamente logico, venir chiamata *legge*. Un logico della levatura di *Lotze* (1) contesta recisamente il carattere di legge a quella dei grandi numeri. Una legge sarebbe un giudizio ipotetico, il quale enuncia una conseguenza come *necessaria* se sta la premessa; or la legge, che nei grandi numeri vuol essere espressa, può dire soltanto che: *se tutte* le condizioni note *ed ignote* (fisiche *e* morali) nella prossima unità di tempo sono le stesse, anche la serie di tutte le conseguenze, la somma per l'unità influenzata, il *numero*, sarà lo stesso. Ma ciò non sarebbe una legge, bensì una triviale *tautologia!* Che se si volesse al grande numero attribuire assertoriamente, non ipoteticamente, il significato che quella uguaglianza di tutte le condizioni note ed ignote debba sempre verificarsi, ciò non si potrebbe sostenere che molto limitatamente, cioè nel senso di una maggiore o minore *probabilità*, mediante una *conclusione per analogia* in ogni singolo caso fondata od infondata. Or, questa probabilità allora soltanto sarà grande, quando a base dell'effetto stanno pochi o poco mutabili coefficienti *principali* e le cause accessorie concomitanti nei singoli casi raccolti nel grande numero agi-

(1) V. la sua « Logica », § 287.

scono in direzione opposta e così entro al grande numero si eliminano a vicenda, colla quale elisione od eliminazione anche i momenti della libertà individuale possono venire più o meno eliminati. In *questo caso* può il grande numero condurre alla scoperta od alla prima intuizione di una legge (ciò che è immensamente importante), ma esso, per sè, non è la espressione di una legge, bensì l'espressione numerica dei rapporti costanti (naturali o morali) nei quali trovasi un gruppo di fenomeni individuali. Esso non solo non esprime la legge del singolo caso, ma ha, anzi, eliminato la sua natura individuale mediante i moventi opposti degli altri casi individuali appartenenti al gruppo. Del resto, i casi di cause principali poche o poco mutabili sono rari nei movimenti complessi della vita sociale.

Con questo cenno non vuolsi, del resto, sminuire il valore del metodo numerico. Quando pure questo metodo non apporti alcuna legge, ma soltanto fatti, esso è infinitamente prezioso. L'osservazione statistica ben fatta (analizzata) è come il fuscello di paglia che ci indica in quel senso va la corrente della vita sociale, o — se così meglio si vuole — l'apparato più sensibile di induzione per l'osservazione delle correnti sociali. Con una tabella di *Engel* noi possiamo far agire molti varii coefficienti come « reagenti » su coeffetti, e così si consegue ciò che *Napoleone I* voleva avere dalla statistica: « *le budget des choses, et sans budget point de salut public* ».

A noi sembra (1) che il processo induttivo nella sfera della scienza sociale è, essenzialmente, ancora nello stadio della descrizione dei fatti e della loro prima, sinottica collezione, epurazione e ordinazione. Questo lavoro di *descrizione* non è ancora a gran pezza compiuto, per quanto grande sia il materiale che, al di fuori della statistica, fu accumulato dalla parte descrittiva della *Istoriografia*, dalla così detta *Geografia* politica e, in questi ultimi tempi, dalla *Storia della coltura*, dalla *Antropologia* e dalla *Linguistica* comparata. La presente opera concorrerà forse ad aprir la strada ad un semplice e naturale schema di epurazione e di esposizione comparativa di questo ampio materiale. Se poi dalla descrizione comparativa scaturiranno « leggi sociali » di un valore universale, noi non ci arroghiamo di decidere nella fase attuale delle investigazioni (2).

Il conoscere presuppone anche un *voler* conoscere, un agire (almeno mediante mezzi esteriori di conoscenza, esperimento, ecc.).

Inoltre esso è condotto dal *sentimento*, cioè dall'apprezzamento della conoscenza, dall'*interesse* della verità: « neppure l'arido principio della identità oppure la pura, logica idea della contraddizione noi siamo in grado di pensare senza accompagnar quello con un sentimento gradito della unità, ed in questa per contro introdurre uua traccia dell'amarezza che è nell'odio e nella opposizione di due elementi ». Ciò conduce alla considerazione della vita del sentimento.

---

(1) V. Introduzione, p. 16.

(2) Solo durante la stampa di quest'opera ci giungono i primi fascicoli, elaborati con grande diligenza, della « *Sociologia descrittiva* » di *Herbert Spencer*. In essa è tentata in forma di tabelle sincronistiche, seguite da un testo di numerose fonti di citazioni, una esposizione comparativa di tutti i fatti sociali. I popoli primitivi, le civiltà tramontate, finalmente le civiltà esistenti devono venir trattate in speciali parti, di cui

2) I sentimenti e la loro attività determinatrice di valore.

I sentimenti sono le eccitazioni di piacere o di dispiacere per l'attivazione o l'impedimento della vita, eccitazioni che armonizzando o disarmonizzando colla direzione, colle condizioni e colla forma dello sviluppo vitale — fanno presenti al soggetto le attivazioni od i disturbi della vita e, con ulteriore conseguenza, spingono o trattengono la sua volontà (Lotze). « Il piacere è il sentimento dell'attivazione, il dolore è quello dell'impedimento della vita » (Kant).

Fra i moderni, *Lotze* è quello che specialmente pose in luce la capitale importanza del sentimento come centro vitale spirituale e dimostrò com'esso sia lo inevitabile valutatore, apprezzatore e giudice (1). *Lotze* diceva a un di presso: « Se è una proprietà originaria dello spirito non solo di provare mutazioni, ma anche di percepirle rappresentativamente, è del pari una sua tendenza originaria quella di rappresentarle non soltanto ma di acquistare eziandio, nel piacere e nel dispiacere, coscienza del valore che esse hanno per lui, cioè di sentire e *farle diventare, nella propensione e nella ripulsione, dominatrici della volontà* ». In qual modo i sentimenti del piacere e del dispiacere si elaborino dai fatti degli organi sensitivi, ci è tanto nascosto quanto la conversione delle impressioni esteriori in rappresentazioni coscienti. Ma la loro necessità, come molla dello spirito, la cui destinazione non è l'immobilità ma lo sviluppo, noi riconosciamo come certa; a lui vogliono essere portate eccitazioni che, concordando colla direzione, colle condizioni e colla forma del suo sviluppo vitale, gli facciano immediatamente presenti le attivazioni o le perturbazioni della nostra vita, lo incitino o lo trattengano. Anche la *moralità*, la *religiosità*, il *diritto* sono, per tutti, radicati nel più intimo e nel più potente ordine della vita spirituale — nella vita sentimentale. I sentimenti informano ogni movimento dello spirito, ora separatamente, ora, nelle più varie gradazioni, diffusi come disposizioni. Perfino la coscienza di se stesso, come opposizione rappresentativa, singolarmente viva, dell'Io al Non-io, sgorga colla vivacità che è propria di lei, in confronto di tutte le altre distinzioni della rappresentazione, dalla vivacità del sentimento individuale. « Ciascuno ha la coscienza di sè, del suo naturale, della sua individualità

---

abbiamo davanti i fascicoli 1-3. Per ciascuna di queste parti viene applicato lo stesso schema di rubriche, il quale così si divide:

I. *Strutturali* (fatti) cioè fatti anatomici-morfologici
 cioè 1) *operativi* (tecnici)
 e 2) *regolativi* (politici, ecclesiastici, « cerimoniali »).

e II. *Funzionali*, cioè, fatti relativi alle operazioni sociali:
 cioè 1) *regolativi* { *sentimenti* (estetici e morali); *idee* (religione, superstizione, scienza) linguaggio.
 e 2) *operativi* { *processi*: distribuzione, scambio, produzioni, arti, ecc.; *prodotti*: lavori sul suolo, edifizi, alimentazioni, indumenti, utensili, armi, prodotti estetici.

Sebbene noi, per motivi che appariranno da sè da tutta la nostra trattazione, non concordiamo compiutamente con questo schema dal punto di vista anatomico, fisiologico e psicologico, pure è con una grande aspettazione che noi facciamo cenno di questo ultimo lavoro di *Spencer*.

(1) Microcosmo. Vol. V, cap. 5.

molto più per la forza immediata del sentimento, che pei lineamenti rilevati dalla conoscenza di se stesso ». La forza e la importanza del sentimento accanto al conoscere ed al volere, anzi piuttosto nel conoscere e nel volere, viene, per regola, troppo negletta; ma anche l'attività pensatrice più arida non va spoglia di un sentimento concomitante. « Sulla onnipotenza dei sentimenti si fonda una gran parte della nostra più elevata educazione umana; essa è il fondamento della fantasia, da cui sono generate le opere d'arte e che schiude la intelligenza della bellezza naturale; imperocchè questa forza creatrice ed imitatrice in null'altro consiste che nella sensibilità dello spirito, la quale sa rivestire il mondo dei sentimenti valutatori nel mondo delle forme o attraverso l'involucro della forma sa sentire la felicità in essa rinchiusa » (Lotze).

Così, rispondendo a tutte le impressioni esterne ed interne, il sentimento vitale decide per la nostra coscienza del valore o del non-valore dei fatti e delle cose esteriori ed interiori. Esso è il fido custode, il controllore di tutti i nostri stati interni, « che non solo si deve seguire, ma, piuttosto, è impossibile il non considerare, imperocchè esso non tace mai » (I. H. Fichte). Già il sentire, dice quest'ultimo scrittore, potrebbe venir paragonato « ad un apprezzatore e misuratore, sempre desto e sommamente sensibile, dell'armonia e della disarmonia, nella quale il soggetto si trova ad ogni momento nelle sue reciproche azioni con tutto il mondo esteriore che lo circonda ». Il sentimento sensitivo sarebbe « come indice infallibile e giudice immediato del valore delle nostre disposizioni organiche, ciò che la *coscienza* è nell'ordine morale ».

L'attività valutatrice del sentimento non vuol essere scambiata colla « *percezione sensitiva* ». Le percezioni sensitive, le « sensazioni » sono oggetti dell'attività del sentimento, ossia eccitatori delle sensazioni di piacere o di dispiacere, come esse sono anche determinatrici della rappresentazione e della volontà. Ma quell'aspetto della vita spirituale, di cui è qui parola, non coincide colla sensazione sensitiva. Per questo, quindi, e non pel sentimento sta (come già fu osservato) (1) la legge di *Fechner*, che la sensazione sensitiva è proporzionale al logaritmo delle quantità d' impressione, o, ciò che è la stessa cosa, le quantità di sensazione, X (X^1, X^2), realmente ricevute dalla coscienza stanno alle quantità di sensazione Y (Y^1, Y^2), *sensibilmente* agenti sulla coscienza, come X (X^1, X^2) sta al Log. Y (Y^1, Y^2).

I sentimenti sono un fatto indipendente della nostra esperienza interna, eppure non affatto sciolti dalla rappresentazione e dal volere.

Non sciolti; imperocchè noi vediamo sentimenti ridestati da rappresentazioni, ed, inversamente, ogni rappresentazione, ogni volere accompagnato da sentimenti di piacere o di dispiacere, dalla critica del suo vero valore.

L'attività sentimentale, però, mostra tutta la sua indipendenza di fronte al pensare e al volere. Essa può, come passione, operare sconfinatamente e rompere tutti i freni del pensare e del volere ragionevoli. I sentimenti di piacere e di dispiacere sono stati proprii dell'Io, non, come rappresentazioni, stranieri al contenuto della loro essenza. « Se io sono tristo non posso a mio piacimento farmi allegro; se sono allegro, non posso a mio piacimento farmi tristo » (A. Spir).

(1) V. l'eccellente dimostrazione di *Spir.*; Op. cit., II, p. 144.

Ma il sentimento, al di fuori della sua connessione colle rappresentazioni, non è neppure uno « stato forzato della rappresentazione » (Herbart). Se non che i sentimenti non debbono col volere, coi desiderii (Schopenhauer) venir confusi. I sentimenti più gradevoli possono lasciarci immobili ed inattivi. Quando un movimento si manifesta, il sentimento apparisce di regola come il precursore ed il motivo determinatore della volontà, non inversamente. Noi *vogliamo* tenere ciò che ci rallegra, noi vogliamo rimuovere ciò che ci addolora, procurare ciò che è moralmente gradito, perseguire ciò che è moralmente avverso.

Noi non facciamo i sentimenti arbitrariamente, ma essi sono in noi e vengono spiegati in forza viva da ogni impressione sensitiva la quale attraversi la nostra vita, attivandola o impediendola. « L'attività dell'essere vivente — dice A. Spir—ha la sua base nei sentimenti di piacere e di dispiacere. Questi costituiscono il vero centro di gravità di tutto il nostro essere. Se noi non fossimo suscettivi di alcun piacere e di alcun dispiacere, tutto ci sarebbe affatto indifferente. Lo stesso nostro intelletto cadrebbe al grado di un puro meccanismo, come nel fanciullo il quale impara e pensa senza interesse. Nel pensare dell'adulto, gli interessi, i sentimenti di piacere e di dispiacere sono il vero movente intimo di tutte le grandiose operazioni dell'intelletto umano nella scienza e nell'arte. Non si deve quindi credere che una « *intelligenza pura* » senza commistione di sentimenti, sarebbe qualche cosa di più elevato; *essa non sarebbe piuttosto che una pura macchina* ».

Il sentire non è soltanto un patire, ma diventa l'impulso di ogni azione ed omissione. Certo, senza che vengano sentite influenze propizie o contrarie alla vita, non si può sentire gioja o dolore: ma il piacere ed il dispiacere, la gioja ed il dolore sono già reazioni sull'oggetto sentito come utile o buono, come dannoso o cattivo. Questa identità (o, per meglio dire, questo passaggio dell'uno nell'altro) del passivo e dell'attivo nell'intimo centro senziente della vita è, si potrebbe dire, necessario per la vita di ogni membro del mondo esteriore; in ogni modo, esso riscontrasi di fatto tanto nella potenza sensitiva dell'animale, quanto nei processi ragionevoli di sentimento dell'uomo. Pure questo fatto fu molto disconosciuto, dal che si spiega perchè i sentimenti siano qualificati ora come passioni, ora come sforzi vivi (affetti), mentre essi sono insieme passioni (affezioni) ed affetti; noi, del resto, eviteremo queste ultime espressioni per indicare i sentimenti. Certo, anche il lato passivo della passione non è da trascurarsi; sotto questo aspetto il sentimento mostra il senziente in uno stato di soggiogamento per parte di influssi esteriori. « Noi non esitiamo, dice *Wyneken* (1), a porre ogni sentimento e soltanto il sentimento come espressione del sentirsi dominato da un'influenza esteriore ».

La concezione della vita del sentimento, per parte dei psicologi, quale fu sopra esposta, ci pare che almeno risponda compiutamente alla esperienza interna che si fa ogni giorno sopra di sè, che risponda, diremmo, alla natura della vita.

Senza un giudizio attivo, che dal punto di vista della propria conservazione fisica e morale, individuale e sociale, decida che cosa sia utile o dannoso alla

(1) *Legge naturale dell'anima*, p. 31.

vita, la ricerca e la ripulsione dell'utile e del dannoso, del buono e del cattivo, cioè la vita sensitiva-morale sarebbe perfino impossibile.

Già l'ordine infimo degli esseri viventi, la *cellula* vegetale ed animale, fa una scelta di ciò che le è specificamente utile e tien lontano ciò che le è straniero e dannoso; avvengono in lei decisioni intorno a cio che è utile e dannoso. La stessa cosa ben deve succedere nel mezzo, fra le impressioni ed i movimenti riflessi, nei centri della vita nervea simpatico-spinale; ma anche là noi non possiamo penetrare nell'intimo della valutazione che ha luogo fra l'impulso e la mozione. Diversa è già la cosa nella sensazione, mozione, ricettività e spontaneità *animale;* manifesti sentimenti di piacere e di dispiacere *sensitivo*, di gioja e di dolore si producono, decidono della utilità e della dannosità dei fenomeni percepiti, e, conformemente a questa decisione, lo «*impulso*» reagisce nel movimento animale, attraendo o respingendo, sull'oggetto del fenomeno utile accompagnato dal piacere o, corrispondentemente, sull'oggetto del fenomeno dannoso accompagnato dal dispiacere. Nell'uomo, questa manifestazione del piacere e del dispiacere costituente il centro della vita, questa manifestazione del sentimento, si rivela nella più alta potenza morale-ragionevole.

Per ciò che l'uomo compie il suo processo vitale animale-fisiologico sulla base delle manifestazioni sensibili di piacere e di dispiacere, esso abbraccia tutti gli aspetti della sua vita in una attività ragionevole di sentimento, apprezza e pesa alla luce della ragione ciò che è moralmente utile, ciò che è moralmente dannoso, ciò che è buono, ciò che è cattivo. Sorge la valutazione morale. Tendenza originaria del *suo* sentimento si è di acquistare, nel piacere e nel dispiacere, coscienza del *valore* che, per la sua vita, ha ciò che ha sentito, ciò che si è rappresentato.

In realtà, il fenomeno del *valore* è un fatto del tutto nuovo, di carattere universale, che contraddistingue i fenomeni del regno del sentimento umano; e la esteriorazione dei sentimenti morali, il fenomeno del valore, viene nella vita del corpo sociale sviluppata al sommo grado. Una grande serie di manifestazioni del sentimento popolare, rimaste inosservate nella scienza sociale, si presenterà a noi, noi le esamineremo minutamente dal fenomeno economico al fenomeno religioso del valore; qui bastino alcuni accenni. Gli uomini politici conoscono la immensa potenza sì del sentimento popolare traviato, che di quello illuminato e convinto. Anche nella vita sociale e religiosa il sentimento è la potenza più efficace. Poesia ed arte se ne impadroniscono nelle forme più commoventi.

La decisione più universale che vien fatta dal sentimento, suona: « una cosa od un'azione è in concordanza colla vera essenza del senziente, quindi conveniente o no alla vita, utile o dannosa, quindi è da cercarsi o da evitare ».

Questa stregua suprema della valutazione comprende tutte le altre, quella della morale, quella della verità, quella della bellezza, quella della giustizia, quella dell'economia. *Utile* e *danno* formano la *stregua suprema della valutazione sì individuale che sociale*, la misura assoluta del valore, comprendente in sè tutte le altre misure.

Certo, ciò vuol essere inteso solo nel senso che nel giudicare dell'utilità e del danno non la essenza del nostro Io animale, ma la nostra vera essenza umana

vuolsi considerare come ciò con che le cose e le azioni debbono concordare, per essere dal sentimento apprezzate come utili o dannose. La nostra vera essenza (anche secondo i suoi momenti aprioristici che più oltre rileveremo e secondo il suo potente carattere fondamentale sociale) esige identità assoluta del contenuto di rappresentazione e di esposizione coll'oggetto rappresentato ed esposto — *verità;* essa inoltre permette di considerare come utile soltanto ciò che corrisponde al carattere fondamentale della nostra natura accennante all'assoluto, cioè, che è religiosamente *buono,* — solo ciò che, in relazione alla coesistenza sociale con altri, è conforme a natura, cioè è *giusto;* essa permette di apprezzare come *bello* soltanto ciò che, nella sua forma esteriore, accenna a ciò che veramente è e vale, che in senso ideale è vero nella forma; finalmente quelle cose ed azioni che alla conservazione della società e dell'individuo sono dannose, non permette di considerare come i beni più convenienti per lo scambio di materia, cioè come valori *economici.*

Solo in questo senso noi sosteniamo che il vero utile comprende in sè anche il buono religiosamente e moralmente, il giusto, il bello, l'economico. L'utile veramente umano non è l'utile volgare, egoistico, — questa è la stregua animale della valutazione, — ma quello che si accorda colla nostra natura specificamente umana, cioè, sociale, che non contiene più alcun elemento straniero a questa natura veramente umana, che serve ai più alti scopi, cioè, che è buono. Quanto è certo che l'utile rispondente solo al nostro istinto bestiale, egoistico può essere in assoluta opposizione col vero, col bello, col giusto, col morale, col divino, altrettanto è vero che questo non può avvenire per ciò che è sentito ed apprezzato come utile dal più intimo e più puro sentimento della nostra essenza sociale e religiosa veramente umana, distinta dall'animale, cioè tendente alla unione coi proprii simili e con Dio. La subordinazione, quindi, del vero, del bello, del giusto, del buono moralmente e religiosamente sotto l'idea dell'utile — inteso nel senso veramente umano — non è una subordinazione dell'assoluto al relativo umano, dell'amore del prossimo all'egoismo, ma, inversamente, la valutazione dei fatti, delle cose e delle azioni secondo i criterii stessi riposti nella nostra essenza umana *ma aventi applicazione solo in occasione di fatti convenienti o dannosi alla vita.* Noi, *come esseri viventi,* siamo indotti ad applicare i criterii valutatori, riposti nella vera nostra natura umana, solo dal punto di vista del nostro sentimento vitale, solo dai punti di vista della conservazione, del vantaggio o del danno della nostra vita.

Sia detto una volta per tutte, a nulla giova collocarsi sul più alto piedestallo di una morale rigorosa e condannare la tendenza verso l'utile. Niuno crede a questo moralizzare, imperocchè esso è contro natura e contro ogni esperienza. Ogni nostra azione ha per base la valutazione di ciò che conviene alla vita, dell'utile, ogni nostra omissione e ripulsione ha per base l'orrore di ciò che è pregiudizievole alla vita, e ciò tanto nelle minime cose della vita individuale, quanto nelle azioni capitali e di stato dell'attività sociale collettiva. Vivere umanamente è compito nostro, e quindi all'utile spetta, nella vita, la prima parola. Solo, importa di valutare i sommi beni ideali secondo il loro valore per la vita individuale e sociale e, nella serie delle utilità, collocarli al primo posto. Ep-

però un « utilitarismo » veramente umano è in completo e naturale accordo col bene religioso, morale, estetico, teoretico, tecnico ed economico, è un vero idealismo. « Il valore è una relazione colla essenza dell'uomo, e colla sua essenza compiutamente ideale » (1).

Certo, non devesi riferire l'utile alla consecuzione della utilità unicamente positiva ed alla repulsione del danno *soltanto* relativo allo *scambio della materia*. Nello scambio materiale economico vale certo il criterio valutatore: *massimo di guadagno*, di effetto consumativo — *minimo di spesa*. Ma questo criterio vale solo per le utilità e pei danni nello sambio di materia, cioè, solo per la valutazione economica; or, quest'ultima non è che un aspetto della considerazione di ciò che giova e di ciò che nuoce alla vita. In *tutte* le direzioni della vita, ricca di rapporti, l'attività sentimentale ha, senza eccezioni, per risultato dei *valori*, così come la vita intellettuale è diretta alle *verità*. Tutti i criterii speciali dei singoli valori che il sentimento ha a determinare, sono compresi nell'unico criterio fondamentale: se qualcosa sia utile o dannosa alla vita veramente umana. Questo criterio si foggia, funzionalmente, in modo diverso per ciascun aspetto essenziale della vita umana; per la produzione e per la consumazione dei beni ossia per lo scambio di materia, il criterio speciale è il più conveniente bilancio delle spese e del guadagno; per la rappresentazione di valori ideali nelle forme dell'arte libera, è il bello; per la conoscenza, è la verità; per le azioni giuridiche e morali, è la loro concordanza colle prescrizioni positive del diritto e della morale.

Noi studieremo minutamente, come già accennammo, il grande sviluppo sociale di ogni valutazione, fino alla determinazione economica del prezzo — come del pari le particolari operazioni di applicazione sociale di tutti i criterii valutatori, e finalmente l'attivazione o l'impedimento della valutazione individuale, conforme alla vita, per opera della valutazione sociale e dei suoi criterii valutatori obbiettivi posti nel gusto, nella moda, nei costumi, ecc.

Del rimanente, già la valutazione individuale mostra un processo più o meno sviluppato, il cui carattere razionale va ben oltre le immediate manifestazioni di piacere o di dolore dell'animale. Questo processo percorre i seguenti stadii: fissazione dell'oggetto della valutazione, poi esame e investigaziome del valore, poi fissazione e formolazione del giudizio valutatore, finalmente, rappresentazione o mantenimento del valore fissato. Tutti questi quattro stadii noi troveremo nei processi valutatori economici, sociali, scientifici, giuridici del corpo sociale.

La valutazione è, parte *idealizzazione* del valore, parte determinazione *pratica* del valore. Entrambe trovano la loro espressione in segni od azioni indicatrici.

La idealizzazione del valore viene compiuta nelle opere delle *arti belle* e delle *lettere* dalla fantasia creatrice; imperocchè, come fu già sopra osservato, la forza creatrice ed imitatrice della fantasia in null'altro consiste che nella sensibilità del sentimento « la quale *sa vestire il mondo dei sentimenti valutatori col mondo delle forme*, o attraverso l'involucro della forma sa sentire la

(1) Lange, Op. cit., p. 347.

felicità che in essa è contenuta ». Più oltre, noi troveremo che nello sviluppo sociale della vita dello spirito anche la valutazione idealizzatrice raggiunge uno sviluppo altrettanto esteso quanto l'attività conoscitiva pura, quella nella *vita* puramente *estetica delle arti e delle lettere*, questa nella *scienza*.

La essenza del sentimento, del sentimento umano almeno, sarebbe indicata in modo incompleto se si considerassero gli innumeri sentimenti particolari come fatti isolati, le innumeri particolari valutazioni come atti sconnessi. Come i nostri pensieri non possono rimanere slegati fra loro, così non lo possono i nostri sentimenti. Lo spirito senziente tratta ogni singolo oggetto della valutazione, secondo la sua importanza, in una ricca e varia coordinazione vitale, ed in tanto ad ogni singola cosa viene attribuito un valore, in quanto essa, insieme con tutte le altre condizioni della vita, è conveniente alla vita complessiva. Noi riscontreremo ciò, per ciò che riguarda lo scambio di materia, sotto il punto di vista della economia nazionale, nella varia unità di tutti i bisogni speciali, nella reciproca subordinazione di tutti i valori. Ma la cosa presenta un'importanza universale. Il nostro spirito è il principio del collegamento vitale di un ciclo, infinitamente complesso, di mutazioni speciali. Quindi, connessione dei sentimenti — nell'*animo!* (1). Qualcosa di diverso è la *coscienza una* di tutti i sentimenti e di tutte le valutazioni; questa noi non possiamo afferrare, come sarà più oltre dimostrato.

L'intimo processo dello spirito, il sentimento valutatore, non potrà mai essere psicofisicamente osservato in modo esatto; finora la psicofisica penetra sì nel campo delle percezioni sensitive, ma non in quello della elaborazione dei valori dalle percezioni sensitive. Pure, credesi di potere con verosimiglianza ritenere che degli innumeri circoli del sistema nervoso spinale alcuni si accomodano preferibilmente, se non pure esclusivamente, a speciali lati della attività sensitiva, sebbene non vi siano « sedi » di « sentimento » esclusive; gli apparati speciali devono pure trovarsi in rapporto fra loro, se noi dobbiamo comprendere la correlazione e la connessione, da noi sopra rilevata, dei singoli valori. Altro di più non puossi dire su questo punto.

« Come la funzione del muscolo è la contrazione, come i reni secernono urina, nella stessa maniera il cervello genera pensieri, tendenze, sentimenti », il materialismo presenta la sua dottrina. Nella stessa maniera? e qual è questa maniera? La funzione del muscolo consiste in ciò, che le sue molecole assumono posizioni diverse, la funzione dei reni consiste in ciò che essi danno passaggio, attraverso una membrana organica, ad una quantità di liquido che già prima esiste e sulla cui composizione chimica essi forse, coi loro componenti strutturali, esercitano forse una influenza. « Quale idea non depurata, esclama Lotze, è quella di sostenere che nella stessa maniera od in una maniera consimile sorga il pensiero, la volontà, il sentimento ». Se essi sono movimenti del sostrato materiale, non sono pensieri, non atti volitivi, non sentimenti; se essi sono soltanto il prodotto di una secrezione del cervello, esistono già prima e non è più vero che il cervello li produca; e intorno alla loro origine, che pure esso vuole scoprire, la spiritosa scoperta nulla ci dice (2).

---

(1) V. Parte IV.
(2) V. Lotze, *Fisiologia dell'anima*, 1852.

3) Volere e agire.

Il terzo gruppo dei fatti proprii del mondo spirituale sono i movimenti interni che vengono sotto il nome collettivo di volontà.

Essi sono estrinsecazioni del desiderio, nella doppia direzione positiva e negativa del ricercare e dell'evitare. Volere è « desiderare o respingere » (Maudsley), una somma di attrazioni e di repulsioni interne.

Le esteriorazioni volitive sono le precorritrici dell'azione, dell'atto, così come le rappresentazioni sono le succeditrici spirituali delle impressioni sensitive. La volontà determina spiritualmente la reazione *materiale* sul mondo *esteriore*, il foggiamento pratico di questo per la nostra vita, mentre la rappresentazione opera l'appropriazione *spirituale* del mondo esteriore penetrante sensibilmente nel nostro *interno* colle sensazioni. Noi, quindi, colla trattazione della volontà collegheremo quella dell'azione, come suo effetto, a quel modo che sopra abbiamo collegata la trattazione della rappresentazione con quella della sensazione, come sua precorritrice.

Certamente, non tutti i movimenti dell'uomo sono *voluti* (V. sopra pag. 42). Innumeri movimenti avvengono come movimenti riflessi *simpatici*, *spinali* e *senso-motori*, affatto indipendentemente dalla volontà, o, come i movimenti automatici appresi, stanno sotto l'influenza della volontà soltanto durante lo stadio dell'apprendimento, locchè giova grandemente al progresso spirituale. Anche rappresentazioni e sentimenti conscienti si convertono in movimenti riflessi; p. e. l'arrossire, l'impallidire, il piangere, il ridere ecc. a certe rappresentazioni e a certi sentimenti. Non si fa onta alla dignità dell'uomo col ritenere le innumere reazioni involontarie di questa specie come affatto estranee al dominio della volontà e col distinguere, fra i movimenti dell'uomo, quelli motivati e quelli causati fisicamente, quelli determinati da motivi impellenti e quelli determinati da cause esteriori.

In qual modo i movimenti volitivi conscienti, motivati, siano essi positivi siano negativi, trapassino in *movimenti*, *atti*, *azioni* esteriori, è impossibile il conoscere. Certo, la stessa cosa è del trapasso del movimento meccanico da una palla di bigliardo ad un'altra. Dal punto di vista della considerazione ideale anche della natura, al quale noi ci siamo sopra collocati (pag. 93), la corrispondenza e la successione di movimento fisico-meccanico non ci può filosoficamente illudere per nessun conto riguardo le risoluzioni volitive dello spirito. Ma al punto di vista empirico noi nella volontà troviamo soltanto in forma regressiva ciò che noi sopra trovammo nel progresso dall'impressione alla sensazione: *determinate correlazioni di movimento psichico e di movimento psicofisico.* Soltanto, lo psichico apparisce qui come il punto iniziale, il fisico come il punto finale. Certa cosa è che l'evento del fatto in tanto solo appartiene al soggetto volente, in quanto questi ha voluto che l'evento del fatto succedesse o mancasse. Di ciò, e non di altro, è egli moralmente e giuridicamente *responsabile.* Tutto il resto è un prodotto del meccanismo del mondo esteriore corporale od altro, il qual meccanismo,

coi suoi elementi costitutivi, può addurre eventi affatto diversi da quelli voluti dal soggetto agente. *Nessuno* può apportare qualche cosa di *più* che la volontà ferma, non impedita da nessun'altra tendenza, per fare dell'evento un atto proprio. L'azione appartiene a noi per ciò che noi la vogliamo e, con una volontà ambigua, non opponiamo ostacoli al meccanismo psicofisico ed esterno del processo naturale che la lascia uscire dalla nostra volontà. Nella vita sociale la volontà dell'infimo commesso del personale esecutivo, come ultimo trasmissore della volontà sociale negli effetti sociali, in tanto è responsabile in quanto l'infimo organo esecutivo ha una parte propria nella attività volitiva del corpo sociale.

Anche secondo il lato motore della psicofisica, è soltanto certo che determinati movimenti del nostro corpo tengono dietro al cenno della nostra volontà ed effetti esteriori voluti tengono dietro ai movimenti del nostro corpo obbedienti alla volontà. Il meccanismo del processo naturale eseguisce gli ordini della volontà. Il *come* non è spiegato dal fatto della esistenza di particolari centri gangliari nella sostanza grigia, dai quali irradiano nel corpo i condotti motori nervei; imperocchè ciò vuol dire soltanto che particolari movimenti volitivi non possono venir convertiti in particolari manifestazioni d'azione senza organi nervei specifici e specialmente adattati, locchè nessuno vorrà negare.

I centri nervei motori del cervello, specialmente quelli del cervelletto, obbediscono alla volontà mercè una specie di abitudini specifiche, delle così dette « *intuizioni di movimento* », le quali, innate negli animali pei loro movimenti tipicamente determinati, dagli uomini, invece, devono venir acquistate coll'*esercizio.* Questa coordinazione nervosa, determinata degli « organi di movimento » centrali eccitati dalla volontà, risparmia la ripetizione dell'assoggettamento in ogni singolo atto; senza di ciò, il movimento, ad esempio, degli organi del linguaggio, come conseguenza della volontà eccitata dalle rappresentazioni, sarebbe del tutto impossibile in una maniera sufficiente al commercio spirituale, imperocchè se per una parola ripetutamente pronunziata i complicati organi del linguaggio dovessero venire ripetutamente esercitati, tutta la forza volitiva si sciuperebbe in tentativi di linguaggio, senza riuscire ad un vero scambio orale. Finalmente noi ripetiamo (1) che la volontà, per trapassare in effetti esteriori, si serve anche dei movimenti riflessi *spinali* e *sensomotori*, e non è in grado di strappare arbitrariamente questi movimenti dalla loro determinata coordinazione e dalla loro tattica non arbitraria. Perchè il muscolo, quest'organo dell'azione e del movimento esteriore, obbedisca agli ordini dei centri nervei motori è necessario vi sia il così detto *senso muscolare,* la sensazione dello stato muscolare mediante il tatto od un altro senso. Quando questo senso manca, cessa l'obbedienza dei muscoli alle reazioni dei centri nervei della volontà.

Tutto ciò ritornerà, maggiormente sviluppato, nella vita volitiva del corpo sociale. Le sue « intuizioni di movimento » sono i costumi popolari.

Le manifestazioni della volontà (gli istinti nell'animale) stanno certo in connessione anche colle altre due manifestazioni dello spirito, come noi abbiamo

(1) V. pag. 42.

analogamente veduto nelle rappresentazioni e nei sentimenti, ma esse contengono pure qualche cosa di particolare che in quelle non si trova.

Questo qualche cosa di particolare è, normalmente, la tendenza a conseguire ciò che fu trovato aver valore, e, corrispondentemente, l'avversione verso ciò che è dannoso alla vita, verso il cattivo. Questa tendenza positiva o negativa è una interna determinazione preventiva delle azioni e delle omissioni. E questo contenuto particolare, proprio della volontà, è, ancora, una molteplicità di tendenze e di avversioni speciali.

Del resto, la volontà riceve il suo contenuto determinato, positivo, dal *sentimento*. Sua legge fondamentale è fuggire il dolore, il dispiacere, e per contro cercare la soddisfazione procurante gioja e piacere; imperocchè, una libertà del volere affatto exlege (senza movente, non motivata), indifferente al suo contenuto, non si dà. Io voglio ciò che è conforme al mio proprio essere; e se qualche cosa corrisponda o ripugni a questo essere — sensibilmente o moralmente — ciò decide il sentimento sensitivo, morale, il quale, quindi, non si mantiene affatto passivo. Il volere energico, senza riguardi, è appunto proprio degli uomini dal sentimento unilaterale.

Ma la volontà trovasi pure in intima connessione coll'*intelletto*, colle rappresentazioni e col pensiero. Per mezzo della riflessione tanto la valutazione del sentimento, quanto la direzione della volontà diventano intelligenti. Solo la volontà riflessiva è una volontà efficace. La volontà, per essere efficace, deve accogliere in sè una rappresentazione dell'oggetto utile e dell'oggetto dannoso e dei mezzi per conseguirlo od evitarlo. La volontà, come il sentimento dell'uomo, ha il vantaggio caratteristico di essere compiutamente illuminata dalla intelligenza. Mediante la riflessione viene infrenata la forza tempestosa del sentimento, il quale farebbe volare per l'aria e volontà e cervello; per essa, tanto i sentimenti quanto i desiderii vengono epurati, frenati, ridotti alla stregua del fattibile. La emancipazione della volontà dalla influenza della intelligenza fa della tendenza ragionata una mania furiosa, una appetizione infantile, bestiale, una ignoranza cieca, sorda di tutti gli ostacoli che si oppongono alla realizzazione dei desiderii. Gli uomini che sono « tutto affetti » senza moderazione e riflessione, producono spesso effetti più grandi, di rado effetti duraturi, essi sono gli apportatori di innovazioni esplosive rivoluzionarie, non riformatori, i quali ottengano la vittoria definitiva dei loro sforzi. Entrambe le classi di energie sono rappresentate nella vita sociale; quanto più esclusivamente esplosiva o moderata fu l'azione delle une, tanto più le altre si fanno periodicamente sentire; gli uni sono piuttosto i distruttori e i primi pionieri, personalmente martiri, gli altri sono piuttosto gli edificatori, i conservatori; gli uni, potenti nella loro energia concentrata, gli altri, ricchi di successi colla loro ferma costanza.

A quel modo che l'intelligenza scuopre verità, e l'attività del sentimento scuopre valori come loro prodotto specifico, così noi troviamo, come obbiettivo della volontà, *scopi*, e, in quanto la volontà è efficace, *effetti personali*, cioè, *fatti*, *azioni*.

Il processo dell'atto volitivo razionale mostra tre stadii. Il primo, è la ponderazione razionale degli scopi mediante operazioni intellettuali e attività senti-

mentale valutatrice, *indagine* e *ponderazione di ciò che è conforme allo scopo*. Il secondo stadio consiste nella determinazione definitiva del contenuto volitivo, ossia nella *risoluzione* (decisione) la quale o rimane puramente interna, oppure viene in qualche modo manifestata con segni. Il terzo stadio è la conversione della volontà nel fatto, l'*esecuzione della volontà*, la quale si risolve o in una omissione o in un fatto (rejezione o appropriazione). Noi vedremo questi tre stadii della volontà acquistare una importanza giuridica e nel processo della volontà sociale pervenire ad un largo sviluppo. Il processo sociale della volontà ci si mostrerà come un processo complesso di deliberazioni, decisioni ed atti esecutivi delle corporazioni e degli ufficii, delle società e delle associazioni, dei partiti e delle chiesuole, delle bande e delle congiure.

È ancora a considerare brevemente il rapporto della volontà col *dovere* (*sollen*), col *potere* (*können*), col *dovere* (costrizione, *müssen*), col *potere* (diritto, *dürfen*), col *potere* (potenza, *mögen*).

Anzitutto, il rapporto col *dovere* (*sollen*). Il dovere sembra essere in opposizione colla così detta *libertà* della volontà. Ma la volontà non è nè senza limiti nè senza motivi. L'immagine di una libertà della volontà onnipotente e spoglia di determinazione è un grossolano errore. La volontà ha motivi, cioè motivi impellenti, ed il motivo impellente che tutti gli altri in sè comprende è l'interesse della propria conservazione fatto valere dal sentimento vitale. Quella di una volontà non motivata, non fondata, libera dalla legge di causalità è una idea infantile (Spir), la quale assolutamente è inconciliabile non solo con ogni esperienza ma anche colla legge morale, che, anzi, si presenta come la « peste della morale » (Schelling). *Priestley*, già cento anni fa, ha chiaramente dimostrato l'assoluta insussistenza di questo assurdo modo di concepire la libertà della volontà (1). La libertà è piuttosto la determinazione di se stesso, cioè la determinazione non secondo fattori esteriori, stranieri al mio essere, ma secondo i postulati della mia propria natura (morale-sociale). Al di fuori si dice: « io *posso* fare ciò che voglio »; *internamente:* « io *voglio* soltanto ciò che è conforme al mio essere, quindi io non mi lascio stornare dagli obbiettivi rispondenti al mio essere da opposte influenze ». La libertà non è il contrario di necessità e di determinazione, sì indipendenza da una determinazione ripugnante alla *mia* (vera, veramente umana) *essenza*, indipendenza da una determinazione *straniera* a me. Epperò, come fu bene osservato, non è tanto la libertà quanto piuttosto la non-libertà interna ciò che è difficile chiarire. Il fatto di una volontà contrastante alla propria natura è ciò che abbisogna di una spiegazione, e questa sta in ciò che nell'uomo vi sono tendenze di due diverse nature (2). La libertà della volontà non è una facoltà primitiva ma uno stato, a cui conviene pervenire, di concordanza fra il modo di pensare e di agire e la direzione corrispondente all'intima essenza del soggetto. « L'azione particolare è un movimento consciente, la sua causa, riposta in me, dicesi motivo » (Liebmann). Le cause fisiche ed i motivi impellenti dell'agire non potranno forse mai venire dalla scienza empirica

(1) *La dottrina della necessità filosofica illustrata*, 1782.
(2) V. A. Spir, l. c.

ridotti ad una radice comune; la metafisica li considera come due diverse emanazioni imperanti dell'unica, assoluta sostanza mondiale, la quale, metafisicamente, è sottoposta tanto al mondo psichico che al mondo fisico.

Non ogni *volere* è anche un *potere*.

Il meccanismo, tanto del corpo quanto del corso mondiale esteriore, dà alla volontà l'evento voluto soltanto quando le è diventato obbediente. Or, ciò presuppone due cose: per parte del soggetto volente, un chiaro concetto delle condizioni esteriori della produzione dell'evento, cioè, abilità tecnica; — per parte poi del meccanismo che viene adoperato, una pratica, una prontezza ed una disposizione alla operazione. Disposizione dello spirito e disposizione dei mezzi esteriori o *strumenti* sono le condizioni del potere, dell'azione (*kunst*) efficace. Ad una volontà che non conosca le condizioni tecniche della esecuzione e, quindi, solo casualmente può agire conformemente al suo scopo, anche l'evento voluto può tener dietro solo casualmente; la sicurezza dell'evento di fatto, il potere efficace presuppongono una disposizione naturale, un concetto tecnico acquisito dei mezzi conducenti allo scopo, cioè, *intelligenza pratica*, finalmente, la disposizione sulle attitudini corporali, organiche, richieste come mezzi, e sopra i mezzi d'opera esteriori. Soltanto a queste condizioni il volere è anche un potere, non solo una consecuzione casuale dell'evento, ma un'azione tecnicamente razionale. Nella azione sociale tutti questi elementi sono ad ogni operazione pratica tanto più accuratamente attribuiti, quanto più essa è abile (1).

Ma spesso, e specialmente nella società, alla volontà dell'individuo si oppongono o la volontà degli altri o la legge, le quali gli impediscono la produzione dell'evento di fatto corrispondente alla sua volontà. Se la volontà è libera da questi limiti di una volontà terza, il suo volere è un *aver diritto di fare* (*dürfen*), mentre è un *potere* (*können*) quando essa domina il meccanismo naturale sensibile ed esteriore. Inversamente, può avvenire che la volontà collettiva del corpo sociale, la legge civile, o la volontà particolare di altri, o la forza dominante del corso naturale corporeo ed esteriore mi costringa ad un determinato *volere;* questo diventa allora un *dovere* (*essere costretto di fare, müssen*); — diventa, finalmente, un *potere* (*essere in grado di fare*, *mögen*) quando sta in pura, illimitata concordanza colle valutazioni del mio sentimento vitale vero o falso, mentre è un *dovere* (*essere tenuto a fare, sollen*) in quanto esso si vede indotto a seguire la legge della natura dell'essere volente sia secondo i precetti della moralità soggettiva, sia secondo la morale civile o religiosa. Del diritto e della morale si tratterà diffusamente nella psicologia sociale (V. Parte V).

Finalmente, noi dobbiamo, in relazione alla volontà, ripetere analogamente una osservazione già fatta pel *pensare* e pel *sentire*.

I varii contenuti volitivi formano, almeno in gruppi, un tutto, un *piano*, corrispondente alla varietà delle reazioni della vita sociale e fisica. Un volere disordinato è un volere irragionevole, ed è tanto contrario alla natura dello

(1) Intorno al fondamento nerveo-fisiologico della volontà, V. A. Bain, op. cit., cap. 4. — Intorno all'*arte*, V. Parte III.

spirito quanto la distrazione della speculazione razionale o la unilateralità dell'animo.

Ora che abbiamo considerato in sè tutte tre le forme fondamentali dei fatti compresi nell'idea di spirito, con tanto più sicurezza potremo respingere, come infondata, la concezione materialistica dello spirito. Tutte le precedenti considerazioni intorno la vita spirituale ci mostrarono forze, forme di manifestazione di forza, affatto diverse da quelle che si osservano nella vita naturale. «Ogni singola esteriorazione della nostra coscienza, dice *Lotze* (1), ogni movimento del nostro sentimento, ogni germoglio di risoluzione ci dice che con una realtà irrefutabile, innegabile, avvengono fatti che non si possono misurare con nessuna stregua di idee somministrate dalla scienza naturale. Finchè sentiremo tutto ciò dentro di noi, potrà sì il materialismo trascinare la sua esistenza e trionfare nelle scuole, le quali tante idee rinchiudono remote dalla vita, ma i suoi stessi seguaci contraddiranno colla vita pratica alla loro falsa opinione. Imperocchè, essi tutti continueranno ad amare e ad odiare, a sperare e a temere, a sognare, a investigare, e si adopreranno invano per convincerci che tutto questo vario intreccio delle attività spirituali, che neppure il pensato allontanamento del sovrasensibile riesce a distrurre, sia un portato della loro organizzazione corporea, o che l'interesse per la verità che mostrano gli uni, l'ambiziosa sensibilità che mostrano gli altri, derivi dalle operazioni delle fibre del loro cervello. Fra tutte le aberrazioni dello spirito umano, questa mi è sempre parsa la più strana, ch'ei potesse giungere al punto di porre in dubbio il suo proprio essere, che pure ei sente immediatamente, per riaverlo poi come un prodotto di una natura esteriore che noi conosciamo solo di seconda mano, solo per mezzo della intelligenza di quello spirito appunto che noi — neghiamo! ».

4) La legge dei contrasti — L'unità della coscienza — L' « *Io* » come soggetto unificatore delle attività spirituali.

Le rappresentazioni (*Vorstellungen*), i sentimenti, gli atti volitivi non solo non rimangono costanti, ma si avvicendano in *opposti*, si escludono, si contendono il posto nel « recinto della coscienza ».

Questo fu sempre osservato. Ma la psicologia moderna ha formolato questo fatto nella « legge delle *azioni contrastanti* » ossia della *relatività*.

Dal punto di vista nerveo-fisiologico, lo esaurimento dei particolari sostrati psico-fisici, che sono a base delle singole rappresentazioni e volizioni dello spirito, fu ritenuto come la causa spiegativa dei fenomeni del contrasto. Secondo questo concetto, la « forza nervea » specifica di ogni attività spirituale verrebbe periodicamente consumata e le correnti, ancor fresche, non pur anco adoperate, sarebbero le eccitatrici delle nuove direzioni dello spirito, determinantisi in assidua vece; se si volesse sciegliere un paragone affatto rozzo si dovrebbe, secondo questa ipotesi, dire che si verifica qui ciò che si verifica

(1) *Microcosmo*. I, p. 287 f.

rispetto alla fertilità del suolo, la quale, in conseguenza del periodico esaurimento dei suoi elementi nutritivi specifici, costringe a mutare il genere di coltivazione. Noi lasciamo stare questa spiegazione, essendo essa una ipotesi non esattamente fondata. Checchè abbiasi a ritenere intorno ai fenomeni nervei-fisiologici della legge delle azioni contrastanti, il fatto in sè, l'avvicendarsi per contrasto delle nostre rappresentazioni, dei nostri sentimenti, delle nostre volizioni non si può negare, e noi troveremo questo fatto *socialmente* più sviluppato ancora nell'amore dei popoli per i cambiamenti, le innovazioni ,, le novità, le mode, ecc.

Anzitutto, constatiamo più davvicino questo fenomeno. *A. Bain* (1) intorno alla «*Legge della relatività*» dice: «È un fatto da tutti osservato che un'azione, sempre la stessa, sui nostri sensi, quando essa ha durato a lungo, ha la stessa influenza che se non vi fosse affatto; noi, ad esempio, non abbiamo coscienza della pressione atmosferica. La sensazione del freddo è la conseguenza di un passaggio dal caldo, la sensazione della luce è determinata dal passaggio dalla oscurità o dall'ombra. L'orologiajo non sente più i rumori dei suoi orologi; ma se essi si arrestassero d'un tratto insieme, egli allora sentirebbe certamente la pausa. Come già fu osservato, per l'uomo è la stessa cosa il sentire sempre un solo ed identico oggetto o il sentir nulla. Il passaggio dalla malattia alla salute, dalla povertà alla ricchezza, dal lavoro al riposo (ed inversamente) viene sentito nel modo più intenso; già Shakspeare fa dire al principe Amleto: «se tutto l'anno consistesse di giorni festivi, il giuoco diventerebbe per noi altrettanto gravoso quanto il lavoro». Anche nelle arti belle vale la legge della relatività. Anche nella logica si mostra il contrasto, dove esso apparisce come opposizione, nel senso che la conoscenza ha sempre due aspetti. «Il dott. Piderit (2) dimostra egualmente che la gioja ed il dolore, la felicità e la infelicità, il lavoro e lo sforzo si presuppongono a vicenda, e cita il proverbio, applicabile e ai popoli e agli individui: «nulla è più grave a sopportarsi quanto una serie di bei giorni».

Di fronte al proteiforme avvicendarsi dei fatti di rappresentazione, di sentimento e di volizione è appena possibile il mantenere la «*unità della coscienza*» nel senso di molti antichi psicologi.

I forti dubbii che già *D. Hume* emise contro questa idea sono, fino ad un certo punto, fondati. La parola «coscienza» ha raggiunto una tale elasticità che è difficile, nell'usarla, evitare l'oscurità. Noi possiamo assai chiaramente distinguere i movimenti singoli coscienti ed inconscienti, ma «l'*unità* della coscienza» è altra cosa. È egli così certamente contestabile che il concorrere di rappresentazioni nel pensare produttivo, lo «afflusso di idee» — alcuni moderni sostengono debba dirsi «*si* pensa (*es denkt*)» non «*ei* pensa» — o che la comprensione di valori ideali nelle belle forme della fantasia creatrice, finalmente, che il concorrere di tutte le nostre singole volizioni in un «piano di vita unificatore» mostri molti strappi e molti vuoti nella «unità della coscienza?»

---

(1) *Corpo e spirito.* Cap. IV.
(2) *Teoria della felicità*, 1867. — V. A. Lange, *Questione operaja.* Ed. 3, p. 116 f.

Almeno collo stesso diritto puossi dire inversamente: la comprensione consciamente unitaria di tutto il nostro movimento vitale, dei nostri pensieri, sentimenti ed atti volitivi costituisce la eccezione e si manifesta solo quando la coordinazione vitale delle singole attività psichiche è minacciata o già alterata, quando trattasi di riempire lacune o di riunire i brani scuciti. Del resto, con queste osservazioni sulla questione della unità consciente dei fatti di rappresentazione, di sentimento e di volontà noi non vogliamo invadere il campo proprio dello psicologo. Solo, noi non possiamo eludere questa questione della psicologia individuale in relazione colla vita sociale dello spirito e per ciò soltanto noi la tocchiamo. Nella « coscienza *del popolo* » non è parola di una unità consciente, assoluta di tutti i fatti intellettuali, sentimentali e volitivi penetranti tutto il corpo sociale dei singoli individui, famiglie, tessuti ed organi. I sommi organi direttivi del corpo sociale sono, sì, esecutori di attività singolari collettivamente conscienti (determinazioni intellettuali, valutatrici e volitive), ma non ogni attività spirituale di tutto il corpo sociale cade nella coscienza centrale, anzi, neppure fra le singole determinazioni collettive intellettuali, valutative e volitive degli organi centrali del lavoro spirituale sociale havvi una connessione non interrotta, consciente, unificatrice. Per mostrare ciò in riguardo all'oggetto più importante, noi domandiamo: esiste una unità consciente fra tutte le attività spirituali degli uomini di Stato, dei governi, dei ministeri, dei parlamenti, delle maggioranze e delle minoranze succedentisi l'una all'altra? Un riso omerico di tutti gli iniziati accoglierebbe l'ingenuo uomo politico che ciò ammettesse. Or, poichè noi entriamo nella trattazione individuale-psicologica solo a motivo della trattazione che dovremo poi fare della psicologia sociale, noi non possiamo a meno di rilevare che anche parecchi cultori della psicologia individuale, da *D. Hume* fino ai nostri giorni, hanno espresso dubbii intorno ad una « unità della coscienza » comprendente tutti i singoli fatti individuali, dubbii che, secondo il giudizio di noi profani alla psicologia individuale, non furono distrutti. Il fatto che nella direzione spirituale della vita sociale la « unità della coscienza » evidentemente non esiste, non ci distorrà, in tali circostanze, dal tentare una psicologia sociale. All'osservatore non prevenuto, almeno, deve sembrare che per la massa degli speciali fatti spirituali dell'individuo, producentisi a forma di contrasto, non puossi scuoprire una unità di coscienza più comprensiva di quella che si osserva fra gli atti conscienti collettivi degli organi direttivi sociali e le molto mutabili correnti della così detta « coscienza popolare ». Noi faremo in seguito astrazione dalla « coscienza » e dalla « coscienza di sè » nel senso di una unità consciente di tutte le attività individuali spirituali e useremo queste viete espressioni il meno possibile.

Di questi fatti ora rilevati noi non possiamo certo, dal punto di vista a cui noi ci siamo collocati, dare una spiegazione materialistica. La supposizione di una unità di coscienza empiricamente non esistente è, per l'intento di « salvare lo spirito », precisamente tanto superflua quanto noi consideriamo superfluo od incomprensibile il voler sapere qualcosa intorno all'essere e all'operare di ciò « di cui non si ha coscienza ». A noi basta rilevare che la stessa

legge delle azioni contrastanti non solo non sembra oppugnare ma sembra piuttosto favorire una *reale concordanza* fra le contrastanti attività spirituali individuali e sociali. Quando, ad esempio, si dovesse partire dalla surriferita ipotesi intorno al fondamento psicofisico del contrasto, l'armonica varietà di attività psichica non solo non apparirebbe minacciata dal movimento contrastante, determinato dal movimento psicofisico di tutte le singole « correnti spirituali » individuali e sociali, *ma in un modo sommamente salutare assicurata e guarentita*. Se, infatti, si accetta questa spiegazione fisica, essa condurrà a questo, che il sostrato psicofisico basta, ad ogni momento, solo per alcuni compiti dello spirito, ma la legge dei contrasti applica forzatamente a vicenda il limitato agente psicofisico a tutti gli aspetti e a tutte le direzioni dell'attività spirituale.

Un fatto del tutto diverso dalla « unità di coscienza » di tutti i singoli fatti psichici individuali e sociali è il fatto dell'*Io*, la sottoposizione del nostro essere al soggetto immanente di tutti i varii fatti dell'anima, come di *nostre* manifestazioni psichiche di vita. Ma non è qui il luogo di approfondire oltre l'idea dell'Io. Noi staremo paghi ad accennare qui per la prima volta, che anche nella vita sociale sotto le mutabili direzioni delle idee, dei sentimenti e delle inclinazioni del popolo havvi qualcosa di uno, di immanente, un « *noi* », un soggetto immanente delle operazioni particolari spirituali, che amasi chiamare « spirito del popolo ». Sebbene questo spirito del popolo non abbia un determinato individuo, nè il suo cervello come « organo » secretore ed eliminatore, pure ei potrebbe venir considerato come uno spirito con altrettanto diritto quanto l'Io individuale; anche questo è soltanto il soggetto immanente, pensato, delle varie attività particolari psichiche, i cui concomitanti processi fisiologici possono venir distribuiti su particolari gruppi nervosi, a quella guisa che i processi spirituali del corpo sociale mettono in attività determinati gruppi particolari di persone. Nell'attuale parossismo del sentimento nazionale di popoli, l'uno contro l'altro incitati, migliaja forse si lascieranno disputare il loro spirito individuale, ma neppure i più accaniti materialisti fra questi fanatici si lascieranno disputare — lo « spirito del popolo! »

5) L'elemento ideale-trascendentale (sovrasensibile, tendente all'assoluto, detto anche *aprioristico*) nei fatti dello spirito umano — Metafisica, estetica, etica, religione.

A) *Generalità.*

Mentre fra i singoli *atti* di pensiero, di sentimento e di volontà non si osserva una connessione consciamente unificatrice, ogni individuo, per contro, ci si mostra dominato da una tendenza verso la unità del nostro conoscere, sentire e volere frammentario, verso la unità con un assoluto, ultramondiale, divino, con quell' « Essere in sè » (1) che noi ci sentiamo tratti ad ammettere dietro il mondo dell'apparenza sensibile pieno di errore, di male, di imperfezione.

(1) V. pag. 10.

Sebbene il nostro esatto *sapere* possa comprendere solo una moltiplicità di rapporti singolari, pure una tendenza *metafisica* (1) irresistibile spinge ogni individuo, tanto il materialista quanto lo spiritualista, tanto l'investigatore della natura quanto quello dello spirito, tanto l'indotto quanto il dotto, ad arrotondire la scienza del mondo in un tutto, ed a collegarla con rappresentazioni simboliche dell'assoluto, del reale. Son queste le irresistibili « tendenze unificatrici della *ragione* (in opposizione alla intelligenza scompositrice) di cui parla sì spesso il *Kant*. Tutti i profondi filosofi rilevano la stessa cosa; « poichè la metafisica è un bisogno universale dello spirito umano, quasi tutti i nostri indagatori sono in qualche luogo ed in qualche modo metafisici malgrado loro », dicono quasi concordemente *Lange*, *Schopenhauer*, *Hartmann*. Ogni uomo comune si foggia da se stesso una metafisica, quando non la riceve dalla religione o altronde. Tendono all' « universale » nella conoscenza non solo le università, che ne traggono il nome, ma anche i pensieri dell'uomo più volgare.

Sebbene il nostro processo sentimentale comune quotidiano compia le determinazioni valutative necessarie alla vita solo in manifestazioni di piacere o di dispiacere più o meno sconnesse e producentisi insieme o successivamente, pure la nostra *fantasia* si slancia, foggiando e concependo, nelle « elevate regioni » delle *arti belle* e della *poesia*, le quali ci rappresentano tipicamente valori « *assoluti* » « eterni », *ideali*, rivestiti di belle forme. Questo slancio ideale dell'animo attraverso l'arte e la poesia rappresenta, dal lato del sentimento, quella stessa tendenza oltre il mondo esteriore comune e la sua opera frammentaria che nell'ordine intellettuale è rappresentata dalla metafisica popolare o filosofica. Criterii ideali vengono applicati anche agli avvenimenti più comuni, ed anche ai minimi oggetti viene in belle forme data un'apparenza ideale.

Sebbene, finalmente, la nostra *volontà*, in quanto agisce nella vita pratica, comprenda in sè una pluralità di scopi concepiti insieme o successivamente, pure anch'essa prova la tendenza a determinare ogni azione ed omissione secondo il « sommo » *imperativo categorico della coscienza*, e procura all'animo l'ultima e la somma soddisfazione solo mediante la consecrazione al bene secondo « più elevati criterii », mediante l'applicazione a scopi assoluti nell' « amore di Dio e del prossimo ». Gli stessi spiriti più acuti fra i materialisti continuano a sacrificarsi per la scienza e pel progresso della umanità, ad entusiasmarsi pel vero, pel bello, pel buono, e provano con ciò che anch'essi cercano e trovano « il vero godimento dell'esistenza solo nei quieti momenti in cui sono soli con Dio, e nell'amore vivace che vuole la felicità degli altri » (Lotze). *Lange*, che pure non è intinto di ortodossia, dice: « Il germe della tendenza all'unità deve certo essere stato posto nella nostra organizzazione prima di ogni esperienza, imperocchè altrimenti il principio dell'etica sarebbe affatto inconcepibile ».

Queste tendenze unificatrici del nostro spirito: la tendenza metafisica del nostro pensiero, il bisogno di ideale estetico del nostro sentimento, la tendenza al sommo etico della nostra volontà — sono anche fatti e forze di primo ordine, « verità » di certezza immediata. Come fatti, dovrebbero venire osservati dalla

(1) Μετὰ φύσιν = che va oltre l'esperienza, oltre il mondo esteriore.

scienza, quand'anche essi fossero una triplice e vuota allucinazione a cui la nostra natura fosse condannata, imperocchè essi generano nell'ordine sociale e nell'ordine mondiale-storico i più grandi effetti che si possano pensare. Molti, invero, continueranno a ritenere che la tendenza ideale ad un « ente per sè » ci salva dal cadere nel bestiale e rappresenta la parte più elevata e migliore della nostra natura. In questa tendenza ideale è radicata la vita *religiosa*. Questa si è, nella storia del mondo fino agli ultimi giorni, mostrata come una potenza di primo ordine, e quindi, per l'indagatore empirico, continuerebbe ad avere importanza quand'anche ei fosse personalmente convinto di non dover vedere se non traviamenti della immaginazione umana nella storia della religione. L'asse rotatorio religioso della storia è oggi così forte come mai fu osservato.

Di fronte a tutti questi fatti, l'elemento trascendentale del pensare, del sentire e del volere umano, lo *idealismo*, vuoi in forma religiosa, vuoi in forma filosofica, è di una importanza fondamentale per la scienza sociale, quando pure, come noi vedremo, tutte le idee trascendentali non possano giungere se non al carattere di finzione ed al grado di verità simbolica *figurativa*. Se esaminiamo, infatti, più davvicino, in questo senso, i fatti in questione, anche la speculazione, la poesia, lo stesso entusiasmo sono, come fatti sociali, suscettivi di una concezione fredda. Grandi ingegni hanno qualificato questo regno dell'ideale, che è nella forma religiosa della fede, come il più importante oggetto della storia mondiale; *Göthe* dice: « *Il tema proprio, unico, più profondo della storia del mondo è il conflitto della incredulità colla fede*. Tutte le epoche della storia del mondo nelle quali regnò la fede, sono splendide, elevatrici del cuore e modelli per il mondo contemporaneo e per la posterità. Tutte le epoche, per contro, nelle quali la incredulità riporta una misera vittoria, spariscono dalla posterità ».

Epperò, teniamo dietro alla tendenza trascendentale, ideale del nostro spirito, singolarmente, nel campo delle tre forme fondamentali di attività dello spirito. E, prima di tutto, secondo la sua manifestazione riflessa come *metafisica, estetica* ed *etica* mondiale, e poi nella sua manifestazione immediata come *religione*.

Ma prima, per evitare ogni malinteso, dobbiamo premettere una osservazione generale intorno la *espressione* del contenuto trascendentale della nostra vita spirituale.

B) *La* simbolica *dell'ideale trascendentale*.

Tutte le nostre rappresentazioni, i nostri sentimenti, le nostre inclinazioni sono nella loro espressione, nella loro esposizione legate a segni *sensibili*. Ciò è nella nostra natura. Nella espressione del contenuto trascendentale, in sè « inesprimibile », delle nostre idee noi siamo in sommo grado sottoposti a questo limite. Noi possiamo rappresentare il soprasensibile solo in figure del sensibile, cioè solo *figurativamente*, in *simboli* più o meno misteriosi.

Il poeta più profano veste di immagini sensibili i suoi valori ideali, l'artista li riveste di forme sensibili. La verità della poesia e delle arti belle non è verità nel senso esatto di una vera formolazione conforme a ragione. Ognuno attri-

buisce alla verità poetico-estetica questo carattere figurativo; all'artista ed al poeta il mondo domanda non una espressione empiricamente vera, ma un'espressione vera simbolicamente dell'apprezzamento e della detestazione ideale. Non si può inoltre abbastanza ripetere che le stesse espressioni della più arida metafisica filosofica non riescono che ad *immagini* insufficienti, a verità figurative; la « idea », il « reale », « l'assoluto », « l'Essere in sè », il « noumeno », « l'eterno », « l'infinito », il « sommo amore », « l'eterno amore », il « sommo bene », « Dio » sono vocaboli pel soprasensibile, senza che però possano esprimere compiutamente tutto l'inconoscibile ed inesplicabile contenuto dell'Ente assoluto. Anche il « bene », questa suprema delle idee morali, è un modo di dire riferito, per astrazione, ai rapporti degli scopi umani.

Non altrimenti avviene nella metafisica religiosa, in ispecie nella metafisica popolare-ecclesiastica, la quale in tutte le sue indicazioni del « Sommo » — e la espressione « sommo » è già una espressione umana figurativa — non può anch'essa formolare se non verità simboliche, non verità empiriche. La fede religiosa non è un ingenuo « tener per vero », nel senso di verità empiricamente sensibili, questo, anzi, non è una fede religiosa, ma piuttosto una volgare superstizione. La dogmatica religiosa è, nella sua espressione, inevitabilmente simbolica; il suo oggetto vuole ciò, così come l'oggetto del naturalista esige formole esatte. Nella espressione sensibile del contenuto ideale del nostro spirito, del soprasensibile, noi non possiamo strapparci alla nostra natura sensitiva. Spiritualmente, non più che corporalmente, noi non possiamo uscire dalla nostra pelle per quanto ci alziamo sui piedi. Data la nostra sensibilità, a noi, anche per rappresentare, sentire e volere l'ideale od il reale in sè, non è concesso che « uno splendore della luce celeste » « lo si chiami fede, amore, Dio! La parola è suono, è fumo che annebbia lo splendore del cielo » (Göthe).

Ciò vuol essere ritenuto specialmente in relazione al modo di esprimere la metafisica religiosa, l'arte religiosa e l'etica religiosa. Un pensatore spoglio affatto di prevenzioni ecclesiastiche, *A. Lange* (1), osserva che per l'arte e la poesia, per la metafisica filosofica e religiosa l'assoluto avrebbe valore solo come immagine, come simbolo di un assoluto ultra-mondiale, che noi (a stregua d'intelligenza) non possiamo *conoscere*. « Qui sta il vero valore delle rappresentazioni nella forma, come nello *stile* dell'architettura rappresentativa e nella impressione di questa architettura rappresentativa sull'*animo*. Nella scienza empirica, per contro, tutte le rappresentazioni, prese e singolarmente e nel loro complesso, devono essere materialmente (esattamente) giuste. La connessione della religione coll'arte e colla metafisica sarà, in tempo non troppo lontano, consentita da tutti..... Gli antichi riguardavano il poeta come un veggente inspirato. E non dovrebbe questo « esser posseduto da un'idea » aver la sua ragione anche nella religione?.... Nelle *relazioni* della scienza noi abbiamo *frammenti di verità*, che si accrescono continuamente, ma che *rimangono sempre frammenti;* nelle *idee* della filosofia e della religione noi abbiamo una *immagine* della verità, la quale *tutta* ce la rappresenta, ma che è sempre una *immagine*,

(1) Op. cit., p. 539 ff.

mutabile nella sua forma, secondo il punto di vista da cui noi la riguardiamo ». Epperò, arte e poesia si connettono con ogni religione. Una « religione razionale » la quale riducesse i principii scientifici a simboli di fede, sarebbe, come religione, vuota e senza oggetto. Quale forma speciale di rappresentazione trascendentale si abbia a scegliere è « affare di gusto di ciascun tempo » sebbene non sia un prodotto arbitrario. « Il dogma non è una proposizione di scienza naturale, ma la espressione della direzione della credenza e della attività speculativa di un periodo storico e, quindi, vuol essere concepito in correlazione collo sviluppo storico della coltura dell'umanità. Ma la verità di fede, nello spirito della vera religiosità, non dovrebbe mai venir considerata come verità nel senso della scienza empirica ». « Non mai, prosegue *Lange*, dacchè esiste il mondo, una dottrina religiosa fù da uomini (i quali fossero superiori alla più rozza superstizione) considerata come vera nello stesso senso di una cognizione sensitiva, come un prodotto del calcolo o del semplice ragionamento. Quando si magnifica la (« massima ») certezza, la (« somma ») verità religiosa, non si fa che usare espressioni descrittive, non si hanno che confusioni di un animo, esaltato dalla potente tendenza del cuore alla fonte viva della edificazione, della forza, della vita, tendenza che promana dal mondo divino ideale di fronte all'arida cognizione che paga di spicciola moneta l'intelligenza. L'essenza della cosa sta qui nella *forma* del *processo spirituale*, non nel *contenuto logico-storico delle singole idee e dottrine* ». Questa essenza della verità ideale-religiosa è disconosciuta quando si deifica a sostanza mondiale la idea naturale-scientifica della materia, ma lo fu almeno egualmente e lo sarà da fanatici, gretti ed egoisti, quando essi vollero imporre alla fede verità simboliche come principii empirici; con ciò non si fa che venir in ajuto alla incredulità e si abbassa il « sommo » a « sensibile ». « Ciò che i seguaci della falsa ortodossia (in tutti i tempi e in tutti i sistemi religiosi) chiamano positivo, è una sottile palizzata di *formole* contro l'irrompere del progresso spirituale. La loro intima essenza consiste nel combattere, mediante la colpevole mercede di ordini, di titoli e di prebende, la scienza, il lavoro industriale e la libertà civile per procurare la possibilità di continuare a sfruttare la nostra generazione a quelle forze, che in un nuovo e più elevato ordine di cose non trovano più luogo ». Ma la vera metafisica religiosa non è identica con questi indirizzi. Col combattere queste bene o male intenzionate materializzazioni della fede, si viene in ajuto alla vera religiosità, non meno che col restringere rigorosamente la scienza empirica alla esperienza. Entrambi gli estremi dovrebbero caldeggiare la opinione di *Kant*: « La scienza naturale — scrive egli nei Prolegomeni — non ci scuoprirà mai l'*interno* delle cose, cioè, ciò che non è manifestazione ma che può servire come base essenziale di esplicazione dei fenomeni; ma essa non ne abbisogna neppure per le sue spiegazioni fisiche, e deve fondar queste soltanto su ciò che può essere coordinato colle nostre reali percezioni secondo le leggi sperimentali ». Quanto i dogmatici soprannaturalisti e gli odierni metafisici del materialismo sono rimasti indietro a questa semplice concezione del nostro grande filosofo nazionale!

Certo alla moderazione noi dobbiamo la osservazione che non i soli teologi

hanno convertito i loro simboli di fede in verità empiriche, le immagini dei santi in semidei, il Dio giusto in giudice di sangue, i simboli in credenze letterali, i misteri in ricette volgari psichiatriche ed in alimento di fede ignorante e superstiziosa. « Il nome è generalmente l'*ospite* del reale », osservò, già 600 anni prima di Cristo, il fondatore di religione Laotze, osservando pure che la moltitudine considera quest'ospite come il padrone, il reale. Anche oggi, i filosofi più spogli di pregiudizii, vuoi materialisti, vuoi spiritualisti, hanno alla fine convertita la loro somma « idea » nell'essere « in sè », l'hanno personificata in Dio o nell'Ente vero, e combattuto pel loro idolo metafisico col fanatismo di un pastore. Colle parole appunto di un investigatore della natura fu indicato qual parte la nostra umana « tendenza alla personificazione » abbia nella sostanziazione materialistica della materia, ed anche contro il detto di *Schopenhauer* — « il mondo è volontà » — uno scrittore moderno muove la censura che esso riporta la unità dell'astrazione ideale da tutte le volontà qualitativamente diverse (modi di azione) alla unità dell'essere « in sè », questo sotterfugio costituisce il pernio della sua filosofia (1).

Del resto, sarebbe errore *considerare come indifferente* la forma della *simbolizzazione* metafisica, estetica, etica e religiosa.

In quella forma del sensibile che noi consideriamo come di massimo valore, in quell'oggetto del mondo esteriore che ci apparisce essere il sommo fatto del mondo, noi dovremo cercare il simbolo più compiuto dell'ideale. Questi oggetti dell'esperienza, più appropriati per essere immagine dell'ideale, sono i fatti e le proprietà della vita spirituale umana nel suo sviluppo sociale: l'amore, la giustizia, la saggezza, il « regno » del buono e del perfetto.

Di qui sorge un grande ed, in certo modo, naturale pericolo, che cioè le religioni le quali simboleggiano Dio sotto l'immagine di un Dio « personale » dello spirito, dell'amore, della giustizia e della verità, molto facilmente cadano nel così detto « antropomorfismo » (foggiamento umano di Dio) e « antropopatismo » (attribuzione a Dio di passioni umane), in quanto esse abbandonano il loro Dio « personale » ad una molto grossolana materializzazione con proprietà umane. Ciò nondimeno la rappresentazione di uno spirito « personale » (propriamente, sopra-personale, ultra-personale), sviluppante intorno a sè un « regno degli spiriti », è la formolazione simbolica più pura che raggiungere si possa del sovra-sensibile. Ognuno concede che il teismo antropomorfo rappresenta un immenso progresso rispetto al feticismo. Dal punto di vista che già abbiamo assodato nella introduzione, il fatto più universale, più alto, più spiritualizzato del mondo esteriore è da ravvisarsi nel corpo sociale della umanità sviluppata. Perchè dovremmo noi abbassare quella simbolica della metafisica *religiosa*, che rappresenta l'ultra-mondiale come un « *regno* » spirituale e simboleggia il rapporto di Dio cogli uomini sotto l'immagine di quello del padre coi figli? Non sarebbe conseguente il ravvisare il sommo sviluppo dell'empirico nei rapporti morali-religiosi del corpo sociale e non riconoscere nel tempo stesso il rapporto sociale più spiritualizzato come l'immagine più pura possibile

(1) Wyneken, *Legge naturale dell'anima*, pag. 17.

del rapporto di Dio col mondo. « *Padre* nostro che sei ne' cieli...... venga il *regno* tuo » deve, al punto di vista di questo lavoro, considerarsi come la preghiera simbolica più religiosamente vera e semplice che si possa trovare; se ciò sia già stato osservato e riconosciuto in qualche « apologetica » non andremo a vedere. Il rapporto morale di famiglia è il rapporto sociale di natura spirituale più noto *ad ogni* uomo e già allo stesso selvaggio; il « regno » è la espressione del più ricco sviluppo dell'essenza umana spirituale. Ad ogni uomo ragionevole parrà un assurdo che una religione positiva invochi Dio come « l'Essere in sè » o come l'assoluto; essa deve trasfondere simbolicamente nella rappresentazione religiosa-metafisica di Dio il *sommo* contenuto del mondo esteriore ed il più elevato stato di perfezione conseguito dall'uomo. Epperò, noi non possiamo concepire una « religione dell'avvenire » la quale possa raggiungere una simbolica più perfetta di quella che è raggiunta nella orazione domenicale cristiana. Lo stesso *Fichte*, nel suo sublime e commovente dialogo colla Idea, dà alla sua simbolica una sostanza sociale: « ma non abbandonarci, sacro palladio della *umanità*! »

La simbolizzazione dell'ideale ultra-mondiale per mezzo dei sommi fatti spirituali sociali del mondo esteriore in tanto è tipicamente la più vera in quanto dei fatti morali-sociali noi abbiamo soltanto una certezza immediata. Questi fatti, per l'animo religioso, non sono soltanto una pura apparenza del mondo, ma una immagine di quanto vi ha di più elevato, e sono uomini socialmente sviluppati quelli che nella religione tendono all'assoluto. L'Essere sommo non può venire simboleggiato sotto i distintivi della materia, non impersonalmente, ma solo in modo idealmente personale, *sopra*-personalmente. Dio ha simboleggiata la religione positiva più eticamente fruttifera mediante la più elevata idealizzazione della personalità e del regno sociale.

Lo « Essere in sè » e tanto meno la materia, non potrà mai essere scelto come simbolo per una metafisica religiosa la quale voglia commuovere il cuore del popolo. *Hartmann* (1) stesso dice: « Può essere che la filosofia tedesca abbia torto e che la volgarità deistica-materiale abbia ragione; solo, dovrassi allora rinunziare alla pretesa di voler fondare una eccitazione od un acquietamento religioso degli animi sopra una verità la quale non riconosca alcuna metafisica o solo una metafisica arida. È una supposizione non solo forte ma del tutto ingenua di *Strauss*, che noi dobbiamo provare una pietà religiosa, un attaccamento per un universo che è solo l'aggregato di tutte le singole sostanze materiali e che ogni momento ci minaccia per un nulla di stritolarci fra le ruote e i denti di un meccanismo inesorabile ». Anche la poesia e l'arte rivestono i loro sommi ideali drammaticamente e storicamente in forme e fatti che sono tolti alla vita sociale.

---

(1) *Disaggregazione spontanea del cristianesimo*, p. 81.

C) *Le estrinsecazioni* riflesse *degli elementi aprioristici dello spirito umano.*

a) L'elemento aprioristico della nostra *conoscenza*
ed i sistemi della *metafisica* filosofica (speculazione).

Le originarie tendenze unitarie della nostra ragione danno alla stessa nostra conoscenza empirica un fondamento di fede; imperocchè il nostro conoscimento si appoggia e conduce alla certezza immediata interna di una *connessione* fra *tutte* le cose e fra tutti i fatti che insieme si producono nel mondo. Questa certezza immediata interna che connette l'inizio del nostro pensiero alla fede, rappresenta appunto, come *Lotze* acutamente osserva (1), il fondamento di ogni nostra conoscenza. « Ogni nostro giudizio intorno la realtà, dice conchiudendo, poggia sulla fiducia immediata o sulla *fede*, colla quale noi ad una esigenza del pensiero (e cioè alla *connessione* di tutti i fenomeni producentisi insieme) diamo un valore universale, sebbene essa ecceda i confini del pensiero » (2). Senza questa fede non vi è che sfiducia nella possibilità di una verità qualsiasi, non vi è che *scetticismo;* certamente *questa* fede non ha nulla a che fare con nessun dogma ortodosso.

La stessa meccanica sta o cade, secondo che si ammette o non si ammette che per ogni fatto, in genere, vi è un ordine regolare.

Su questa fede riposa anche la fede speciale nella certezza immediata della legge di causalità.

La sicurezza di una legge, conseguita mediante l'induzione, non sarebbe mai completa, dappoichè, in sostanza, i casi nei quali la legge si manifesta, dovrebbero venire dati precedentemente, locchè è contraddittorio. La certezza delle leggi trovate induttivamente riposa sulla credenza immediata, non dimostrabile che, date le stesse condizioni, ne derivano le stesse conseguenze. Sulla fede nella eterna e costante uguaglianza con se stesso del reale (identità) poggia lo stesso principio della conservazione della forza; se non si fosse certi che il calore ed il movimento meccanico nè vengono dal nulla, nè cadono nel nulla, tutti gli esperimenti per la determinazione dell'equivalente meccanico del calorico non sarebbero convincenti; lo sono, perchè la fede nella esistenza senza principio e senza fine di ciò che è dietro tutti gli svariati fenomeni sensibili, nella impossibilità che alcun che esca dal nulla o nel nulla ricada, preesiste ed è incrollabile.

In questa fede immediata è radicata anche la tendenza, che nessun insuccesso vale a distrurre, della nostra « ragione » alla metafisica filosofica o speculazione, la quale tutti gli innumeri fili di connessione di tutte le rappresentazioni *ad uno ad uno* seguiti cerca di ridurre ad una sola definitiva coordinazione. En-

(1) *Logica*, p. 569 ff.

(2) V. anche Spir, op. cit. — In questo senso sta il detto di Jacobi (*Lettere su Spinoza*): « Ogni dimostrazione presuppone qualche cosa di già provato, il cui principio è la rivelazione. Lo elemento di ogni conoscenza e di ogni attività umana è la fede ».

trambe, intelligenza e ragione, hanno ciò di comune, che esse tentano una coordinazione del vario. « Ma il pensiero conduttore che la ragione qui segue, la certezza che la somma della realtà possa sussistere solo come una unità, un tutto completo, non è lo stesso principio fondamentale col quale la intelligenza ricerca la connessione fra determinati termini » (Lotze). « Noi sappiamo che fra la *natura* compiuta e propria di un *tutto* e la *spiegazione* approssimativa di esso dalle sue *parti* vi è sempre una grande contraddizione; noi sappiamo che in questa contraddizione si riflette la natura della nostra *organizzazione*, la quale ci presenta le cose nel loro tutto, compiute, arrotondate solo per via della finzione, e per via della conoscenza ce le presenta frammentariamente, approssimativamente, ma in modo relativamente esatto » (Lange). La *speculazione* è una tendenza interna della integrazione poeticamente simboleggiatrice della scienza empirica. Questa tendenza, come fu già osservato, è universale, noi vediamo alle volte cedervi ripetutamente in crude fantasticherie anche gli empirici più esatti. Certo, la fede speculativa, la presupposizione della connessione fra le cose che si manifestano insieme, viene considerata come qualche cosa che « si intende da sè », ma, se ben si considera, il comprendersi da sè di questa certezza immediata la quale sta a base del nostro conoscimento — e, analogamente, del nostro sentire e del nostro volere — è « il fatto più meraviglioso di tutto l'essere nostro » (Lotze). Esso è l'elemento aprioristico della nostra conoscenza, un affidamento incancellabile, non derivante dalla esperienza, nella unità, immutabilità e identità dell'assoluto.

Anche senza la fiducia in un sicuro giudizio nelle più ardue questioni fondamentali filosofiche, si può domandare se non si abbia a ritenere che la certezza immediata del principio logico di identità — al quale riconduciamo anche il giudizio sintetico: A è in un certo rapporto B, B in questo rapporto è A, come pure il giudizio ipotetico: A + il determinante C è = E, — che, diciamo, la certezza immediata del principio logico di identità debbasi considerare come la espressione logica della credenza in un solo reale, uguale a sè, e fondamento di tutti i varii fenomeni? La legge *logica* di identità non fa, certo, che dire: « ogni singolo contenuto rappresentativo è uguale a se stesso », ma l'attribuzione reciproca di tutte le speciali rappresentazioni, discioglitrici di tutta la connessione mondiale, riposa sulla fede nella identità nella sua più elevata e più ampia comprensione metafisica; imperocchè, una attribuzione reciproca di tutti i singoli contenuti rappresentativi presuppone una completa equiparabilità, un incontrarsi nella eguaglianza (1).

Noi, contro ogni quotidiana esperienza, la quale ci si presenta frammentariamente nella nostra esistenza individuale, rotta dall'opposizione fra soggetto ed oggetto e dappertutto ci mostra il diverso, la dipendenza, la mutabilità, l'imperfezione, il cattivo, ci atteniamo all'ammissione *del* veramente reale, come di qualche cosa uguale a sè, immutabile, perfetto, uno, indiviso, assoluto. Ripugna e al nostro pensiero e, sotto altro riguardo, al nostro sentimento il considerare

---

(1) In altro modo la stessa idea è dimostrata da A. Spir, op. cit.

la instabilità, la mutabilità, la diversità, lo sconnesso, il diviso, il cattivo come reale.

Noi siamo, nelle nostre rappresentazioni, tanto dominati da questa tendenza aprioristica della nostra facoltà pensante, che noi, contro l'esperienza, concepiamo i fenomeni come unità, come corpi particolari per se stanti, col concepire più fenomeni producentisi insieme quali proprietà di esseri uni, uguali a se stessi, e questi, come corpi per sè stanti, noi poniamo fuori di noi nello spazio, mentre la realtà, in quanto diventa a noi propria, esprime soltanto l'*apparizione in noi*, una pluralità di « gruppi di sensazioni costanti » (*I. St. Mill*); tutte le così dette qualità dei corpi, il calore, il suono, la mollezza, la durezza, la stessa estensione, come conseguenza della nostra abitudine rappresentativa dello spazio determinata specialmente dal senso del tatto, si dileguano davanti una più profonda riflessione. Tutte le cose non sono che una fuga di fatti e di fenomeni, eppure noi le consideriamo come reali, come veramente esistenti.

La nostra coscienza non ascende dalle rappresentazioni delle *parti* al *tutto*, ma prende sempre le mosse da un tutto determinato, relativamente uguale a se stesso, come substrato del fenomeno singolo. Solo in seguito, sul fondamento di ulteriori esperienze con affermazioni e negazioni sovraggiungentisi, noi acquistiamo coscienza della ristrettezza di questa concezione, riduciamo gli innumeri oggetti esteriori e i fatti in essi producentisi ad una connessione più universale, ci innalziamo alla concezione di Helmoltz e Mayer di considerare tutte le varie forme di movimento della natura come modificazioni del movimento meccanico.

Ma l'accezione di un « essere in sè » dietro tutto il mondo esteriore è sempre una *credenza*. È una credenza che questo essere in sè, come il vero reale, non possa contenere il non-reale della *materia*, ch'esso non possa essere determinato da essere diverso, che esso comprenda la essenza dello *spirito* umano senza le sue contraddizioni, senza l'errore, senza il male e sia, così, spiritualmente perfetto. Neppure la nostra scissione dualistica in soggetto ed oggetto è tollerata da queste tendenze unificatrici del nostro intelletto.

Questa fede che l'umanità tiene sì ferma, sta, nessuno può negarlo, in una inesplicabile contraddizione colla esperienza quotidiana; l'accezione di un ente assoluto, uguale a se stesso, immutabile, illimitatamente buono e perfetto, il quale deve star a base della connessione del mondo, costituisce la più fondamentale antinomia colla *esperienza* quotidiana, la quale presenta al nostro conoscimento sì la natura che gli ordini psichici, come il campo di una assidua vicenda di fatti fisici e psichici. Noi siamo certi *a priori* che l'ente, fondamento di tutti i fatti fisici e psichici, è uguale a sè, assoluto, assolutamente buono, vero. Ma nell'ordine dell'esperienza ogni conoscibile, ogni concreto, è relativo, diverso, mutabile, misto di male, diviso, la stessa nostra conoscenza è esposta all'errore, cioè alla discordanza fra il rappresentato e l'oggetto della rappresentazione. Può esservi una antinomia di pensiero più fondamentale della seguente: la costituzione del reale data dall'esperienza è *straniera* alla sua essenza primitiva e quindi deve avere una condizione estranea; ma appunto perchè essa è straniera al reale, essa non può avere alcuna condizione straniera od altra, imperocchè

al di fuori del reale non vi è reale, e così, la stessa ragione che rende necessaria una spiegazione sovra-sensibile del mondo, mostra eziandio che una spiegazione di esso non è possibile. *Non esiste alcuna spiegazione del succedere, dell'imperfezione, del male, dell'errore*, nessun sotterfugio, nessun ardimento dialettico ne viene a capo. Neppure l'ottimismo più caldo può eliminare il mistero col dichiarare questo mondo stesso come l'assoluto, il perfetto, il reale, l'immutabile, scevro da ogni male; la esperienza lo smentisce. Malgrado la identità « assoluta » della idea e della realtà affermata da *Hegel*, egli stesso però deve negare questa identità, riconoscere nella natura una « *divergenza della idea* da se stessa » (!?), una « contraddizione inesplicabile », cioè egli, dappoichè non può dimostrare che una divergenza da se stesso sia uno sviluppo normale, deve ammettere appunto che la natura non rappresenta il reale com'è in sè, ma *in una forma di estrinsecazione e di esteriorazione la quale non può aver fondamento nella essenza del reale*. Per quanto si ardisca saltare oltre l'abisso di questa fondamentale antinomia dell'assoluto e del contingente colla identità assoluta, questa però si spezza nel veramente reale e nella sua manifestazione non-reale. *Schopenhauer* dice: « Dolore e morte non possono manifestarsi nell'ordine eterno, primordiale, immutabile delle cose, in ciò che sotto ogni riguardo deve essere ».

Noi dobbiamo acquietarci a questa antinomia e vi ci acquietiamo, sebbene noi dobbiamo in definitiva consentire all'acuto logico (1) che anche l' « Essere in sè » non indica *positivamente* la essenza delle cose, ma rappresenta soltanto l'ultimo confine ideale della nostra costituzione spirituale, il prodotto di una opposizione determinata dalla nostra organizzazione spirituale, un'ultima *categoria negativa*. Appunto perchè questa presupposizione è una conseguenza necessaria della nostra attività intellettuale, noi ce ne serviamo con animo riposato. Nella nostra organizzazione è riposta, come ultima opposizione, la opposizione fra *fenomeno* ed *essenza*. Intorno a ciò che sia l'essere, non vi sono per la speculazione, vuoi filosofica vuoi religiosa, che credenze. Una credenza, del resto, è un bisogno universale per l'uomo.

Le fatte considerazioni saranno base per meglio comprendere uno schizzo delle *principali concezioni filosofiche del mondo*. Vuol essere accennato per primo il punto di vista *negativo* del *dubbio* nella possibilità stessa di una vera conoscenza, lo scetticismo.

Di contro, stanno i sistemi *positivi* della metafisica filosofica.

Questi ultimi sono, o sistemi dell'*idealismo* soggettivo, i quali riducono l'essere in sè ignoto all'Io, o sistemi del *realismo* (sostanzialismo), i quali ammettono un assoluto, un reale, come fondamento remoto di questo mondo apparente.

I sostanzialisti, poi, sono parte *monisti*, in quanto pongono il reale, lo spirito o la materia, e l'ordine naturale o la identità di entrambi come fondamento del mondo esteriore, parte *non-monisti*, in quanto essi pongono a fondamento del mondo esteriore parecchie sostanze od una repubblica, infinitamente

(1) Lange, p. 267.

popolata, vuoi di atomi materiali, vuoi di particolari esseri spirituali (monadi, dinamidi) (1).

Alcuni di questi sistemi verranno meglio delineati in poche proposizioni, per quanto ciò è necessario alla scienza sociale.

α) Sistemi del naturalismo — La legge naturale o la forza è il reale!

Secondo quanto fu già osservato, è errore il porre i fenomeni nello stesso rapporto *col reale* che colle leggi dei fenomeni, cioè identificare l'assoluto e la legge naturale. Tutte le leggi naturali non vanno oltre la espressione della successione regolare dei fenomeni, sono formole della coordinazione dei fatti fenomenici. Esse derivano dalla fede nella connessione dei fenomeni regolarmente succedentisi, sebbene il legame di questa connessione non sia empiricamente conosciuto. Le leggi non sono esse ciò che unisce insieme il diverso, ma esse ci rappresentano soltanto il *modo* con cui si manifesta la intima, per noi impenetrabile, connessione dei fenomeni. Chiamasi questo incognito legame « *forza* », ma non si sa per nulla come sia costituita. Eppure, questa forza, la quale spiega ogni cambiamento dei fenomeni, è qualche cosa di empirico. Non solo si erra quando si pone sotto al reale la « legge », l' « ordine » di natura, ma si pone sotto al reale un qualche cosa di assolutamente ignoto nella sua essenza; la spiegazione di una legge di natura mediante un'altra non è che « sostituzione di un mistero ad un altro », come dice *I. St. Mill*. Quando si riuscisse a ridurre in modo esatto non solo tutti i movimenti inorganici ma anche tutti i movimenti organici della natura a movimento meccanico, rimarrebbe pur sempre inesplicato il rapporto di quest'ultimo col reale; questo mistero, il rapporto del movimento universale coll'assoluto, coll'immutabile, è con ciò soltanto formolato in modo esatto e semplice.

β) Il mondo è manifestazione di una molteplicità di reali (atomi, monadi, dinamidi)!

Dal punto di vista logico, è difficile il considerare l'assoluto come una *molteplicità* di reali e questi come sostrati reali degli innumeri esseri particolari. Il principio « tante apparenze, tanti esseri » (*Herbart*) è contraddittorio; imperocchè ciò che è dato non è il reale in sè, la sua pluralità è impossibile sia una pluralità del reale. La tendenza a ritenere il nostro Io individuale come tipo universale, certo ci induce facilmente ad ammettere più reali distinti, a portare nell'assoluto la nostra ricchezza di rapporti vitali. Noi non abbiamo nel mondo esteriore nulla che sia identico con se stesso, neppur il contenuto del nostro Io. Epperò, alla stregua dell'esperienza, l'idea dell'assoluto, come di un essere spoglio di pluralità, ci sembra meschina. Ma, dice *A. Spir*, ciò che noi, per necessità di pensiero e così solo con una certezza immediata, dobbiamo ritenere come l'essenza dell'infinito, guardiamoci dal respingerlo solo perchè, come non

(1) Vedi sopra, p. 11, nota.

comparabile colla nostra esistenza contingente, terrena, è povero e vuoto per la *nostra* concezione empirica! Cessiamo dall'illuderci di poterci spingere oltre i confini del conoscibile con imitazioni del conoscibile empiricamente, le quali vogliono essere logiche e non sono che fantasticamente poetiche. Cessiamo dall'ammettere preferibilmente un Dio complesso, solo perchè il *come* della semplicità dell'essere divino non è rappresentabile alla nostra essenza, scissa soggettivamente ed oggettivamente. Forsecchè non vi dovrebbe essere un reale, il quale ecceda la coscienza del più elevato essere del mondo esteriore, così come l'essere pensante del mondo esteriore è al di sopra delle modificazioni della materia e del movimento inorganico? Non nel reale, non nella essenza delle cose, ma nella loro manifestazione empirica, nel loro, a così dire, «*per noi* fenomenale» poggiano soltanto le formule, logicamente estranee al reale, della molteplicità, della vece, e dell'opposizione, compresa la dualità del *soggetto* e dell'*oggetto* della conoscenza. Almeno, non puossi dalla pluralità fenomenale conchiudere alla pluralità del reale, nè colla *atomistica materialista*, nè con *Leibnitz*, nè con *Herbart*.

Gli atomi stessi del materialismo scientifico sono centri, non percepibili, di forza, ipotesi fenomenalmente necessarie per ispiegare reciproche relazioni del mondo esteriore; in questa relatività è impossibile possa consistere la loro realtà; i materialisti deridono «l'Essere in sè» come metafisico, ma essi stessi cadono nella più cruda metafisica col ritenere la materia non solo come realmente esistente, ma come la sola esistente; sono appunto essi che della materia, la quale, secondo la dimostrazione da tempo data dai pensatori *empiristi*, è solo un modo di rappresentazione, un soggetto, fanno l' «l'Essere in sè», un oggetto trascendentale, e pretendono ancora che il mondo consideri lo spirito, per mezzo del quale soltanto essi conoscono la materia, come una vibrazione di questa. — Le *Monadi* di *Leibnitz*, le quali stanno fra loro in una armonia prestabilita da Dio, in guisa che ciascuna di esse riflette in sè tutto l'universo, sono del pari una contraddizione logica; imperocchè, esse comprendono i reali come somiglianti agli oggetti empirici, cioè, in modo relativo e contingente. Anche non si vede il perchè di un termine medio reale fra Dio e il mondo, di un pseudo-assoluto, che contraddice all'idea dell'assoluto, senza conferire per nulla alla conoscenza del contingente.

Anche i reali «semplici» di *Herbart* peccano della contraddizione di essere assoluti che pure agiscono l'uno sull'altro, si determinano a vicenda, e non appariscono conferire alla spiegazione del contingente.

γ) Il Panteismo

concepisce l'*assoluto come unità*, *ma identica col mondo ed insita in lui*.

Anche il panteismo è, dal punto di vista logico, un pensiero confuso, non attuabile. A ben considerarlo, il panteismo eleva ad unità la pluralità e la varietà come tali, locchè sta in opposizione con ogni esperienza esteriore. Secondo lui, Dio sarebbe anche nel male, nel brutto. In realtà, l' «assoluto» dei panteisti non è una unità, ma la correlazione reciproca universale dei più, l'elemento universale della natura, una idea quale non potrebbesi trovarne un'altra in più

diametrale opposizione coll'assoluto; imperocchè, l'universale è la correlazione infinita dei particolari e « per questa sua natura relativa non comporta alcuna posizione assoluta ». *Schopenhauer* dice acutamente: « il progresso dal deismo al panteismo è il passaggio dall'indimostrato, dal difficilmente concepibile a ciò che è assurdo del tutto ». Oltracciò, la intima connessione delle cose è qualche cosa di empirico, un elemento integrante del mondo dei fenomeni, elemento non percepibile ma solo escogitabile; « forza », « ordine » di natura, non sono, come già fu osservato, che nomi per quel *come* non percepibile della successione dei fenomeni secondo leggi a noi note.

In quanto il panteismo è costretto a ridurre l'assoluto a questo elemento empirico, egli toglie del tutto l'assoluto, diventa facilmente *ateismo*, pone il mondo in luogo di Dio, dell'assoluto.

L'altra idea, poi, secondo cui l'assoluto deve in ogni contingente essere intiero, indiviso ed uno, cioè, dovrebbe essere un numero infinito di volte assoluto ed un numero infinito di volte contingente, è un assurdo.

Il panteismo è anche una mera superfluità; imperocchè, a che un assoluto se lo è già il mondo? La elevazione materialistica del mondo esteriore a metafisico, del contingente ad assoluto ha, di fronte a lui, per lo meno il vantaggio di una maggiore semplicità. Il panteismo viene sì dal bisogno logico del pensiero umano, trascinato all'unità, ma cerca di soddisfare quel bisogno ponendo questa arditamente come un postulato.

δ) Deismo sensitivo e simbolico.

Il deismo ammette ordinariamente una *causa* assoluta, extra-mondiale del mondo, o almeno di ciò che in esso avviene e dell'ordine che in esso si trova, chiama questa causa *Dio* e dota il suo Dio con attributi umani-spirituali: intelligenza, volontà, amore, personalità, portate alla somma potenza.

La rappresentazione volgarmente teistica, cioè, non più simboleggiatrice ma esterioratrice, di un Dio personale, causa del mondo, è oggetto di gravi riflessioni, e, specialmente, le si fa rimprovero di una umanizzazione volgarmente sensibile, empirica dell'Essere sommo.

Anzitutto, essa solleva la questione se si possa applicare a Dio la idea di *causalità*. *A. Spir* dice essere un vizio fondamentale del deismo quello di riportare la legge di causalità all'assoluto, pel quale non può logicamente valere, mentre coll'ammettere la creazione della materia mondiale dal nulla, cioè l'assoluto impulso ed il primo inizio delle mutazioni empiriche del mondo, esclude la legge di causalità là dove con necessità logica e secondo la esperienza empirica deve valere.

Ciò che dà principio ad altro, che prova in sè mutazioni, che si immuta, non sarebbe più assolutamente uguale a se stesso. Il reale non potrebbe, senza diventare non-reale, essere creatore del contingente. Ed assoluto deve essere Iddio, secondo i postulati della ragione. Un creare assoluto oppure un immutare senza causa, in se stesso od in altri oggetti, sarebbe incomprensibile, imperocchè un antecedente per essenza immutabile dovrebbe avere un immutabile conseguente.

Il creatore è o mutabile, elemento mondiale, non-essenziale anch'esso, o il mondo è senza mutamento ed esplicazione; ma l'una cosa contraddice all'idea di Dio, l'altra contraddice all'esperienza. L'accezione di una origine non determinata, di un primo principio è negazione della causalità, la quale pure è il fondamento della esigenza volgarmente teistica di un primo fondamento. Il causare e l'essere causato sarebbe, come già fu osservato, del tutto inconciliabile coll'assoluto; in altre parole, il teisma causale sarebbe impossibile. Quest'ultimo si sarebbe difficilmente mantenuto sì a lungo, se lo stesso *Kant* avesse tenuta ferma la sua considerazione assolutamente esatta (1): « se la legge di causalità, *empiricamente* sussistente, dovesse condurre all'essere primordiale (*Urwesen*), dovrebbe *questo* formar parte della catena degli oggetti dell'esperienza, ma allora ei ritornerebbe ad essere, come tutti i fenomeni, contingente ». Un certo modo di avvenimenti, specialmente il *male* e il *cattivo*, non si lascia assolutamente connettere *in nessun modo* e *mai* colla essenza dell'assoluto, nè rappresentare come opera di Dio. Devesi quindi, osserva *Spir*, assolutamente rimuovere dall'idea di Dio la causalità di tutti i fenomeni del mondo. La causalità assoluta appartiene solo al mondo del contingente (2).

Ma del pari inammessibile è il teismo sensitivo, in quanto sopprime l'azione della legge di causalità entro al mondo empirico, nel quale pure essa vige in modo assoluto, appunto perchè esso è contingente, non eguale a se stesso. O si deve credere che Iddio abbia, una volta per tutte, creato un *ordine prestabilito* del mondo, o che ad ogni causa crei l'effetto, e combini continuamente ogni cosa insieme (*occasionalismo*). E l'una cosa e l'altra fu da grandi ingegni sostenuta. Ma in entrambi i casi Dio stesso è il collegamento naturale delle cose. O non rimane più alcuna regolarità empirica, o non rimane più alcun bisogno di sostenere la extra-mondialità di Dio. Oltracciò, quanto mediante il ragionamento viene conchiuso in relazione alla causa, è anch'esso un oggetto empirico, dato dal mondo esteriore. Dio, come causa prima, non sarebbe più assoluto, ma il mondo.

Ciò che vi ha di più pericoloso nel teismo volgare è l'antropomorfismo del Dio, pensato « come persona », non nel significato simbolico, ma nel significato empiricamente umano, e ciò anche quando Dio viene dotato non della essenza materiale ma della essenza psichica dell'uomo. Il Dio intinto di essenza umana

---

(1) *Critica della ragion pura*, p. 506.

(2) Noi aggiungiamo, togliendole dalla storia della filosofia, i seguenti concetti intorno alla sfera di azione della legge di causalità: *a*) *Metafisica antica:* l'idea di causalità non deriva dalla esperienza, ma dalla ragion pura e *per questa sua più elevata origine vale e trova applicazione* anche *oltre i confini* della *esperienza* umana; *b*) D. HUME: l'idea di causalità *non* si può derivare dalla ragion pura, essa deriva dalla *esperienza*, i confini della sua applicabilità sono incerti, in ogni caso, essa non può a nulla venir applicata *oltre i confini della esperienza; c*) KANT: l'idea di causalità è un'*idea fondamentale* della ragion pura e, come tale, sta a base di *tutta* la nostra *esperienza*, ma è limitata a questa, e al di là di lei non ha *importanza alcuna; d*) il principio di causalità ha radici nella nostra organizzazione, è, per sua natura, *anteriore* ad ogni esperienza, ma solo nella sfera dell'esperienza ha valore (LANGE). — Una speciale dimostrazione della idea di causalità mediante il principio di causalità. V. in A. Spir, op. cit.

è e rimane un Dio umanizzato, egli è, quindi, misura di un essere contingente e pieno in sè di contraddizioni, e tale rimane quando pure gli si attribuiscano qualità umane elevate alla potenza più alta che si possa immaginare.

Si intende che la idea del Dio personale può soltanto significar questo, che, cioè, dappoichè Dio può venire soltanto *simboleggiato*, soltanto rappresentato figurativamente (V. pag. 128), a base della sua simbolazione deve essere posta l'astrazione dall'essenza esteriore relativamente più perfetta. Ma non si deve qui nascondere che questa simbolazione corre grande pericolo di abbassar Dio ad un essere empiricamente umano; la storia della religione e l'osservazione della vita quotidiana ce ne dicono qualche cosa. La sublimità di Dio non può che guadagnare, quando si sostiene che l'uomo, anche nel suo essere spirituale, è un misto di assolutezza e di contingenza e quindi porta in sè un contrasto di grandezza e di piccolezza, il quale lo rende non compiutamente atto a servire come simbolo del personale elevato a potenza, del sopra-personale, checchè si voglia intendere per «Dio personale». L'uomo porta sì in sè qualche cosa di aprioristico, che lo eleva al di sopra di tutta la natura, cioè, la idea dell'assoluto e la divinazione, che consciamente od inconsciamente ne deriva, che il mondo, compreso il lato empirico dell'uomo, non sia in verità ciò che esso sembra essere e non sia come dovrebbe essere; quindi nasce continuamente quell'indestruttibile, religioso anelare ad un'altra forma di esistenza, quella ripulsione pel mondo meramente empirico, che forma in tutto od in parte il fondamento dei più diffusi sistemi religiosi storici. Ma il prodotto imperfetto di questa mescolanza di due nature è assai poco appropriato a servire, nel senso empiricamente sensibile della parola, come espressione del perfetto, dell'assoluto.

Dal teismo volgare vuol essere eliminata ogni esteriorazione empirica della idea di Dio. Un teismo *ideale* dovrebbe prenderne il posto. Questo non proverebbe la tentazione di padroneggiare le scienze sperimentali, sarebbe per contro affatto inaccessibile a tutte le sottigliezze metafisiche della scienza naturale; imperocchè, come già fu detto (1), la fede e la scienza hanno due campi rigorosamente separati, e due compiti tutt'affatto indipendenti, egualmente essenziali per l'uomo. Solo, importa di esattamente delimitare l'uno e l'altro e di escludere assolutamente la materializzazione di Dio dalla metafisica, dal culto e dall'etica delle religioni positive, affinchè la indistruttibile tendenza religiosa dello spirito umano, in piena armonia colla illimitata libertà della scienza ed inaccessibile tuttavia ad ogni forma della incredulità, spieghi il suo valore (V. su questo argomento, Parte II di quest'opera).

e) Il Deismo.

Il deismo considera il mondo come creato da Dio, ma poi abbandonato da Dio all'esercizio ed allo sviluppo delle sue forze. Contro questa concezione sta non solo tutto ciò che già fu esposto contro la idea empiricamente considerata, della creazione, ma anche il rimprovero di un dualismo introdotto nella idea di Dio.

(1) V. *Introduzione*, I, e la parte qui sopra relativa alla simbolica, p. 128.

ζ) La concezione pessimista-realista del mondo.

I sistemi deistici sono in massima parte *ottimisti* o *eudemonistici*, in quanto essi considerano il male, il vizio che vi è nel mondo solo come scorie dello sviluppo finale del mondo, che la forza umana può dominare ed eliminare, e credono al progresso ed all'elevarsi della felicità terrestre mediante il lavoro umano; la loro concezione della vita è serena e rivolta al «progresso» infinito. In diretta opposizione alla concezione del mondo ottimista-eudemonista sta la concezione *pessimista-nihilista*.

Esso sta a base della diffusa religione buddista e fu sotto una forma nuova diffusa anche fra i Tedeschi per opera delle speculazioni di *Schopenhauer* e della «Filosofia dell'inconscio» di *E. di Hartmann*.

Il pessimismo filosofico, detto anche *nihilismo*, è soggiogato e oppresso dallo spettacolo della estensione che ha il *male* e della potenza che ha il *vizio* nel mondo. Il sentimento della *vanitas vanitatum*, della vanità del mondo vista da Salomone, pesa come piombo sull'animo del pessimista; *Hartmann* ha in questi ultimi tempi ridotto formalmente a sistema le vanità, i mali, le colpe, le insipidezze terrene. Di rincontro all'ottimista, la nera concezione intorno all'«ottimo fra i mondi» è più che fondata; essa si imporrà tutte le volte che saranno trascorsi periodi di entusiamo e l'uomo si troverà di fronte a disillusioni di illusioni lungamente mantenute. Il vizio è qualche cosa di più che una pausa passeggera della moralità, non è soltanto una scoria inseparabile della produzione del bene e che lo indefinito «progresso» origina esso stesso dal corpo sociale, a tacere del male, della miseria, del dolore e delle sofferenze nella natura organica. Il vizio non è certo una forza per sè stante, ma una tendenza egoistica e quindi profondamente antisociale, sempre e dappertutto diffusa, della duplice natura umana.

Appunto la scienza sociale deve occuparsi della enorme estensione, della potenza contagiosa del vizio, della corruzione e della colpa come gigantesche potenze sociali. Una gran parte di ogni terapia e psichiatria sociale, come noi vedremo, consiste in processi mondani di cura ed in processi etici di salute, i quali devono essere con grandi mezzi intrapresi e proseguiti; essi si risolvono in reazioni collettive contro l'ottenebramento della verità, contro false direzioni dei pregiudizii ed irragionevoli valutazioni, come pure contro svariate endemie ed epidemie immorali ed antigiuridiche della volontà, le quali noi considereremo in processo più davvicino in un breve studio patologico della vita sociale. Secondo il nostro modo di vedere, si potrebbe, dal punto di vista sociologico, raddoppiare ancora il catalogo che Hartmann ha fatto delle miserie e dei vizii che sono nel mondo, quando si trattasse sistematicamente il male e la corruzione, nelle loro gigantesche esplicazioni, contagiosità ed ereditarietà *sociali*.

Però, quanto grande è la sussistenza relativa del pessimismo di fronte all'ottimismo deistico-pelagiano, tanto meno fondata è la conclusione che gli errori del conoscimento, le falsificazioni dei veri valori, ed il vizio rappresentino una forza sostanziale, la quale possa soltanto essere eliminata coll'annientamento spontaneo del mondo e della umanità, solo col ritorno nel puro nulla

(*nihil*), nella *Nirwana* dei Buddisti, nel *Brahma* dell'antica religione indiana. Noi taciamo inoltre, che il buddismo moderno e dell'Asia antica, invece di darci una spiegazione, prima della possibilità che sorga, e poi della possibilità che si annienti questo « pessimo fra i mondi », non ci paga che con finzioni sommamente insoddisfacenti. Si esagera, inoltre, la estensione del male e la potenza della colpa, quando la si considera come una sostanza inevitabile ed indistruttibile, come una *materia peccans* del corpo sociale, che si rida di ogni processo curativo e moralizzatore. Noi non soffriamo soltanto, noi godiamo anche la vita, noi siamo, quindi, in verità ben lontani dal pensare sempre al suicidio, per ripiombare nel *Brahma* o nel *Nirwana*, noi non ci regoliamo in massima parte come se ritenessimo « la distruzione del mondo come la sua liberazione ». Nè stiamo soltanto sulla difensiva contro la potenza del male, ma noi proviamo la più alta soddisfazione nel fare il bene, in ogni sacrifizio pel bene comune, nell'entusiasmo pel bello e per l'ideale, e noi abbiamo in noi la indistruttibile tendenza a questa soddisfazione; la metafisica religiosa del cristianesimo, coll'evitare tanto la unilateralità pelagiana-deistica, quanto la unilateralità manichea-pessimista, ha, a nostro vedere, tenuto incontestabilmente conto dei fatti sociologici ed antropologici. Nel cuore umano e nella vita sociale combatte continuamente il male col bene, ma anche il nuovo col vecchio Adamo. L'« annientamento di se stesso » è solo fondato come annientamento di ciò che vi è di volgare e di corrotto nell'uomo e come generoso sacrifizio per la vocazione ad un tutto più elevato, esso non è l'annientamento totale buddistico, nè un anelare al puro nulla. Pel nihilismo la redenzione del mondo sta nella sua distruzione, pel teismo ideale nella liberazione moralmente epuratrice. Certo, noi avremo più sotto a trattare dei processi sociali curativi e moralizzatori in modo assai divergente da certe deformazioni fanatiche, empiricamente materiali e quasi sanguinarie della verità fondamentale *simbolica* della dottrina cristiana della grazia e della redenzione.

La breve esposizione ora fatta di alcuni principali sistemi della metafisica filosofica deve aver mostrato che la conoscenza delle concezioni filosofiche del mondo è di massima importanza per la scienza sociale. Esse sono state le forze motrici fondamentali della storia del mondo, in quanto esse, parte in senso intimamente simbolico, parte in senso empiricamente materiale, stanno a base dei dogmi delle religioni positive più diffuse e più influenti. Esse, anche oggidì, comprese a mezzo o in tutto o ritenute come autorità di fede, sono per centinaja di milioni la regola delle concezioni ideali o antiidealistiche della vita, ed hanno una importanza decisiva per ogni istituto curativo o moralizzatore della organizzazione sociale. Ma dalla critica che abbiamo fatto noi vediamo confermato ciò che premettemmo a questo capo; imperocchè ogni rapido esame dei varii sistemi metafisici mostra che le idee primitive della nostra organizzazione spirituale e i mezzi che ci sono concessi per l'estrinsecazione dello spirituale non ci danno alcuna possibilità di penetrare a *sapere* e *conoscere* la essenza del sopra-sensibile; ci si vede quanto riesca difficile, anche ai migliori, di preservare la verità puramente *simbolica*, poetica, la quale è acces-

sibile alla speculazione metafisica, dalla espressione materializzatrice in formole di verità empirica, e di rimuovere dall' « Essere supremo » l'ottenebramento con idee esperimentali. Per quanto sia grande la forza con cui le « tendenze unificatrici del nostro intelletto » e la certezza immediata della legge di identità scolpita nella attività logica del nostro spirito ci traggono alla idea dell'Uno, del Sommo, del Reale, del Divino, pure dell'Assoluto e dell'Incondizionato non si dà menomamente una *cognizione* metafisica, ma solo una rappresentazione metafisica, simbolica, la quale va oltre la natura. Questa coscienza « metafisica-speculativa » di Dio deve sembrare a noi tanto più pura quanto più dalla simbolizzazione di Dio elimina tutte le proprietà speciali del mondo esteriore le quali non sono una indicazione pura del Reale, dell'Assoluto, di una Perfezione e di un Bene sovra-umano. Specialmente, devesi escludere l'applicazione della legge *empirica* di causalità dall'idea metafisica di Dio; la speculazione che concepisce Dio come l'essenza vera di tutte le cose, non può rappresentarlo come fondamento sufficiente del mondo esteriore non-reale, non eguale a se stesso, nè ammettere che sia affine a noi stessi solo sotto l'aspetto reale non sotto l'aspetto empirico della nostra natura. Dio, pel nostro pensiero metafisico, è l'essere vero, di cui la realtà esistente, noi compresi, è una manifestazione ed un *riflesso reso straniero a lui da ulteriori elementi*. Ma questa « coscienza » — non conoscenza — di Dio basta per rinvigorire la forza del più elevato impulso vitale dell'uomo, e porre noi in opposizione con ciò che è in noi e che distingue l'uomo dalla pura immagine di Dio, e tenere dischiuso a noi un regno dell'ideale.

b) L'*Estetica*, come elemento ideale della attività del sentimento — Determinazione di *valori ideali* mediante la *poesia* e le *arti belle*.

Nella sfera della vita sentimentale la tendenza aprioristica dello spirito umano si manifesta nel modo più immediato. Di ciò è prova evidente la circostanza che la religiosità, secondo la concorde opinione universale, ha radice nella vita sentimentale dei popoli. La forza dell'elemento aprioristico è massima nell'animo.

Anche l'uomo non animato dalla religione *sente* in modo immediato l'opposizione reale insita nella nostra essenza e manifesta una tendenza ideale.

I nostri sentimenti di dolore e di dispiacere ci rivelano la nostra non-identità coll'essere nostro, e la volontà che ne nasce e che cerca di determinare uno stato, un cambiamento scevro da dolore, è l'espressione immediata della intima opposizione che è nella nostra essenza umana. Anche una soddisfazione mutabile che arreca gioja non soddisfa durevolmente, un obbiettivo raggiunto non dà riposo alla volontà, desiderosa del nuovo. A noi, come ad esseri empirici, è data soltanto una « identità con noi » relativa, solo è conseguibile una soddisfazione mutabile e progressiva colla mutabile unità della nostra vita organica. Epperò, lo stato di una soddisfazione assoluta del sentimento non viene mai raggiunto nel mondo, quale è dato dall'esperienza. Anzi, la esperienza mostra perfino che noi proviamo sensazioni di piacere false e false soddisfazioni, in quanto noi mostriamo piacere a cose e fatti per noi dannosi. Spesso, ciò che finallora presentava assolutamente un valore, diventa d'un tratto spoglio di valore ed indifferente; dall'opera fram-

mentaria delle nostre determinazioni di valore, dalla sfera di ciò che ha importanza solo relativa, dell'indifferente, di ciò che è privo di valore, il nostro sentimento si rifugge « nel regno dell'ideale », nella stessa guisa che il nostro intelletto, per via della speculazione ergendosi sopra l'opera frammentaria della scienza empirica, cerca di crearsi una immagine ideale rappresentativa di Dio, del mondo, del significato della vita dell'universo. Noi aneliamo a criterii di valore assoluti, ideali. L'uomo religioso li trova nell' « Essere divino », l'uomo non religioso nei valori ideali della poesia e delle arti belle « che si ergono oltre la vita comune ». Del resto, all'uomo ispirato esteticamente, l'arte è l'essere « divino » (1), « Santo », mentre, inversamente, l'apprezzazione religiosa dell'Essere « Supremo » cioè « l'adorazione di Dio » o il *culto* richiama le immagini più ideali e più riflesse dell'arte. Entrambe dànno il sentimento di ciò che ha un valore assoluto, una credenza a valori ideali. « Chi vorrà refutare una frase di Beethoven e chi vorrà tacciar d'errore una Madonna del Raffaello!?» Chi, davanti all'*Assunta* del Tiziano, non sente uno slancio verso l'Essere Supremo?

Il rifugiarsi che fa il sentimento in un mondo ideale religioso o estetico o religioso-estetico è del pari un passaggio nel regno dei *simboli* significatori. Nella preghiera, nell'adorazione di Dio, nelle opere della poesia e delle arti belle, i segni, le parole, gli inni, le figure, il canto e la musica sono puramente simboli per la espressione di valori ideali. Ciò che a questo riguardo fu in esordio osservato e che, in relazione alla *rappresentazione* (*vorstellen*) metafisica viene sì facilmente trascurato, che cioè noi possiamo comprendere il sovrasensibile soltanto più o meno poeticamente in simboli, apparisce subito chiaro ad ognuno nella sfera della adorazione di Dio e dell'applicazione di criterii valutatori religiosi a ciò che è terreno, come pure nella sfera della creazione e del godimento delle opere della poesia e delle opere delle arti belle. Ma è un fatto, confermato pur troppo dalla storia della religione e dell'arte, che anche qui i simboli si materializzano facilmente in idoli, le figure in feticci, che l'arte e la poesia degenerano in un realismo ed in un tecnicismo empirico, vuoto di idee.

Se fra la poesia e l'arte da una parte, fra la poesia e la metafisica dall'altra non può disconoscersi esservi il carattere comune di una comprensione simbolicamente ideale di un sovrasensibile, non devesi però dimenticare la differenza essenziale che fra loro intercede. La metafisica cade nella sfera della rappresentazione e del pensiero; l'adorazione di Dio, il culto, la poesia e l'arte appartengono al regno del *sentimento*, esse creano e diffondono simboli di *valori* ideali, in quanto sono estrinsecazioni della tendenza aprioristica-ideale della nostra vita sentimentale. Noi non troviamo ciò rilevato in nessun luogo colla esattezza voluta, sebbene il nome della adorazione di Dio (*Gottesverehrung*) e la idea dell' « estetico » (2) per l'arte e per la poesia vi accennino. La grande importanza di questa osservazione ci si mostrerà meglio negli ulteriori sviluppi intorno le esplicazioni sociali dell'attività sentimentale valutatrice.

(1) « Est *Deus* in nobis, agitante calescimus illo » cantava il romano poeta.
(2) Estetico, da αἴσθησις: sentimento.

c) L'elemento *etico*, come elemento aprioristico della volontà. — La morale umana.

Lo stesso sentimento, che già riconoscemmo come apprezzatore di ogni contenuto volitivo e di tutti gli obbiettivi pratici (1), provvede perchè l'elemento ideale si faccia valere anche nella sfera *etica* del volere e dell'operare.

La tendenza a conoscere l'Essere supremo, a dare alla nostra volontà, come regole, criterii assoluti, cioè, la religiosità viva, la conscienza di Dio santificante ogni azione ed ogni omissione, non meno che la tendenza, onde anche l'uomo mondano è animato, al vero, al bello, al buono, s'appartiene al contenuto essenziale del nostro « lo migliore ».

Sotto l'aspetto religioso, quella tendenza si manifesta come *amore di Dio* e, per inevitabile conseguenza, come amore del prossimo e, specialmente, come « consacrazione » di ogni azione ed omissione esteriore. L'amor di Dio e del prossimo è la legge suprema della morale religiosa, la « legge regia » della volontà cristiana, come dice la Bibbia. Essa è rivelata nel modo più puro, ma dalle chiese cristiane non sempre, pur troppo, applicata e custodita secondo lo spirito del fondatore.

La legge morale, però, è anche direzione della volontà verso ciò che è veramente umano, come *umanità*. Questa è riposta nel cuore di ogni uomo come elemento trascendentale; quand'anche soltanto secondo quella disposizione che si sviluppa e si matura storicamente. Nella storia di tutti i popoli si manifesta la legge morale come una forza che gradatamente si rinvigorisce. L'obbiezione, quindi, che i viaggiatori non trovano, presso i popoli ancora abbrutiti e allo stato di natura, alcuna traccia di morale, quando pure il fatto fosse vero, non vorrebbe dir nulla. Lo sviluppo dei momenti aprioristici della vita spirituale, ivi compresa l'etica, è opera di un ridestamento progressivamente storico e che trovasi continuamente in ulteriore progresso; ben possono, quindi, popoli allo stato di natura non aver affatto religione e (?) morale, altri aver cercato Dio prima nei feticci, poi nelle fonti, nei campi o nelle forze fisiche di natura e negli astri o nei loro signori e aver attinta la morale, come direzione « eteronoma » della volontà, dalla paura della natura, ben può, anche oggidì, alle dogmatizzazioni chiesastiche più progredite essere mescolato e aggiunto molto di eticamente impuro, ma tutto ciò non prova assolutamente la più piccola cosa contro il fatto di una natura morale essenziale allo spirito umano e gradatamente epurantesi nella storia. Tutti i sistemi morali, vuoi positivi, vuoi religiosi, vuoi umani, possono svanire, la morale e l'umanità sono indistruttibili; esse, cogli altri tratti aprioristici dello spirito, appartengono alla miglior parte della nostra natura umana.

Come essere finito, contingente, dipendente variamente dal mondo esteriore, legato alla parte animale della sua natura, costretto, a differenza degli enti privi di vita, a procacciarsi da sè stesso le condizioni della esistenza, l'uomo, seguendo le indicazioni del sentimento individuale, fugge ciò che gli è dannoso e cerca di conseguire ciò che gli è utile. E ciò, secondo certe direzioni e secondo leggi

(1) V. pag. 111.

obbiettive che derivano dalle determinate condizioni oggettive della sua esistenza, dai determinati bisogni della sua vita organica. Se fra queste condizioni esteriori si trovano altri esseri viventi e senzienti, *l'istinto naturale della propria conservazione* non può dapprincipio trovarsi con loro in rapporto diverso da quello in cui trovasi colle altre condizioni del suo essere e del suo benessere, cioè l'uomo non può considerarli che come mezzi per i suoi scopi. La legge fondamentale empirica (sensibile) dell'essere vivente; quindi, deve essere l'*egoismo*. Dal punto di vista della natura empirica l'utilizzazione empirica degli altri, fin là dove si può, è la realtà. Individui e popoli potenti sacrificano, come ci mostra l'esperienza, migliaja di loro simili al loro bene particolare, anzi al loro solo capriccio ed alla loro vana ambizione.

Ma se, per contro, noi partiamo dall'elemento aprioristico della nostra essenza, ci si palesa un'altra possibilità. Il carattere della realtà empirica, e così della soddisfazione sensuale, è assenza della identità con sè, una soddisfazione individuale senza nessun riguardo ad altro è una soddisfazione puramente relativa. Una vera soddisfazione è riserbata soltanto alla tendenza più elevata, in quanto la volontà va contro la semplice affermazione della natura empirica dell'essere senziente. Il veramente Identico con sè, il perfettamente Reale esclude la pluralità e la diversità: La pluralità degli individui viventi, la loro esclusiva individualità è anch'essa uno degli elementi i quali sono estranei alla vera essenza delle cose; la loro esistenza costituisce una intima contraddizione del nostro essere che il nostro momento aprioristico esige sia tolta. Questa esigenza viene soddisfatta in quanto noi facciamo che diventi legge della volontà e dell'apprezzazione non esclusivamente il nostro benessere, non l'egoismo (l'amore di sè), ma eziandio il bene degli altri, l'amore degli altri (« altruismo » di *Comte*) l'*amore del prossimo*. Alla identità con sè, la quale come vera soddisfazione è l'obbiettivo fondamentale di ogni volontà, noi non ci accostiamo, finchè noi affermiamo la nostra individualità e tutto sacrifichiamo all'*Io*, ma sì quando consideriamo gli altri come uguali a noi, e come tali li trattiamo. Solo in questo modo puossi conseguire la soddisfazione relativamente vera e così la più elevata che sia possibile.

Ognuno in tanto è *morale* « in quanto egli per puro istinto primitivo si propone il suo proprio bene *come parte subordinata del bene supremo* » (1).

A ciò risponde anche l'esperienza, la quale ci mostra che l'abnegazione per altri e l'amore del prossimo procurano la soddisfazione più pura ed elevata, dietro alla quale i materialisti nominali corrono spesso più che i farisei dell'idealismo. « Sebbene il sentimento morale contrasti alla natura empirica dell'individuo e vada sino al sacrifizio di se stesso, pure il solo uomo morale in un significato alto e vero è fedele a sè ed al carattere fondamentale della sua volontà, imperocchè egli agisce in modo conforme non alla sua natura empirica ma alla sua natura vera, e così egli solo si trova in una reale concordanza con se stesso, e si sente veramente felice » (A. Spir).

Questa circostanza, che la legge morale ha il suo fondamento e la sua ori-

(1) Krause, *Idea primordiale*, ed. 2ª, p. 325.

gine primitiva non nella natura empirica dell'uomo, ma nella sua vera essenza (uguale a se stessa), segna una linea incancellabile di demarcazione fra lui e le altre leggi della nostra volontà. « La *compassione* e la *benevolenza* non costituiscono a gran pezza alcun sentimento morale, potendo essere l'espressione della natura empirica; la vera moralità è un volere ed operare il bene non soltanto per un istinto naturale immediato, ma per *principio* e senza alcun movente impulsivo *esteriore*, meramente per la vera natura del soggetto. Imperocchè, la moralità ha per fondamento non *immediatamente* una legge, ma la *coscienza* di una legge, perchè essa ha radice nella vera essenza dell'uomo, la quale agisce solo mediatamente, per mezzo della coscienza interna. Della benevolenza sono capaci anche i bruti, ma non di moralità; la coscienza dei bruti è troppo poco sviluppata per render possibile un presentimento anche oscuro della vera essenza delle cose. Certo, non vuolsi porre la moralità in così reciso contrapposto agli istinti di benevolenza come fece *Kant*, ma non si deve neppure trascurare la loro differenza (A. Spir).

L'imperativo categorico di *Kant* accennò per la prima volta che la possibilità della legge morale poggia sulla distinzione dell' « Essere in sè » dalla pura « apparenza ». Ma Kant non dimostrò la loro connessione quando egli fece discendere l' « imperativo categorico » dal cielo dell' « Essere in sè », egli non seppe mostrare come e perchè la legge morale è una legge intima della « natura reale » dell'uomo. *Schopenhauer* riconobbe che la legge morale ha ragion d'essere solo allora quando la pluralità e la individualità sono un semplice « fenomeno » (1).

Ma checchè sia quella forza di natura collegante tutti gli esseri privi di intelletto, forza che per gli antichi era l'Eros animatore della natura e che alla fredda investigazione moderna della natura apparisce la sola forza persistente, — gli *uomini* compiono la loro progressiva e terrenamente universale unione della natura e dello spirito in corpo sociale sotto la potente guarentigia della tendenza ideale del loro pensiero, del loro sentimento e della loro volontà.

Questa tendenza trascendentale, insita del pari in tutte tre le forme di attività dello spirito, ci si presenta già nella più semplice e comune esperienza della vita come quell'entusiasmo pel *vero*, pel *bello* e pel *buono* che da quasi tutti è apprezzato, dagli stessi cinici non è disconosciuto, e dagli stessi materialisti teoretici viene in fatto conservato. Indistruttibile è nella sfera della conoscenza la tendenza scientifica e metafisica alle verità reali e simboliche supreme, necessariamente occupano il nostro animo i sommi valori ideali espressi in belle forme, e mentre noi nella morale pratica di fanatici in religione troviamo spesso il culto dell'assoluto egoismo, noi vediamo fra i più fanatici teorici del materialismo uomini i quali cercano non il loro bene ma il bene di tutto il genere umano, lavorando assiduamente e entusiasticamente per la verità e la luce, per l'arte e per l'ideale, pel progresso della umanità e per gli sforzi umani intenti a migliorare la condizione dei loro « fratelli ».

Noi vedremo le incommensurabili conseguenze di questa tendenza ideale nel

(1) V. A. Spir, op. cit.

suo sviluppo *sociale*. Qui il nostro compito è limitato a indicare i fondamenti individuali-psicologici della metafisica, dell'arte e della morale umana; l'azione sociale di questi elementi sarà materia di ulteriori considerazioni. Solo rimane a fare un cenno generale: fra la metafisica, la poetica e l'etica havvi essenzialmente un reciproco rapporto così intimo come quello che è fra la rappresentazione, il sentimento e la volontà. L'esperienza ci mostra che fra la metafisica, l'estetica e l'etica di ogni individuo, di ogni tempo, e di ogni popolo havvi il più intimo nesso; la tendenza materialista dei tempi moderni nella metafisica non fu certo senza influenza nella degenerazione della estetica in una tecnica iperrealista, come pure dell'etica e specialmente dell'economia nei sistemi di un astratto individualismo.

D) *La manifestazione* immediata, *generale e popolare dell'Idealismo. — La religione.*

La religione ha la sua origine nello stesso elemento trascendentale dello spirito umano in cui hanno origine la speculazione, la poetica e l'etica umana. Essa è soltanto un'emanazione diversa, più immediata, la forma molto più universale dell'affermazione di questo elemento, riposta precipuamente nella sfera dell'attività sentimentale, la quale anche qui si mostra come il centro potente della nostra vita.

Da queste osservazioni emerge, senza più, la spiegazione del nesso coll'arte e colla poesia, il quale è provato ad ogni ora del servizio divino e dalla testimonianza di tutta la storia della religione; ne emerge pure ulteriormente spiegato il fatto universale, che a base di tutte le religioni sta una metafisica popolarmente dogmatizzata.

Quanto poco noi concordiamo colla concezione pessimista del mondo di *Hartmann*, altrettanto dobbiamo concordare con lui quando dice che: « la religione è un affare di sentimento; finchè per essa sono indispensabili rappresentazioni come base dei sentimenti, esse devono essere il meno possibile astratte ed ideali ma piuttosto evidenti e figurate ». Quindi si spiega che mentre la metafisica filosofica, l'interessamento estetico alla vita ideale artistica e la filosofia morale ideale è accessibile soltanto a pochi, « la religione è l'unica forma nella quale l'idealismo sia accessibile al popolo ». Ogni religione positiva si impadronisce dell'animo del popolo e, quando non è troppo corrotta, dà alle masse una metafisica ed un'etica migliori di quelle che gli individui potrebbero foggiarsi da se stessi.

Corrispondentemente a questa origine ed essenza sentimentale, il punto centrale della vita religiosa è rappresentato dalla *adorazione* di Dio, cioè dalla apprezzazione pubblica e dalla invocazione privata dell'Essere « supremo »; emanazione prossima di questa funzione religiosa fondamentale è l'applicazione delle stregue valutatrici dell'Essere divino a tutti i rapporti della vita terrena, parte per elevare le nostre azioni ad un valore supremo, ideale, parte per giungere all'Essere supremo, in forma simbolica, sollevandosi sopra a ciò che è imperfezione, male, vizio.

Entrambi i movimenti, tanto la elevazione positiva, adoratrice, lieta, riconoscente dell'uomo inspirato pel vero, pel buono e pel bello al sovrasensibile come all'ideale di ogni bene e di ogni perfezione umana, quanto l'avversione negativa, deprezzatrice, dall'imperfezione, dall'errore, dalla mancanza di valore, dalle perversioni che sono nelle cose umane, riempiono la sfera del bisogno religioso. Pare, quindi, a noi che non sia detta pur la metà del vero quando *Hartmann*, dal suo punto di vista del nuovo buddismo (nel gettar le basi di una « Religione dell'avvenire » (1)) osserva che la religione scaturisce dappertutto dall'impressione che sullo spirito umano produce il male e la colpa e dalla brama di spiegare la loro esistenza e, se possibile, di soggiogarli. È pur sempre il non esser contento del mondo ciò che conduce alla religione ». E nient'altro?!

Pure, la religione non rimane una cosa di mero sentimento, non una pura adorazione di Dio ed una pura avversione a ciò che non è divino. Se è certo che la « unione con Dio » — e la religione è ciò — deriva dalla sfera centrale del sentimento, la sua diffusione, però, da una parte, nella sfera della rappresentazione, in una *metafisica religiosa*, dall'altra parte, nell'aspetto volitivo, in una *morale religiosa*, è inevitabile; noi già vedemmo abbastanza che il mondo dei nostri sentimenti sta in una connessione inseparabile con quello della nostra rappresentazione e della nostra volontà, in guisa che l'accennata diffusione della vita religiosa dovrebbe preventivamente venir ammessa, quand'anche non fosse da gran tempo provata da ogni osservazione della religiosità individuale e sociale (ecclesiastica).

Questi punti sono un po' recisamente ma in modo chiaro affermati da *Hartmann* quando egli, nell'opera citata, non senza ragione dice che la religione è la *metafisica* del popolo, cioè, una rappresentazione del mondo metafisico, simbolicamente *sensibile*, la quale per una via non rigorosamente scientifica eccita fortemente il sentimento religioso nel culto, tiene presenti le conseguenze della *vita* pratica dell'uomo nella morale religiosa e così serve a soddisfare il bisogno metafisico insito (secondo Shopenhauer) in tutti gli uomini..... « Essa abbraccia tutta la *filosofia del popolo*, racchiude in sè l'intiero *idealismo del popolo*, e gli tiene incessantemente davanti l'avvertimento che vi è qualche cosa di più alto che il mangiare, il bere, il copularsi, che questo mondo sensibile, temporaneo non è il termine ma solo la manifestazione di un eterno, di un sopra-sensibile, di un ideale, di cui noi vediamo qui soltanto l'ombra e la nube. Compito comune di tutte le religioni, le quali siano qualcosa di più che le religioni primitive naturali, è quello di tener desta questa coscienza nell'animo primitivo del popolo rozzo, sia pure soltanto come una oscura divinazione. La rappresentazione metafisica deve rimaner sempre nella religione la fonte viva per la eccitazione del sentimento nel culto e per la eccitazione *etica* della volontà.

Ma il sentimento è pure il punto centrale e la religione un bisogno non meramente pel « popolo ». Questa semplice metafisica della fede non è pro-

(1) V. lo scritto, rivelatore di molti mali: « *Dissoluzione spontanea del Cristianesimo* » 1874.

priamente la « fonte » dell'eccitazione sentimentale, ma la compagna inevitabile del sentimento religioso entro la sfera rappresentativa; e gli imperativi categorici di un tenore di vita gradito a Dio, cioè le leggi della morale religiosa, non sono meno da considerarsi come emanazioni della disposizione religiosa dell'animo. Dalla sfera del sentimento la tendenza trascendentale del nostro spirito si diffonde con forza immediata sopra tutto l'uomo spirituale, determinando anche il suo pensiero e la sua volontà. La forza del sentimento religioso ottiene, immediatamente e per tutti, quegli effetti ideali che dalla morale metafisica, dall'arte, dalla poesia e dalla etica speculativa sono raggiunti solo molto mediatamente ed in pochi.

Dovendo la metafisica religiosa delle religioni positive essere realmente una *metafisica popolare*, dovrà nella sfera dei dogmi religiosi-metafisici manifestarsi in grado più elevato quel pericolo a cui già accennammo, il quale di regola è fatale alla stessa metafisica filosofica, — noi intendiamo accennare la materializzazione dei loro simboli rappresentativi dell'Essere supremo nella affermazione, colla pretesa di esser vera, di un Dio umanamente immaginato, di un « regno di Dio » preso alla lettera. « Finchè questo pericolo, quasi inevitabile, esiste, si manifesta col progresso della scienza empirica il conflitto fra la scienza e la fede. Se i credenti vi si acconciano, gli stessi sacerdoti e teologi, quando pure lo volessero, non potrebbero arrestare quella degenerazione. La fantasia del popolo converte le pure immagini dell'Essere supremo in idoli, ed attribuisce a Dio figura e passioni umane; a lui viene specialmente attribuito lo sdegno umano, il quale solo col sangue e colle fiamme viene placato. Questo pervertimento delle sue sublimi verità simboliche in pretese « verità » empiriche, ha sempre posto la religione in conflitto colla scienza progrediente, colla quale (come già fu osservato a pag. 11) non potrebbe affatto venire in disaccordo, se, dal canto suo, la teologia si astenesse dalla dogmatizzazione di principii empirici e la scienza empirica, dal canto suo, si astenesse scrupolosamente da ogni fantasticheria metafisica. La remozione di ogni idea sperimentale da ogni altra concezione simbolica del Dio sopra-personale e sopra-naturale, eccedente ogni perfezione empirica naturale od umana, dovrà sempre essere il compito più elevato e, nel corso della storia, anche il più arduo di una teologia veramente religiosa. Con questa delimitazione essa è inviolabile e tien desto lo inestinguibile sentimento religioso dei popoli. La portata di queste osservazioni apparirà più tardi.

Con questa connessione si spiega inoltre facilmente il fatto, che ogni vita religiosa ha dei *misteri* e non può sussistere senza di essi. Il rapporto col soprasensibile è, nella sua realità, un eterno segreto, impenetrabile *scientificamente*, solo concepibile simbolicamente, e, quindi, misterioso; epperò il culto, la dottrina e la morale della chiesa sono mistiche. Un potente elemento misterioso del culto, un elemento mistico manifestantesi nei dogmi non può mancare ad alcuna religione. Se ridicolo ci sembra l'elemento mistico, quando viene introdotto nel mondo dello scibile, per quanto sia questo elevato, nella religione esso trovasi sempre direttamente, e nella metafisica filosofica e nell'arte indirettamente. E così, anche qui vuolsi consentire coll'*Hartmann*, il quale dice: « Senza

la profondità oscura di un mistero, senza la infinita ricchezza di un mistero che ad ognuno presenta un aspetto diverso, non è possibile religione alcuna; in altre parole, il sentimento religioso, senza misteri, non potrebbe assolutamente reagire sopra una metafisica. Il mistero ha la sua ragione soltanto là dove ha luogo una prevalenza del sovra-sensibile nel sensibile, dell'eterno nel temporaneo, come nella metafisica, nella religione, nell'arte; ma non vi può esser parola di misteri là dove si tratta soltanto dei rapporti temporanei e naturali dei fenomeni, senza riguardo alla radice metafisica del mondo fisico. Introdurre il mistero là dove non ci ha a che fare (come, p. e., nella monarchia, secondo David *Strauss*) è un mistificar sè e gli altri..... Noi tolleriamo il mistero solo sotto la figura di una ipotesi che si mostri induttivamente necessaria, la quale *eccede la sfera del sensibile* e nella sua costituzione sopra-sensibile per la nostra intelligenza, riposante su fondamento sensibile, lascia necessariamente un resto incomprensibile, il quale deve soltanto non essere contraddittorio con se stesso, cioè contrario a ragione.

Una « religione razionale », la quale volesse ridurre a dogmi i fenomeni naturali e semplici, e non avere alcun simbolismo ed alcun mistero, non sarebbe assolutamente una religione. Una religione, per contro, la quale tolga ai suoi simboli ed ai suoi misteri la profondità simbolica, e li imponga alla credenza come verità empiriche e materiali, dove sia riconosciuta soltanto la investigazione esatta, manca di purezza e non può conciliare la fede colla scienza. Senza una continua ri-eliminazione di tutte le falsificazioni mondano-empiriche, continuamente infiltrantisi nelle verità della religione cristiana, la chiesa non potrà sostenere la sua dignità di fronte alla scienza. La importanza della religione si fonda certo molto più sulla purezza della sua etica, che non sulla sua metafisica; di ciò si terrà discorso in seguito.

Il fatto che la religione ha radice nel sentimento immediato spiega anche il processo con cui *sorgono* potenti religioni. I fondatori e gli apostoli delle religioni nuove devono impadronirsi del sentimento del popolo; l'epoca in cui una religione si fonda deve sentire una tendenza profondamente ideale, potente, trascinante le masse, remota dalla sensibilità volgare; la rivelazione finale della verità religiosa deve essere presentata in un simbolismo ed in un misticismo semplice, intelligibile al popolo. Professori, filosofi, scienziati da gabinetto, oratori parlamentari, non potranno mai fondare una religione od una riforma religiosa di una efficacia duratura, ma sì piuttosto pescatori e fabbricanti di tappeti, i quali, in un'epoca idealmente sovreccitata, siano anch'essi posseduti potentemente dall'ideale; « quest' « essere posseduti » è l'essenza intima della fede dai tempi di Paolo » (Lange). Anche il « rinnovamento del cristianesimo », del quale ingegni elevati si occupano adesso, ci pare non possa scaturire che da un movimento ideale trascinante il popolo intiero e non possa venir attuato se non sotto la guida di potenti personalità popolari, che per ciò appunto non lo si possa aspettare da un giorno all'altro. Ma anche questi pensieri vogliono essere qui soltanto accennati e non svolti più dettagliatamente.

Le fatte considerazioni mostrano che la religiosità è una relazione *immediata* (non riflessa) del sensibile col sovra-sensibile, essa viene, quindi, a ragione presa

anche come sinonimo di *fede*. Solo, la fede non è un « tenere empiricamente per vero », ma anzitutto un sentimento divinamente inspirato. Certo, questo sentimento esige, anche nella sfera della *rappresentazione*, il fondamento di una concezione del mondo metafisicamente, simbolicamente semplice (1), e nella sfera della *volontà* si espande con amore, fedeltà al dovere, e direzione verso una perfezione ideale (2), cioè, come morale religiosa. La fede è un « essere posseduti dall'ideale » nelle tre sfere della vita dello spirito umano. Ogni uomo avente disposizioni ideali, per quanto si tenga rigorosamente lontano da ogni religione positiva del suo tempo, custodirà inconsciamente un resto di fede religiosa in tutti quei tre aspetti o lo terrà dissimulato nelle forme riflesse della esaltazione per l'ideale od in una metafisica speculativa ed in una morale filosofica, espressione e conferma di quell'esaltazione.

Se si considera la religiosità *cristiana*, si vede che anche il suo vero punto centrale consiste nell'essere il sentimento posseduto in modo immediato dall'Essere supremo (3), colla conseguenza della adorazione dell'Essere supremo (4) e dell'orrore per tutto ciò che non è divino. Una manifestazione concomitante inevitabile, nella sfera della rappresentazione, è una metafisica immediata, sotto forma della idealizzazione più perfetta di ciò che havvi di supremo empiricamente, cioè dell'elemento « sociale-personale » (« regno di Dio », « Padre ») simboleggia il rapporto del sensibile col sovra-sensibile (5). Necessaria conseguenza è il procurare che abbia effetto la volontà divina anche per la vita pratica (6), cioè, la morale religiosa colla conseguenza sia della sua osservanza efficace e positiva nella vita quotidiana, sia della fuga e dell'espiazione di ciò che non è divino, che non è degno d'amore, come pure colla conseguenza effettiva della rimozione del male e della potente, splendida diffusione del regno divino (7) (8). La più fredda analisi psicologica della tendenza fondamentale trascendentale dell'anima umana, traente alla vita religiosa, riesce così, per la espressione più semplice e più accessibile al popolo, alla piana composizione e alla serie di pensieri delle invocazioni e delle preghiere contenute nel « pater noster ». Specialmente dal punto di vista sociologico, non si può concepire una formolazione più vera dell'elemento religioso.

Noi vedremo la religiosità individuale diffondersi nel corpo sociale sotto le grandi figure delle teocrazie e della chiesa. Noi troveremo che anche la vita della chiesa fa suo punto centrale l'adorazione di Dio e l'orrore di ciò che non

---

(1) « Non si dubiti di ciò *che non si vede!* »

(2) « Una certa fiducia di ciò che si *spera* ».

(3) « Padre nostro che sei nel *cielo* ».

(4) « Sia *santificato* il tuo nome ».

(5) « Venga il *regno* tuo ».

(6) « Sia fatta la volontà tua così in terra come in cielo ».

(7) « Dà a noi il nostro pane quotidiano » — « Non ci indurre in tentazione » « Rimettici i nostri debiti come noi li rimettiamo, ecc. ».

(8) « Liberaci dal male; imperocchè tuo è il regno, e la forza e la sovranità ».

è divino (distruzione di questo nel sentimento del credente) e così il lato sentimentale, senza trascurare gli altri due compiti fondamentali, la formolazione e la conservazione di una metafisica religiosa popolare, la quale si opponga alla metafisica cruda di fattura privata e settaria, come pure di una etica e di una disciplina religiosa la quale sia diretta positivamente alla santificazione e negativamente alla espiazione. Noi vedremo ogni vita chiesastica collegarsi anche con tutte le forme della manifestazione riflessa della tendenza ideale della natura umana, coll'arte, colla poesia, colla metafisica filosofica e coll'etica speculativa. Ma qui vuolsi soltanto mostrare appena il germe di questi grandiosi sviluppi sociali della credenza religiosa.

La esposizione ora fatta delle varie manifestazioni di una tendenza fondamentale, aprioristicamente ideale, della nostra natura spirituale può bastare per schiudere la conoscenza di un ordine di fatti nuovi, non appartenenti ancora al regno naturale degli animali, e per rendere comprensibili le immense influenze che nella storia del mondo in ogni epoca esercitarono l'idealismo e la religione. La scienza sociale empirica deve tener dietro a questi potenti fatti fino alla loro radice individuale-psicologica. Essa, se veramente vuole studiare tutti i fatti, non può un fenomeno di tanta influenza, quale è l'incorporazione sociale della fede popolare nelle chiese, considerarlo come se non esistesse o sbrigarsela colla « ipotesi delle vibrazioni nervose ». Noi stessi abbiamo già accennato, e non ne faremo mai un mistero, che quel riavvivamento del sentimento religioso che è un bisogno ci pare possibile e verosimile soltanto o con un rivolgimento vario e profondo nel seno di *tutte* le chiese cristiane o colla distruzione delle forme religiose tradizionali; ma noi non potevamo negare l'alta e indistruttibile importanza dell'elemento ideale e religioso per la vita sociale, ed oltracciò noi non crediamo non solo ad una già compiuta e irremediabile « dissoluzione spontanea del *cristianesimo* », ma neppure delle principali *chiese* cristiane.

Se l'autore, nonostante i suoi retti sforzi per giungere al vero, fosse caduto in errore in questa importante parte della fondamentazione individuale-psicologica della scienza sociale, egli sarà sommamente grato per ogni convincente dimostrazione dell'errore, e cambierà volontieri tutte le conseguenze derivanti dai premessi principii. Per ora, la sola concezione per lui possibile è quella che ha sopra apertamente esposta e che forse spiacerà ai vecchi e ai nuovi credenti, ai superstiziosi ed agli increduli. Ma non è perfettamente vero e non è l'unica concezione soddisfacente ciò che il certamente spregiudicato *Lange* dice: « Convien abituarsi a considerare il mondo delle *idee* (metafisiche, artistiche, poetiche, e religiose) quale *rappresentazione figurativa* della verità, come indispensabile ad ogni progresso umano *al pari delle cognizioni dell'intelletto*. Certo, parrà con ciò a molti vecchi e nuovi credenti che si voglia toglier loro il terreno di sotto i piedi e pretendere che essi stiano ritti come se nulla fosse avvenuto. Ma, appunto, si domanda che cosa sia la *base* delle idee; se la loro distribuzione nel tutto del mondo ideale secondo considerazioni terrestri, o il rapporto delle rappresentazioni, nelle quali l'idea si esprime, colla realtà data dalla esperienza. Quando fu dimostrata la rotazione della Terra, ogni pedante credette di cadere se questa pericolosa teoria non fosse stata refutata, press'a poco come oggi vi

sono di quelli che temono di diventare un ceppo se *Vogt* dimostra loro realmente ch'essi non hanno anima. Se la religione ha un valore e questo sta *non* nel contenuto *logico* (empirico), la cosa sarà già stata così prima, per quanto si tenga come indispensabile la credenza letterale ».

3) L'individuo umano è « un essere sociale per natura ».

Le considerazioni che abbiamo fatto intorno la disposizione corporea e intorno la disposizione spirituale dell'uomo, mostrano nella sua intiera, elevata importanza, la verità della proposizione aristotelica « l'uomo è per natura un essere socievole ».

Non soltanto la sua generale capacità di acclimatazione, la varia disposizione del suo corpo, la sua capacità pel lavoro complesso, la sua arte nei mezzi esteriori di intelligenza reciproca (tradizione, collezione, letteratura), la sua mobilità, la sua disposizione alla capitalizzazione ed alla conservazione, ma anche, e più ancora, la universalità e la sicurezza logica del suo pensiero e della sua memoria, ma, specialmente, il momento aprioristico del suo spirito tendente alla unità con Dio e co' suoi simili, fanno dell'uomo un essere per natura socievole. In questi caratteri della sua natura ha radice il fatto della società. Appunto con quelle rappresentazioni, con quei sentimenti, con quelle volizioni insite soltanto nella sua natura e manifestantisi soltanto con lui nel mondo dell'esperienza, è dato l'impulso socievole, la tendenza ad una società morale spirituale cogli altri, e così la necessità e la possibilità della costruzione di un corpo sociale. « Che l'uomo, dice *Fricker* (1), riferisca a sè e rivolga a sua soddisfazione tutto ciò che è fuori di lui, è suo diritto e suo dovere; ma che in ciò non si lasci determinare da un impulso momentaneo ed unilaterale, ma bensì da quello che scaturisce dal sentimento della intima e temporale *unità*, ciò è voluto dalla stessa sua soddisfazione. E appunto quest'impulso è il *suo impulso specificamente umano, che esso non ha comune col mondo animale*. Questa reale e vera soddisfazione dell'uomo, che nasce dal sentimento della consecuzione dello scopo complessivo individuale, comprende in sè come suo elemento costituente, la consecuzione di tutti gli altri scopi individuali e lo scopo del tutto, che circonda e penetra l'individuo, come l'aria ch'esso respira. *Se la tendenza al tutto non fosse impressa nell'uomo come sua propria essenza*, non si potrebbe neppure concepire forza alcuna la quale contenesse gli individui in un tutto. L'uomo dovrebbe sempre sentire l'impulso proveniente dal di fuori come un giogo straniero insopportabile. Quanto più esso si eleva all'altezza del suo scopo complessivo, tanto più egli va all'incontro, colla sua propria volontà, dell'impulso estraneo a lui. E la tendenza al tutto va fino al sacrifizio della propria vita, — inconcepibile come dovere imposto, solo spiegabile come contenuto della propria soddisfazione individuale! »

(1) Nella pregevole monografia « Il problema del diritto delle genti ». *Rivista della scienza di Stato di Tubinga*, 1872.

Inversamente, l'*individuo* stesso, solo nella società come cittadino, come uomo civilizzato — acquista realmente coscienza della vera sua natura umana. Ciò che, secondo la sua disposizione, vi è in lui di più alto si attua completamente solo mediante la vita e l'azione nella comunione sociale.

Come la cellula primitiva della pianta e dell'animale viene turbata nella sua vitalità vegetale od animale quando il tutto si scioglie, il corpo vegetale od animale muore, così l'individuo umano muore nella sua essenza veramente umana colla sua esclusione dalla società o colla cessazione di questa. L'isolamento artificiale è la più grande pena per l'uomo; lo stesso isolamento reale agisce determinando l'abbrutimento. Tutti i più nobili bisogni non possono più venire soddisfatti, quando si toglie una socievolezza ed una società estesa. L'individuo non sociale perisce fisicamente, per la sola mancanza della società, mille volte più facilmente, perde poi moralmente e spiritualmente il vero carattere personale e, nella migliore delle ipotesi, può sussistere tutt'al più come essere organico, come un tutto animale, come un regno di cellule animali, nella condizione di un bruto isolato. Che la società sia un organismo ed, ancora, un organismo morale ne è appunto la più convincente prova il fatto, che gli elementi sociali, persone individuali e beni, cessano come esseri moralmente foggiati, che l'individuo si abbrutisce, che la ricchezza dei beni svanisce appena cessa la società.

La stessa forza spirituale e fisica di ciascun individuo è un'opera complessiva di innumere generazioni, il cui indiviso prodotto di civiltà ha già giovato ai genitori fisici di ogni individuo. Il nostro proprio albero genealogico presenta, dal punto di vista della agnazione (parentela del sangue), la storia della umanità, dal punto di vista della cognazione (affinità) una gran parte del corpo sociale. Già un primo germe di patrimonio di beni ha la prima generazione lasciato alla seconda, la seconda alla terza. In parte senza coscienza alcuna, tutte le generazioni hanno accumulato tesori di beni spirituali, materiali ed esteriori per le generazioni successive, ed in ognuno di noi vive ed opera il pensiero di trasmettere alle generazioni seguenti, colla eredità dei padri anche prodotti del proprio lavoro; tesori ideali e materiali. La famiglia vivente e collegata di ogni generazione — la quale in sè non è che una piccola porzione di una millenaria comunione di tradizione o di capitalizzazione di beni spirituali, morali, corporali e materiali, non rappresenta niente di meno che l'appropriazione, il possesso ed il godimento esclusivo di tutto l'intiero prodotto del lavoro di ciascheduno. Già nell'utero materno il feto vive del capitale organico accumulato nei genitori; come fanciullo, ciascuno vive del prodotto del lavoro corrente dei genitori, il quale viene impiegato prima per la nutrizione corporale, poi per una lunga educazione morale dei figli. In modo affatto speciale, l'individuo si mostra come figlio di tutta la precedente storia del suo popolo nel *linguaggio*, nei *costumi*, nelle *credenze*, nelle tradizioni e, in quanto tutti i popoli si uniscono spiritualmente con forza sempre maggiore, come figlio della umanità. Il concetto di *Platone*, che le nostre idee siano reminiscenze, è ora, in un altro senso, pienamente dimostrato come giusto. La *memoria*, secondo *Ssetschenow* (« Riflessi del midollo cerebrale ») sta a base di *ogni sviluppo psichico*. Dal punto di vista

psicofisico, noi possiamo dire con P. L. (1) « che ogni attività dell'anima umana, *tutte le sue idee hanno per base non soltanto reminiscenze personali, ma anche reminiscenze che riguardano tutto ciò che ha precedentemente esistito nel mondo* ». Anche dal punto di vista psichico, ciò per cui la organizzazione nervosa fu disposta storicamente, viene trasmesso ad ogni singolo individuo già nel grembo materno, poi nella scuola, finalmente nella vita, mediante il linguaggio, i costumi, le credenze, la tradizione dei padri e delle madri.

Così, l'individuo è fin dapprincipio, rimane e diventa sempre più per natura e per tradizione un essere sociale. La comprensione chiara e reale di questa verità aristotelica preserverà i sociologi dal pericolo, reso così prossimo dalla tendenza atomistica della scienza naturale dei nostri tempi, di dimenticare il tutto per l'individuo, il corpo sociale per la cellula sociale, e di favorire così l'individualismo unilaterale, atomizzatore odierno. Non è possibile spiegare compiutamente l'individuo in sè, separatamente dal tutto, *a fortiori* non è possibile spiegare il tutto, separatamente dall'atomo. Nella scienza sociale, come nella scienza naturale, la ragione non sta paga all'idea dell'individuo, anzi la disposizione, la funzione e la conservazione collettiva dell'individuo per la società e per mezzo del tutto sociale prende il primo posto.

Del resto, in quanto gli individui indistintamente vogliono essere considerati come assolutamente eguali, come portatori delle forze e dei movimenti umani generali, come atomi sociali, essi non dovevano venir trascurati nelle due parti precedenti intorno la conformazione corporale e spirituale dell'uomo. Noi non neghiamo che, come nella scienza naturale, così anche nella scienza sociale l'atomismo (individualismo, liberalismo) non abbia portato frutti, col porre in chiaro rilievo le influenze dei motivi individuali. Noi contestiamo soltanto che la ipotesi atomistica somministri *tutti* i concetti per la teoria sociale e *tutte* le convenienze per la pratica sociale.

4) La popolazione nella sua individualizzazione sociale.

Dopo l'ampia esposizione della natura fisica e spirituale dell'elemento attivo della società, dell'individuo umano, è ancora da aggiungersi che la popolazione è anch'essa un insieme di individui, diversi per temperamento e disposizioni, a quel modo che il patrimonio sociale già si mostrò come una ricchezza, la quale si va compiendo, dei più varii mezzi del corpo sociale.

Solo a prima fronte la popolazione apparisce come una molteplicità di esseri umani uguali. In realtà, essa è una molteplicità (più tardi dovrà dirsi meglio: un composto) di individualità umane differenti.

Questa differenza è in parte fondata sull'*organismo*, in parte è soltanto una conseguenza della progressiva *incorporazione* nel corpo sociale, cioè del così detto *incivilimento*. Cominciamo coll'osservare la prima specie di differenze individuali.

---

(1) *Pensieri intorno l'avvenire della scienza di Stato.*

A) *Le differenze individuali fondate nel lato* organico *(sensitivo) dell'essere umano.*

1) Differenze prodotte dalla eredità naturale. — Razza.

Molte differenze individuali, tanto spirituali quanto corporali, sono prodotti ereditarii, trasmessi mediante la generazione, dello sviluppo avito compiutosi durante tutto il passato. La fisiologia e la embriologia organica ciò dimostrano per quanto riguarda le qualità organiche, la antropologia e la esperienza sociale per quanto riguarda le qualità spirituali. Non il fatto della ereditarietà, della virtù ereditaria, dei vizii ereditarii, è ciò che vuol essere negato, ma solo alcune conseguenze pratiche che se ne sono dedotte (per fondare privilegi oppressori, contrarii allo sviluppo degli oppressi, ristretti solo a certe famiglie, a certi Stati, a certi classi, o a certe caste). Queste conseguenze sono inammessibili, imperocchè — e ciò deve dirsi tanto più quanto più alta è la civiltà — il possesso spirituale non è trasmissibile ereditariamente in modo esclusivo, e l'uomo acquista sempre maggiore libertà nell'acquisto di nuove e nel cambiamento di ereditate qualità.

Ma che ciascuno, e spiritualmente e fisicamente, abbia in sè qualità ereditarie, tanto in bene quanto in male, non può da nessuno essere negato.

Chiunque voglia con successo agire su individui dovrà minutamente studiarli. Si possono trasformare quelle qualità ereditarie, ma non si può d'un salto elevare nè una razza nè un individuo dalla barbarie alla coltura, dai pregiudizii alla ragione, dalle passioni ereditarie alle opposte virtù, non si può d'un tratto mutare il vecchio nel nuovo Adamo; l'elemento ereditario può venir perfezionato non distrutto. Le stesse differenze naturalmente ereditarie della individualità sono il fondamento della possibilità di provvedere ogni tessuto ed organo del corpo sociale del personale specificamente più adatto.

La ereditarietà e la individualizzazione dell'*indole*, determinata dalla eredità costante, ha acquistato una nuova importanza alla luce delle ipotesi di Darwin. Noi troviamo i fatti della ereditarietà già ai due estremi opposti dello studio antropologico, nell'uomo individuo, corrispondentemente nella famiglia, e nelle grandi *razze* della umanità. Fra questi due estremi sta il tipo dell'*indole* delle famiglie di popoli, delle nazioni, dei tronchi.

La questione delle razze è ancor oggi variamente discussa nella antropologia; noi rinviamo a *Lotze* (1). Per la scienza sociale ha meno importanza il sapere se tutte le razze derivino da una sola coppia umana; più importante è la questione se esse possano giungere a formare un corpo sociale. Certo, si giungerà alla unione di tutto il genere umano in un corpo sociale, anche quando alcune razze dovessero essere incivilizzabili, imperocchè queste ultime scompariranno nella lotta per l'esistenza, come oggi le pelli rosse spariscono dinanzi ai pionieri della razza anglo-sassone. Pure, è assai importante la questione se tutte le razze finora sviluppate e le altre siano capaci di civilizzazione, e — per

(1) *Microcosmo*, lib. VII, cap. 4.

maggior ricchezza di civiltà futura — possano essere, mediante un'accurata educazione, conservate.

Che una comunione libera sia dall'aggiunta di nuove razze minacciata di gravi scosse; lo dimostra l'esperienza che l'Unione americana fece prima coi negri e che ora fa coi Cinesi. L'Unione è certo il suolo dove sarà risolto il problema dell'amalgamazione di razze diverse in una sola civiltà. Tre possono essere le soluzioni: sparizione degli elementi stranieri nella lotta sociale per l'esistenza, oppure loro riduzione ad una classe popolare serva (colla quale soluzione sarebbe difficilmente compatibile la piena libertà anche nella razza dominante), oppure, finalmente, elevazione degli elementi ora inferiori allo stato di eguaglianza nella civiltà. Molti temono la prima soluzione per gli Indiani (1), credono alla eventualità seconda pei negri, temono o sperano la terza riguardo ai popoli della coltura asiatica-orientale. Questi ultimi sembrano sufficientemente dotati e predisposti per convertire la loro dissoluzione, derivante dal contatto colla civiltà europea, in una nuova più elevata educazione; per la ricchezza della vita dell'umanità nei periodi avvenire ciò sarebbe di una importanza immensa.

2) La diversità del temperamento.

I malinconici, i sanguigni, i collerici, i flemmatici saranno meglio adatti ciascuno per uffici diversi di affari e di impieghi, e si qualificheranno diversamente per vocazioni diverse. Solo col tenere in conto i temperamenti, la distribuzione degli individui nei varii tessuti economici, politici, sociali, ecclesiastici, scientifici potrà venire spiegata o saggiamente effettuata. Un uomo di Stato energico dovrà essere collerico, un generale non dovrà essere nè sanguigno nè flemmatico, il temperamento sanguigno sarà poco adatto alle operazioni di una impresa pecuniaria od al controllo delle finanze dello Stato.

Il temperamento *sanguigno*, caratterizzato dalla elasticità e dalla instabilità, è altrettanto eccellente o, almeno, atto per certe operazioni sociali, quanto è del tutto inservibile per altre. Sommamente vivace negli intrattenimenti spirituali, fecondo quando trattasi di far presto, pieno di iniziativa nel consorzio sociale, appropriato per l'avviamento rapido di un lavoro o di pace o di guerra, è meno utile quando si tratta di opporre una resistenza tenace e duratura.

Per tutte le funzioni le quali esigono calma e forza di resistenza di fronte ad improvvise e tempestose commozioni, l'*azoto* sociale delle persone *flemmatiche* è molto più adatto che non l'*ossigeno* sociale degli elementi sanguigni. Colui che, ad esempio, volesse chiamare persone di temperamento schiettamente sanguigno nei corpi stabiliti per moderare la vita dello Stato non agirebbe più saggiamente che se vi chiamasse studenti o ragazzi.

Il temperamento *collerico* è caratterizzato da un'energia tenace, da una vigorosa attività senza una sensibilità appassionata, e, quindi, è chiamato all'azione

(1) Intorno ai successi della missione ecclesiastica per la conservazione degli Indiani nella politica coloniale *spagnuola*, V. Roscher, *Colonie*, *politica coloniale ed emigrazione*.

propriamente creatrice, allo sviluppo riformatore, al progresso proficuo e costante. Chi si compiace in immagini e segue le moderne ipotesi della chimica intorno l'importanza dell'idrogene, può procurarsi il piacere di chiamare i collerici l'*idrogene* dell'atmosfera sociale. Gli uomini di Stato, i capitani, i riformatori, gli investigatori i quali fecero creazioni durature, erano, generalmente, collerici. Nel governo, nella condotta, nell'azione converrà fare una parte al carattere collerico, nella fredda deliberazione, che deve precedere, converrà fare una parte al carattere flemmatico.

Il temperamento *malinconico*, non fatto pel lavoro e pel lato facile della vita, può far molto colla profondità e la serietà della sua natura; il suo posto sociale è là dove occorre di moderare, di infrenare passioni, di respingere l'impeto di una commozione momentanea, di sfatare inganni, di controllare, di invigilare. Esso è fatto pel servizio ecclesiastico, per l'educazione, per l'indagine profonda — Aristotele lo chiamò il temperamento filosofico — ma certo disadatto per l'azione energica, non del tutto fuori di posto in un senato, ma spostato a capo del governo, più fatto per l'amministrazione che per la polizia e per l'amministrazione politica, più pel servizio collegiale che pel burocratico (1).

3) Le età.

La fanciullezza e la gioventù, in quanto ancora possono essere usate, sono adatte soltanto per l'attività facile, leggiera, chiamate per studiare e per obbedire, non per decidere o condurre.

La gioventù ha qualità analoghe a quelle del temperamento sanguigno. I suoi vantaggi vogliono essere usufruiti col fare che nei gradi inferiori civili e militari, sotto una saggia guida, spieghino la loro vitalità in modo facilmente proficuo. La natura, dice Aristotele, ha provvisto perchè ciascuno faccia gradatamente ciò che è necessario allo Stato, *obbedendo* e *comandando* successivamente (2).

La gioventù, la maturità e, finalmente, la vecchiaja dell'uomo sviluppano, analogamente, le attitudini del temperamento collerico, del flemmatico e del melanconico, certo con grandi differenze. Non si ha che a osservare la vita e la esperienza per riconoscere chiaramente le proprietà sociali-fisiologiche, anche di queste tre età. La gioventù presenta il massimo di energia intraprenditrice, la virilità il massimo di energia difensiva, la vecchiaja il massimo di saggezza nel deliberare, circospetta, spassionata, non guasta dal momento o dalla superficialità.

Anche queste differenze sociali-psicologiche delle varie gradazioni di età hanno, come quelle del temperamento, il loro fondamento nella fisiologia organica. Il fanciullo, aperto alle impressioni, trovasi ancora precipuamente nello sviluppo vegetativo (costruttore), senza uno sviluppo cerebrale compiuto. Nello

(1) Altre osservazioni intorno ai temperamenti V. in Lotze, *Microcosmo*, II, p. 351-366.

(2) *Polit.*, VII, 13: ἡ γὰρ φύσις δέδωκε τὴν αἵρεσιν ποιήσασα αὐτῷ τῷ γένει ταὐτὸν · τὸ μὲν νεώτερον, τὸ δὲ πρεσβύτερον, ὧν τοῖς μὲν ἄρχεσθαι πρέπει, τοῖς δ' ἄρχειν. Massima la quale meriterebbe di essere scolpita sopra la porta di ogni aula.

sviluppo corporale del giovane si manifesta il primo compimento dello sviluppo vegetativo ed animale, il quale favorisce psico-fisicamente l'irrompere focoso della attività, la bramosia impetuosa di foggiar ideali e principii senza riguardo al mondo reale, la tendenza alla costruzione di un nuovo mondo fantasticamente ideale. Nello sviluppo organico dell'uomo il processo vegetativo ha già il suo punto culminante dietro di sè; la vita animale e spirituale giungono alla massima esplicazione, il pensiero maturo è appajato alla energia piena.

4) La differenza del sesso.

Anche la differenza del sesso ha, per la struttura e la vita della società umana, delle conseguenze, le quali sono inevitabili, sebbene ai giorni nostri vi siano di quelli che sembrano credere realmente che essa abbia importanza solo per la procreazione fisica (1).

La differenza *spirituale* fra i due sessi sta specialmente nella sfera del *sentimento*.

La donna può comprendere tutto ciò che comprende la intelligenza dell'uomo, ma essa non si interessa a molte cose cui si interessa l'uomo, e inversamente. La conoscenza ed il ragionamento generalizzatore, il lavoro scientifico, è un piacere dell'uomo non della donna; è un piacere da uomo il grande lavoro meccanico, il quale, secondo leggi generali, mediante forze generali, si propone di ottenere grandi effetti; propria dell'uomo è la soddisfazione di dare un ordine organizzatore alla vita; proprio dell'uomo è il sentimento di collaborare con altri, aventi lo stesso pensiero, in servizio della universalità. Le donne si interessano pel particolare, pel lato specialmente bello delle cose, ed è proprio della donna il riempiere, essa sola, una piccola sfera ed in essa agire col calore del sentimento più intimo, immediato. La donna vuole, come obbiettivo suo proprio e finale, amore, — mentre l'uomo, per la sua opera, commensurabile secondo un criterio generale, cerca fama ed onore. È su queste differenze spirituali che poggia una gran parte della divisione del lavoro secondo il sesso nel seno della società umana. L'opera politica, a tacere della militare, la risoluzione dei grandi problemi meccanici, l'agire secondo un rigoroso formalismo, il consacrarsi scrupolosamente per interessi *complessivi* fino al sacrifizio di se stesso, sono proprii dell'uomo. Per contro, la conformazione speciale dell'anima della donna è fatta per giungere a risultati insuperabili in una sfera ristretta, nel seno della famiglia; essa è aperta al bello e all'arte, e spiega nella vita socievole una vera ambizione per mostrarsi come un tutto attraente. E così, anche spiritualmente, le donne sono fatte per agire nel cerchio ristretto della famiglia, degli affari domestici, della affabilità.

Non è possibile superare questi confini senza spogliare la donna della sua propria natura. Gli uomini sono quegli elementi della cellula sociale, per mezzo

(1) V. assai belle osservazioni intorno al sesso e all'età in Lotze, op. cit., e nell'opera di filosofia della natura del profondo e originale pensatore C. A. Planck, *Anima e spirito*, p. 549.

dei quali questa viene intessuta nelle grandi organizzazioni speciali dell'associazione. Loro, quindi, s'appartiene, tanto dal punto di vista sociale fisiologico, quanto dal punto di vista del diritto positivo, la determinazione del domicilio, la rappresentanza esteriore della loro famiglia e il suo mantenimento. Ciò sta nella natura della differenza del sesso, non è cosa fittizia, giova vicendevolmente ai due sessi, assicura tanto il servizio rigenerativo corporale e spirituale della famiglia all'interno, quanto la reciproca azione fra essa e il corpo sociale. La emancipazione delle donne, quando volesse andar oltre queste profonde differenze naturali spirituali dei sessi, non potrebbe — astraendo anche dall'accrescimento *proletarizzatore* dell'offerta del lavoro inferiore — che creare esseri ermafroditi, donne-uomini e uomini-donne, gli uni e gli altri egualmente ripugnanti, inetti tanto per la vita intima di famiglia quanto per la vita esteriore.

La individualizzazione sociale dei sessi ha la sua ultima base nella diversità delle facoltà organico-corporali e delle funzioni dell'uomo e della donna. La rigenerazione organica mediante la generazione, la maturazione dell'embrione, l'allattamento ed il primo allevamento dei figli esige una parte incomparabilmente più grande della forza fisica della donna. Per contro, al lavoro nerveo sforzato ed al duro lavoro muscolare nelle opere di pace e di guerra la donna è molto meno adatta, e quelli che oppongono la donna contro il lavoro dell'uomo nella concorrenza non giovano nè al sesso femminile nel suo complesso, nè agli operai uomini. La vita corporale della donna ha una destinazione *generativa-vegetativa* altrettanto prevalente, quanto la destinazione della vita corporale dell'uomo è per le funzioni *tecniche* e *psicofisiche*. Nessuna persona che pensi rettamente può ingannarsi su questo punto, che, cioè, il centro di gravità dell'azione femminile cade nella sfera generativa-nutritiva della vita di famiglia e là è costantemente mantenuta dalla natura stessa; imperocchè la famiglia è la istituzione della rigenerazione organica, della educazione tanto spirituale che corporale, pel ristabilimento e la conservazione (cura) della sostanza personale del corpo sociale. La natura ha dato alla donna, oltre la disposizione del corpo, anche una felice disposizione dell'animo per assicurarle in questa sfera — e col suo allargamento, nella società — anche una propria azione spiritualmente di eguale importanza, in guisa che entrambi i sessi, mantenendo rigorosamente distinte le loro specifiche vocazioni, possono completarsi tanto spiritualmente quanto fisicamente.

La emancipazione delle donne ha un fondamento in quanto essa tolga i resti di quella *privazione di ogni diritto*, di quella *schiavitù*, di cui, come ci mostra la storia della coltura, l'uomo, nella lotta per la esistenza, ha colpito la donna, ed in quanto, con un qualche ordinamento, forse con una legale assicurazione personale di tutti i membri della famiglia, venga tolto di mezzo quell'arido comunismo odierno, secondo il quale ogni donna deve per tutta la sua vita scontare le colpe economiche del marito (1). Se la società moderna non fosse profondamente disorganizzata, d'onde la conseguenza dell'allontanamento della donna dalla sua sfera naturale e la conseguenza generale dello immiserimento della vita complessiva, famigliare, di grandi masse, non

(1) V. Il mio *Sistema sociale*, ed. 3ª.

vi sarebbero oggi le « questioni della donna »; esse sono un prodotto patologico. Certe « donne emancipate » condurrebbero pur sempre alla « emancipazione dalle donne », non a vantaggio di queste.

B) *Le* individualizzazioni *derivanti dalla* civiltà.

Un numero molto più grande di differenze, molto più importanti, fra gli individui sorge primamente dal progressivo sviluppo sociale, il quale incorpora l'individuo nel corpo sociale in un modo sempre più specifico, lo porta a speciali funzioni vocative, cioè sempre più, nel senso proprio, lo *incivilisce*. La progressiva civilizzazione è la sorgente più ricca di crescente individualizzazione; la « divisione del lavoro » economica non è che un aspetto di questo fenomeno della speciale individualizzazione sociale.

Come differenze individuali di questa specie accenneremo le diversità di *vocazione*, di *condizione*, di *possesso* e di *classe*, la diversità di *confessione*, di *stato*, di *nazionalità* politica o di *lingua*.

Ma poichè queste differenze esigono considerazioni che dovranno trovar posto solo più tardi, noi non possiamo qui esaminarle particolarmente, ma solo in modo generale; nella parte avente per oggetto il tessuto connettivo del corpo sociale noi esamineremo più davvicino le varie condizioni, vocazioni, classi, nazionalità, comunioni di partito e di credenza.

Il corpo sociale non potrebbe vivere e svilupparsi se anche le accennate varietà di individualizzazione non si rinnovassero in ogni generazione e non progredissero colla civiltà. Come la sostanza-beni, così anche il personale deve organizzarsi sempre più specificamente, deve sempre più sottilmente specializzarsi. Solo col poter disporre delle più svariate forze di vocazione, vengono assicurate tutte le funzioni essenziali del corpo sociale.

Nello sviluppo della civiltà sta anche, naturalmente, la tendenza alla individualizzazione funzionale (vocative) degli elementi, tanto attivi quanto passivi, del corpo sociale. *Come* si compia il processo di cui è parola è facile a comprendersi, e fu già brevemente spiegato dalle considerazioni generali intorno la evoluzione e la dissoluzione, la integrazione e la differenziazione, l'accomodazione, ecc. (1); all'irruzione di sempre nuove condizioni esteriori di vita in un sistema sempre più complesso di esistenza, si produce da sè la progressiva accomodazione degli elementi a funzioni speciali. Questo lato della scienza sociale è chiaramente esposto dalla economia nazionale, nelle sue considerazioni intorno la progressiva divisione e riunione del lavoro. Basti, quindi, il ricordare che la integrazione e la differenziazione sociale della popolazione, come pure del patrimonio sociale, non è che un fenomeno particolare, certo il più elevato, di un processo mondiale generale.

Da queste generali considerazioni deriva, che la ricchezza di forze speciali vocative diverse nella società può sorgere soltanto come risultato di un determinato processo evolutivo sociale, ma non può venire improvvisata. Ben possono le leggi crearla sulla docile carta, ma non crearla nella realtà. Questo fatto, per

(1) V. *Introduzione*, II.

quanto sembri debba capirsi da sè, è oggi più che mai disconosciuto dagli « organizzatori » a uso fabbrica (1).

I diversi elementi individualizzati del corpo sociale sono, ciascuno nella sua specie, un *capitale*, il quale si forma faticosamente in un reale lavoro di esplicazione e che deve venire, del pari, accuratamente conservato; esso vuol essere considerato come lo equivalente di un impiego anteriore di forza e di movimento.

Le disposizioni date dalla natura diventano forze sviluppate e reali solo colla educazione e colla tradizione e non possono venir improvvisate. Il « capitale » in scienza, tatto, volontà, operosità, in religiosità, moralità, in gusto estetico, in concezione, sentimento e senso del diritto è più presto consumato che prodotto e ricostituito, la immoralità è più facilmente ingenerata che estirpata. La speciale attività tecnica nella produzione, nelle belle arti, nella educazione, nella investigazione, nel governo, nella legislazione e nella amministrazione vuol essere acquistata. Chi non conosce e non considera lo stato sociale delle forze, quale esiste, tanto nel bene quanto nel male, non potrà nè spiegare i processi storici, nè compire le riforme sociali anche le meglio intenzionate.

Alla conservazione delle speciali forze morali della società giova la continua lotta contro i mali influssi dell'egoismo naturale. La scienza sociale la quale non tenga conto della potenza storico-mondiale del male, non calcola una forza fondamentale antisociale viva in tutti. Ogni sociologia profonda, inoltre, andrà sempre più riconoscendo che, per combattere le forze cattive e per assodare le buone, non basta la lotta individuale. A ciò è necessaria una condotta sociale di forze obbiettive, sociali, una disciplina della famiglia, della condizione, della vocazione, una critica pubblica, una educazione ed una santificazione ecclesiastico-religiosa. Di tutto ciò noi terremo parola più particolarmente.

Dappoichè la forza di lavoro, l'abitudine, la moralità, la credenza degli individui ed infine delle nazioni e di tutta la umanità nella sua ricca composizione è un risultato di processi reali di formazione, è un prodotto di tutto il corso della vita ossia della storia della coltura nazionale ed umanitaria, così ciò che nel suo giusto punto si lasciò andar perduto nello sviluppo delle forze ideali e materiali, spesso non può più venire riacquistato. In nessun modo possono le nazioni, quando siano rimaste indietro, precorrere lo sviluppo graduato della loro forza di lavoro, ma possono tutt'al più, con un passo accelerato, pel quale la forza vuol essere freddamente calcolata, superare la distanza che le separa dalle altre nazioni più avanzate. Il lasciar libero campo alla libertà individuale può in ciò avere una favorevole influenza, quando trattasi soltanto di dare una scossa alle forze latenti; in altri casi puossi anche facilitare alle forze più prevalenti la guerra di esterminio contro le forze deboli e rimaste indietro. Il libero commercio, la libertà dell'industria, secondo le condizioni reali e le azioni accessorie modificatrici, hanno spinto avanti gli uni e spinto gli altri sotto le ruote del più potente e facilitato alle nazioni forti la dominazione economica del mondo.

(1) Eccellenti osservazioni a questo riguardo V. nell'opera di C. Frantz, *La Fisiologia dello Stato*.

I bisogni stessi sono un prodotto della tradizione e della educazione, come una varietà immensa di così dette « abitudini », « costumanze », « usanze » ecc. le quali hanno radice in tutta la storia dello sviluppo umano e non possono venire nè improvvisate, nè tolte d'un tratto.

La individualizzazione, di cui qui è parola, non potrà essere esposta al volgare malinteso che essa significhi l'*isolamento*, la separazione antisociale. Essa è la differenziazione *per* la vocazione sociale e non la avulsione da questa, non la separazione dell'individuo dal complesso del corpo sociale, ma la coordinazione di esso in questo e, così, un adattamento funzionale per la comunione, non un allontanamento egoistico da essa, lo sviluppo dell'uomo per vocazione sociale, non dell'uomo egoisticamente isolato, della natura morale, non della natura organica (animale). Così, anche la cellula del tessuto nell'animale si individualizza in cellula muscolare, in cellula nervosa, in cellula che è particolarmente fatta per le operazioni specificamente sensitive ed in quella che è particolarmente fatta per le operazioni specificamente muscolari. Per effetto della sua individualizzazione funzionale, ogni persona è già foggiata per la costituzione ed il servizio di una speciale sfera del corpo sociale. Tutta la storia del corpo sociale ha originato questa speciale individualità di vocazione, e se così non fosse, se tutti gli individui dovessero venire istruiti, fin dai primi principii, a diventare un personale speciale di vocazione e dovessero venire coll'esercizio trasformati da uomini « astratti » in cittadini concreti, la sicurezza della struttura degli organi sociali, e l'abilità specifica delle loro operazioni sarebbero in condizioni maledettamente cattive. Non vi è, forse, cosa più pregiudicievole alla salute ed alla forza del corpo sociale che l'avulsione disordinata dell'individuo dalla sua individualità di vocazione con esperimenti politici, pedagogici od altri, coi così detti « principii universali » e con incomprensibili astrazioni; da questi esperimenti gli elementi del corpo sociale vengono *scivilizzati*. Si scuote questo corpo sociale in tutta la sua struttura e disposizione molecolari, e lo si dissolve, finchè le molecole sociali, perduta la loro determinata posizione, vengono gettate in quella inquietudine ed in quel malcontento che hanno per immediata conseguenza la rivoluzione od anche la totale rovina.

C) *La* libertà *e l'*eguaglianza *individuale nella società.*

« L'uomo è nato libero, eppure è dappertutto schiavo », così suonava l'affermazione di G. G. Rousseau il filosofo che aprì la strada all'individualismo ed al liberalismo moderno. Certamente, coll'entrare nel consorzio civile, l'uomo perde la bestiale libertà del selvaggio, ma esso guadagna — o, almeno, in condizioni religiose normali ed in una organizzazione sociale sana, può guadagnare — la libertà veramente umana dell'indipendenza individuale vocativa nel corpo sociale.

La libertà di vocazione cresce, come dimostra la esperienza, colla civiltà.

La libertà primitiva bestiale dello stato selvaggio condurrebbe alla *oppressione della massa* per opera di pochi individui, di poche famiglie, di poche caste preeminenti in forza corporale e spirituale. La schiavitù delle masse è il rovescio

della medaglia della « libertà innata » dell'uomo non civilizzato. Per contro, ogni vero progresso della civiltà conduce ad una quantità sempre maggiore di *libertà nella vocazione*. Gli individui — lavoratori, donne, figli di famiglia — cessano dal formare masse di schiavi e di servi di un signore *privato* e dall'essere cose del capo di famiglia, prive di diritto; ogni onda crescente della civiltà li innalza dalla servitù privata ad una posizione speciale (vocativa) nella società. Anche gli sforzi attuali di emancipazione del quarto stato hanno un significato ed una grande prospettiva solo allora quando essi intendano di sollevare la condizione dei lavoratori dalla signoria privata non alla sbrigliata, selvaggia libertà di atomi sociali, ma alla posizione di un consciente ed immediato servizio *di vocazione* per la società. La libertà in una vocazione indipendente, consacrata a scopi sociali, è la libertà propria della civiltà, la libertà veramente umana, la *libertà della partecipazione vocativa alla comune destinazione umana*. Tutte le tendenze civili liberali possono soltanto essere rivolte in avanti verso questo obbiettivo e non all'indietro verso la selvaggia libertà della foresta; nella famiglia, nella società, nella economia sociale, nello Stato, nella chiesa, la libertà individuale progredisce appunto come trasformazione di rapporti privati, egoistici di forza e di servizio in *condizioni speciali di vocazione sociale*, e la coscienza crescente della libertà è la coscienza di una indipendenza vocativa generalizzantesi in servizio della società. La monarchia costituzionale, ad esempio, ha elevato gli stessi re da signori privati ad essere i primi funzionarii, e là soltanto le sarà conteso questo merito dove essa fu adulterata in quel metodo di far rappresentare ai monarchi la parte di una marionetta ravvolta nella porpora, mediante la quale una plutocrazia egoistica cerca di divertire il « popolo » con una parvenza di libertà.

La vera, la pura civiltà, come lo indica il suo nome, è la trasformazione della selvaggia libertà privata bestiale-egoistica nella libertà della più svariata *attività vocativa* civile. Sotto la denominazione di *vocazione*, nel significato vero e più ampio della parola, devesi intendere l'agire in servizio della vita sociale, l'*attività individuale nobile, come membro della società, in opposizione alla attività egoistica*. In questo senso di funzione sociale individualizzata, noi useremo regolarmente quind'innanzi la idea di « vocazione » (*Beruf*) e di « vocativo ».

L'individuo, come uomo socialmente sviluppato (*civis*, « civilizzato ») entra in uno stato non solo più perfetto ma anche più libero. *Libertà*, come già fu osservato (1), non è arbitrio, ma indipendenza da un essere estraneo a noi, determinazione di se stesso secondo l'intima essenza propria del soggetto. Ora, la civiltà conduce alla formazione di vocazioni speciali nella società, le quali attirano sempre più a sè, senza forzarli, gli individui adatti a quelle vocazioni. La disposizione individuale propria entra, per libera scielta, in quella vocazione sociale a cui ciascuno, secondo la tendenza puramente umana della essenza sua, è chiamato. Il potervisi determinare da se stesso, conformemente alla individualità ed alla disposizione propria, è vera, reale libertà.

L'uomo incivilito perde l'arbitrio senza scopo, senza obbiettivo, oscuro a se

---

(1) V. pag. 121.

stesso, del selvaggio. Ma quell'arbitrio è uno stato assolutamente imperfetto e contiene un grado infinitamente piccolo di libertà umana, imperocchè esso è piuttosto un essere dominato da piaceri e passioni puramente bestiali, cioè, una libertà brutale. La vera civiltà libera l'individuo da questa signoria della passione animalesca. Ciò è già, in senso negativo, una liberazione. Una più elevata libertà positiva sorge, in quanto il lavoratore speciale (*Berufsarbeiter*) della civiltà — dall'ultimo operajo al capo supremo dello Stato — giunge ad una sfera di attività nobile e moralmente sostanziale, nella quale esso, come essere sociale, serve all'organismo complessivo, collo sviluppare il suo essere individuale. Ed anche allora esso non perde la possibilità di agire sulla società in modo bestialmente distruttore, non la libertà sia di fallire alla sua vocazione che di adempierla compiutamente. Solo, quest'ultima libertà, come atto omicida e suicida, non è autorizzata e viene, anche nello interesse dell'individuo, combattuta dallo istinto di conservazione del tutto. Così, la libertà dell'individuo sorge realmente, la barbarie dell'azione elementare viene circoscritta. In modo affatto identico, la cellula organica che entra in un membro speciale, solo in questo membro diventa pienamente ed intensivamente attiva. Gli stessi elementi minerali e non minerali del corpo vegetale e del corpo animale vengono nella loro azione elementare vincolati, in quanto essi spiegano una energia vitale organica per più elevate funzioni organiche. La stessa cosa si osserva nelle materie dei beni patrimoniali; imperocchè le forze naturali in essi operanti sono soltanto vincolate, affinchè da esse si formino e si conservino forme ragionevoli.

La libertà vera, reale, vocativa si mostra pure come crescente libertà *formale*, cioè come remozione di *costrizione esteriore* nel servizio vocativo.

L'individuo si assoggetta volontariamente ad una vocazione sociale speciale, altamente individualizzata. Questa forma il suo orgoglio, riempie la sua coscienza, è a lui facile e nota, ha per lui valore, dignità. Non è mestieri di costrizione esteriore per mantenervelo; trovar posto nella propria sfera vocativa specifica e, trovatolo, mantenervisi, costituisce la soddisfazione e la felicità dell'individuo. Nella sfera, quindi, della individualizzazione vocativa puossi far a meno di costrizione meccanica, e, difatti, vediamo che in questa sfera la storia della coltura decreta l'abolizione della costrizione. Il servo di scopi privati di signoria ha bisogno della costrizione esteriore o, almeno, dello stimolo della fame; colui che è consciamente investito di una vocazione sociale si sforza spontaneamente di prender parte al servizio della sua vocazione. La individualizzazione vocativa e la libertà formale dell'individuo si sviluppano, quindi, in rapporto diretto fra di loro, col progresso della civiltà. La qualità del servizio di vocazione e la fedeltà alla vocazione stessa sono, come ci mostra l'esperienza, in ogni sfera della vita proporzionali alla libertà della vocazione. Qualunque riforma socialistica, la quale offendesse il principio della libertà di vocazione, invece di tenerlo alto, sarebbe da ripudiarsi; ma se le venisse fatto di attuarlo in modo migliore, essa dovrebbe, come noi dimostreremo meglio nel secondo volume, conservare in una edizione migliorata tutti gli effettivi lati buoni dell'economia sociale moderna.

Il più elevato grado di ascensione della libertà individuale vocativa, come

pure della interna energia vocativa di tutti, è una condizione fondamentale per la felicità della vita sociale; la libertà in questo senso costituisce uno dei sommi beni e dei sommi doni della civiltà. A quella guisa che i corpi organici allora soltanto toccano il più alto grado di sviluppo quando ciascuna cellula, nella sua posizione vocativa organica, agisce nel modo più energico e più spontaneo (1), così avviene pure nel corpo sociale, nel quale la libertà individuale si ripresenta come una più elevata potenza della indipendenza cellulare dimostrata dai fisiologi. La libertà individuale di vocazione realizza anche per la meccanica sociale il « principio della minima azione » di Gauss, che esprime nella sua massima generalità la legge di ogni movimento (2). La liberazione sociale è l'uscire dalla potenza signorile egoistica (3), cioè, è l'*emancipazione*, nel senso primitivo letterale della parola, ma ad un tempo, la crescente applicazione consciente di se stesso alla vocazione sociale ed alla sua dignità (4).

Ciò che fu detto della libertà civile sta pure per la civile *eguaglianza*. *La nuda, povera, miserabile, rozza eguaglianza dello stato selvaggio cede il posto alla feconda eguaglianza di una partecipazione vocativa di tutti alla stessa vocazione complessiva sociale, e di una partecipazione di tutti ai risultati complessivi, veramente umani, della civiltà, in proporzione del servizio vocativo;* quando così non è, la civiltà non è vera, non vi è vero progresso. La eguaglianza veramente umana, quindi, non solo è compatibile colla *diversità* individuale *di condizione* e colla diversità dei mezzi di vita a seconda delle condizioni, ma è da queste differenze inevitabilmente determinata. La civiltà è incompatibile tanto col livellamento astratto, quantitativo e qualitativo del lavoro, del comandare e del servire, della proprietà di tutti, quanto colla sequestrazione proletaria delle specialita di vocazione, dei guadagni proprii delle varie vocazioni, e delle proprietà corrispondenti alla vocazione. Solo la disgregata massa popolare di un grado inferiore di sviluppo ci mostra una posizione ed una funzione indistintamente eguale per tutti (come avviene delle cellule nella massa uniforme delle specie inferiori animali e vegetali), ed anche là si manifestano già notevoli differenze.

Della necessità e della disuguaglianza di proprietà, come pure dei limiti di essa, sarà fatta speciale trattazione nella seconda parte e con riferimento

---

(1) V. sopra, p. 38, l'osservazione di *Virchow*.

(2) Un sistema di punti materiali, collegati fra loro da azioni reciproche di qualunque natura, ed animato o non da forze motrici esteriori, si considera in movimento. Tale movimento verificherà sempre la condizione che: la somma dei prodotti che si ottengono moltiplicando, per ciascun punto del sistema, la forza viva per l'elemento del tempo, ha il valore più piccolo che è possibile. Si sa che la forza viva dei corpi in moto è, a parità di massa, rappresentabile col quadrato della loro velocità, ossia col quadrato degli spostamenti che avvengono in essi durante un dato tempuscolo. — Il principio di minima azione si riduce, quindi, a stabilire, che quando in natura un sistema di punti materiali passa da una determinata posizione ad un'altra, questo passaggio si fa spendendo la più piccola quantità possibile di forza viva.

(3) *E manu*, dalla mano.

(4) Intorno al fenomeno speciale della libertà individuale, nel senso della libertà di investigazione e di credenza, V. infra, capo IV.

alle grandi questioni del giorno. Qui occorre solo di accennare in qual senso si debba intendere che la vera eguaglianza umana cammini di pari passo colla civiltà e colla individualizzazione civile.

La differenziazione sociale degli individui supera certo quella della cellula organica degli organismi più elevati. Ma, come la cellula non lascia di essere sempre una cellula per quanto variamente essa si foggi, così, nella vera civiltà, ogni singola famiglia, ogni singolo individuo permane *nel carattere universale umano*, e prende una parte sempre crescente alla elevata integrazione umana che si compie mediante lo incivilimento. Ciò si manifesta già nella stessa apparenza esteriore, a così dire, nella fisionomia del corpo sociale; le « classi educate » hanno un modo esteriore di presentarsi cosmopoliticamente uguale, uguali maniere, uguali forme di trattare. Il valore uguale di tutti gli uomini diventa sempre più una forte idea. Il concetto, assodato nel mondo del cristianesimo, della eguaglianza universale degli uomini, malgrado la diversa forma di vita di ogni individuo, diventa la prima gemma della società (Krause); nella sua forma religiosa più pura esso fu conquistato all'umanità dal Cristianesimo, sebbene volta a volta si manifestino regressi pagani dal Dio cristiano al dio dei Francesi o dei Tedeschi, al dio nazionale del tuono o delle battaglie. Ciò che sempre ha valore nella scienza, nel gusto, nel diritto, nella morale diventa un bene spirituale comune alla umanità. Il progresso della democrazia (nel senso vero della parola) segna una elevazione delle masse ad un livello universale di vita umana, e non un nuovo sminuzzamento in circoli assolutamente separati di una selvaggia libertà individuale. La riforma sociale che veramente merita un tal nome, è necessariamente la elevazione delle masse al livello di una educazione veramente umana, non lo abbassamento degli educati alla rozzezza dei non ancora educati. Il vero cittadino « non crede alieno a sè nulla di umano ». Noi vediamo che un solo individuo può coltivare contemporaneamente o successivamente parecchie vocazioni, e che a lui non basta lo star rinchiuso in una sola. Una crescente « partecipazione universale » a *tutti* gli aspetti della vita pubblica, sia pure soltanto in un modo spirituale, ha luogo ampiamente mediante la stampa e mediante le relazioni sociali. Un principio capitale dei così detti diritti di libertà politica assicura, come diritto fondamentale, la possibilità di questa generale partecipazione umana, sotto la forma di libertà di discussione e di agitazione pubblica. Mille forme di socievolezza aprono il più vasto campo a questa varia occupazione dello spirito come *riposo dalle occupazioni* dell'*impiego* e della *vocazione*.

Tutto ciò non può mai essere abbastanza considerato. Ciò solleva fin dapprincipio l'uomo sociale molto al di sopra della unilateralità della cellula organica, la quale difetta di una relazione generale, a non parlare di una relazione intima, ideale, colle varie parti dell'organismo. Ma da ciò non ne consegue la convenienza di un indebolimento della individualità vocativa, non la conversione della massa popolare in un tutto indistinto, non il rimpinzamento di ogni testa con frammenti indigeribili di ogni ordine di scienza e di arte, ma la educazione del sentimento, del pensiero e della volontà veramente umana, specialmente nelle forme artistiche e conoscitive accessibili a tutto il popolo.

A funzioni diverse occorrono individui diversi, solo a funzioni eguali occorrono uomini eguali (principio dell'eguaglianza aristotelica). La eguaglianza di fatto universale di tutti in tutto è non solo esclusa dalla natura, la quale, ad esempio, per l'organo generativo della famiglia esige sempre individui diversi per sesso e per età, ma anche dalla diversità di esigenze nelle vocazioni diverse. « Ciascuno al suo posto *per* e *mediante* il tutto, è l'ideale della regolare organizzazione ». La vera *libertà* ed eguaglianza non consiste già in ciò che tutti facciano tutto, che, cioè, tutti siano astrattamente eguali, ma bensì in ciò che ciascuno, secondo i suoi mezzi e secondo la sua tendenza, conferisca all'opera della umanità e che ogni particolare individualità si sviluppi specificamente ed in guisa da poter prendere posto nel suo proprio servizio vocativo a pro del tutto. Ogni altra « libertà ed eguaglianza » è contraria a ragione e a natura. I grandi errori moderni in ordine al ravvivamento veramente umano delle masse popolari non saranno da noi nella seconda parte taciuti.

I moralisti, gli uomini politici, gli economisti amano assalire colle parole e cogli scritti il *socialismo* ed il *comunismo* a motivo della sua falsa concezione « astratta, atomistica » delle idee di libertà e di eguaglianza. In quanto i sistemi « collettivisti » si presentarono soltanto come l'ultima espressione appunto di quella attuazione atomistica della libertà e della eguaglianza, nella quale il *liberalismo* ha proceduto, essi sono certamente teorie insostenibili. Ma non tutte le teorie del collettivismo hanno questo contenuto, o almeno non possono averlo. V. la mia esposizione e critica fatta a richiesta di un teologo: « *Quintessenza del socialismo* ». (Pubblicazioni tedesche, *Rivista mensile* di Perthe, 1874). Intorno la possibilità di un vero collettivismo, pubblicherò ulteriori osservazioni nella parte II di quest'opera.

D) *La individualizzazione speciale e la* responsabilità *individuale dell'uomo incivilito.*

L'individuo, secondo il modo di vedere qui esposto, è innegabilmente carne della carne e spirito dello spirito della sua nazione, prodotto del suo tempo, figlio del suo popolo, erede dello sviluppo della umanità. Egli, quindi, non è individualmente responsabile in modo assoluto, perchè non assolutamente libero nel modo che ha ritenuto il liberalismo estremo politico ed economico; esso non è (come se lo raffigura l'atomismo religioso di certi ortodossi) una stella cadente, la quale abbia la divina missione di attraversare l'atmosfera del corrotto corpo sociale senza ossidarsi. Ogni individuo trovasi inevitabilmente legato al « complesso sociale » (Lassalle) (1); esso ha più o meno parte ai meriti ed alle colpe della comunione umanitaria, sociale od altra più ristretta a cui esso appartiene, esso sopporta, quindi, una parte del danno prodotto dalla mala amministrazione e dell'onta del suo tempo e del suo popolo, e non ha meno ragione ad una partecipazione nell'utile e nell'onore dell'opera collettiva del suo tempo, della sua nazione, del suo stato, ecc. Ogni più grande ed ogni più piccolo esame della vita reale e del nostro interno mostra che così è realmente. Non solo non togliamo nulla a questa conseguenza del punto di vista a cui ci siamo posti, ma soste-

(1) V. la geniale esposizione nel Bastiat di Lassalle; riferita nel § 106 del mio *Sistema sociale*, ed. 3ª.

niamo recisamente che l'individuo, secondo la sua *pura* e *vera* destinazione umana, non può evitare di far parte di un corpo etico, superiore a lui, per sè stante, che l'uomo è un « essere sociale » non per il solo motivo spinoziano dell'interesse privato (1), che esso al suo dovere come membro di uno stato vocativo ha ragione di contrapporre il diritto alle condizioni sociali del possibile lavoro vocativo. E se ben si osserva a fondo, la stessa giustizia penale odierna, pur ponendo in prima linea la imputabilità individuale, tien conto eziandio dell'altro momento, lo stesso giudizio divino, che i teologi ci rappresentano così antropomorfo o sociomorfo, noi non possiamo — una mano sul cuore! — concepirlo, avuto riguardo alla giustizia divina, se non accompagnato dalla presentazione delle circostanze attenuanti ed aggravanti. A nulla giova agli atomistici sociologi il portare ad ogni momento sul tavolo della dimostrazione il povero Robinson. Esso aveva perduta la società e con un altro uomo si sentì novellamente uomo. E nulla del pari giova ai devoti atomistici invocare la mancanza di società in Adamo; a lui fu data subito, traendola dalla sua costola, la sua « migliore metà », di guisa che essi due erano uno, già erano una società. Come si possa teologicamente spiegare in modo reale il peccato originale senza la natura sociale dell'uomo, è così incomprensibile come, dal punto di vista della scienza sociale atomistica, sarebbe impossibile spiegare o giustificare l'attaccamento al linguaggio materno, il gloriarsi che fanno anche i più umili dei genii della propria nazione, il fanatismo di setta, il *chauvinisme* in un coll'assurdità de' suoi fomentatori, ed altre « epidemie sociali morali », la punizione dei Francesi pei loro due principali colpevoli napoleonici, o la vertigine degli affari e la conseguente punizione del popolo per effetto delle crisi commerciali e dei disastri di borsa. La concezione ora esposta è propria anche della Sacra Scrittura, come lo mostra il motto del nostro frontispizio; ai teologi etici ed ai « descrittori delle ultime cose » (i così detti escatologi) sono molto comuni le idee di « regno » di Dio, di « amore » del quale Cristo è il capo, della « vigna fertile » di cui gli individui sono i rami, come noi crediamo di aver rilevato da una lettura complessiva del Nuovo Testamento fatta appositamente prima della composizione di questo libro.

Svanisce per ciò la responsabilità individuale? il merito o la colpa individuale? la individualità personale creatrice, geniale o demoniaca, operatrice nelle grandi o nelle piccole cose? dovremo noi addebitare ai giuristi che essi puniscano degli innocenti, o dovremo noi consigliarli ad aprir le prigioni, ad abbatterle per sempre, perchè la colpa del malfattore è colpa sociale? Noi rispondiamo qui così cordialmente: *No*, come sopra fu da noi risposto *sì*.

Soltanto colla individualizzazione in una vocazione sociale particolare l'individuo diventa veramente libero (vedi C) e quindi veramente responsabile; esso riceve il suo *naturale* come dote sociale, ma la sua *educazione* è ad un tempo opera sua.

Finchè, in mancanza di uno stato sociale differenziato, ognuno è nel tutto assalito e colpito da azioni che sono una emanazione di un essere estraneo, esso

(1) *Homine homini nihil utilius; homo homini Deus*. V. del resto già la *Politica* di Aristotele.

non è libero, non più di quanto un corpo possa nel caos seguire una propria via e stare come individualità. Ma quanto maggiore è la individualizzazione e la diversità individuale, tanto maggiore è la libertà di un proprio sviluppo, tanto minore è la perturbazione delle orbite speciali per opera di potenze ostili! (1) Solo allora questo brutto mondo — molti devoti e non devoti non lo tengono pel « migliore dei mondi » — diventa un campo di esercitazione per la virtù individuale, un mezzo di prova pieno di un'alta responsabilità per le « monadi » le quali dovrebbero qui crisalizzarsi per schiudersi poi in un altro mondo, secondo il loro merito, o come lucide farfalle o come tetre falene. L'ordinamento ben disposto del mondo sociale, la reale civilizzazione, procura per innumeri individui le innumeri condizioni speciali della più individuale, libera conservazione; solo la società disorganizzata li sottrae, ad esempio, al proletariato abbrutito, pel quale, come già fu detto, la giustizia umana e divina lascieranno sostenere le circostanze attenuanti. Vivi paragoni del fondatore della religione cristiana, ad esempio, quello dei talenti affidati, e dell'ingiusto padrone, vengono soltanto alla luce di questi fatti, compresi in tutta la loro altrettanto semplice quanto profonda verità.

Ci perdonino i teologi queste spigolature nel loro campo! Noi ce le permettiamo non per riabilitarci appo loro; imperocchè noi confessiamo apertamente che, secondo la nostra concezione fondamentale (V. sopra p. 127), non è per noi possibile nè la miscredente negazione, nè la superstiziosa affermazione di un oggetto chiuso al pensiero umano e quindi inconoscibile e raffigurabile solo simbolicamente. Noi non ci sentiamo per nulla dolenti che e dall'una e dall'altra parte ci si ricordi il *ne sutor ultra crepidam*.

Alcuni accenni varranno a meglio mostrare quanto la capacità attiva e la responsabilità individuale *cresca* colla individualizzazione in vocazioni sociali.

Senza l'incorporazione civile di tutti non può nè un genio, nè uno spirito spiegare grandi effetti. Ostacoli esterni perturbatori lo circondano, ostano allo sviluppo meritorio o colposo della individualità ed impediscono eventi di fatto i quali potrebbero essere indivisibilmente ascritti a colpa o a merito dell'individuo. Forsecchè noi attribuiamo al selvaggio od all'uomo incivilito maggior responsabilità per la violazione di qualcuno dei dieci comandamenti? Vediamo noi l'individuo, nello stato sociale rozzo o altamente incivilito, spiegare una più grande potenza nel bene o nel male? Ben è vero che nessun grande spirito può operare senza servirsi delle corde tese dell'animo popolare, che esso deve in questo trovare una risonanza. Ma non è meno vero che nessun grande genio o fondatore di religioni, o artistico, o politico, o inventore è unicamente figlio del suo tempo. La grande azione spirituale che un genio o uno spirito esercita sull'umanità, per quanto sia stata preparata, per quanto sia stata raccolta come forza espansiva, pure porterà impresso lo stampo dello spirito individuale, e il carattere di intieri periodi, di indirizzi o falsi o veri dello spirito popolare religioso, politico, estetico prende a ragione il nome dagli spiriti guidatori o foggiatori; i popoli vengono spesso dai loro buoni genii e dai loro démoni lanciati in opposte direzioni,

(1) V. parte *C*.

o verso la prosperità o verso la rovina, e ciò che in un qualche luogo è coperto dalla autorità di un grande nome si trasmette poi ereditariamente come una lunga malattia, dopochè da verità che era prima diventò errore, da benefizio diventò piaga.

Finalmente, la responsabilità dell'azione individuale si *estende* dal punto di vista sociale. Questo, considerato in tutti i suoi aspetti, ridurrà quasi a nulla il campo delle azioni che nell'Etica sono dette insignificanti, indifferenti. Quante maniere di usi privati speciali, per la luce in cui furono poste dalla economia nazionale le loro conseguenze sociali, non diventarono già eticamente ripugnanti, mentre solo pochi decennii or sono erano ancora naturali! Quanto maggiore non diventò la responsabilità della vita sessuale e di famiglia, coll'aver posto in luce le immense conseguenze di questa per la intiera società e per le generazioni venture «sino alla decima generazione!» I teologi non dovrebbero a ciò contraddire!

Non è bisogno di più oltre sviluppare la tesi secondo cui la incorporazione nel corpo sociale allarga estensivamente in modo immenso ed accresce nel suo grado l'attività individuale come pure la responsabilità, che non solo ciascuno vive col *talento* teoretico, estetico, ed etico della associazione, ma, secondo il suo giusto o reo modo di vivere, lo fa fruttare o lo lascia andar perduto, lo accresce o lo sottrae, *perchè* nel corpo sociale le individualità personali singole e le associazioni inferiori si differenziano sempre più progressivamente, come le cellule, i tessuti, le membra dei corpi organici; certo — come sempre vuolsi ripetere — in un modo moralmente spirituale. — Le leggi del mondo sociale non possono da nessun individuo essere distrutte, ma esse consentono a ciascuno quella relativa «potenza limitata di iniziativa incondizionata» di cui parla Lotze. L'annientamento assoluto della libertà e della responsabilità individuale non sta per nulla nelle conseguenze del punto di vista ora presentato.

Se chiamiamo A tutto ciò che un uomo individuo è, ha e fa, questo A risulta di $a + x$, dove a comprende tutto ciò che esso ha per le condizioni esteriori dal suo popolo, dal suo paese, dal suo tempo, ecc., ed x rappresenta l'aggiunta sua propria, l'opera della sua libera volontà. Questo x, per quanto piccolo sia, è di un valore infinito. I colori, il pennello, la tela di cui abbisognava Raffaello, non erano creati da lui; l'impiego di questi materiali esso aveva appreso dai maestri; la Chiesa gli diede la idea della Vergine, dei Santi, degli Angeli; un convento gli commise un quadro a pagamento; ma che da tutte queste preesistenti condizioni sia sorta la *Sistina*, è il merito della x, cioè è l'opera individuale di Raffaello. E così dappertutto. Ben può la statistica mostrare che in un determinato paese avvengono tante nascite illegittime, ben può, in quella formola $A = a + x$, questo a «spiegare» tutti i momenti in cui di 1000 donne, 20 o 30 o quante possono essere, partoriscono senza essere maritate, — ogni singola caduta di questa fatta ha la sua storia e quante volte una storia pietosa e commovente, e di queste 20, 30 donne cadute difficilmente una sola sarà per acquietarsi al pensiero che la «legge» statistica spiega la sua caduta; nelle torture morali di notti trascorse nel pianto, più d'una di esse si persuaderà sul serio che nella formola $A = a + x$ la x «infinitamente piccola» è di un peso infinito, che essa costituisce l'intiero ed il solo valore dell'uomo (1). — Ma queste Maddalene penseranno forse ancora (ed in ogni caso vi dovranno pensare i genitori, i tutori, gli eccle-

(1) Droysen, *Rivista di Sybel*, 1863.

siastici, i legislatori) e domanderanno: quanto sarebbe bene che la società civile volesse ridurre il più possibile la a e concorrere ad esandire la preghiera dell'orazione domenicale « non ci indurre in tentazione »; allora la x ci guadagnerebbe. La grandezza del secondo fattore oggettivo, il quale comprende la colpa collettiva sociale, sarà, per ciò che riguarda la colpa di cui è parola, da noi studiata nella teoria della vita della famiglia.

Noi aggiungeremo qui soltanto che quanto (sotto le lettere B-D) fu osservato intorno la libertà, la eguaglianza, la responsabilità in relazione alle persone individuali vale anche per tutte le *individualità più complesse*, per le cellule, i tessuti e gli organi sociali, cioè per le *agenzie private*, per le *società*, per le *associazioni*, per le *corporazioni*, su fino alla individualità organica del diritto delle genti, fino allo Stato sovrano. Nel processo ulteriore delle nostre indagini ciò verrà in luce da sè; l'andar oltre sarebbe qui prematuro.

E) *La crescente* regolarità *numerica nella riproduzione delle azioni* individuali *simili. — La « regolarità statistica morale » come espressione della libertà reale crescente colla civiltà — Valori sociali medii.*

Dal nostro punto di vista, nulla può farci apparire meraviglioso il fatto che col progresso della civiltà si manifesti una sempre maggiore *regolarità* delle *azioni* apparentemente *arbitrarie*, una *regolarità* dei movimenti della masse sociale. Questo fenomeno non solo non sta in opposizione colla libertà della volontà, ma esso è la espressione della libertà reale (1).

Per comprendere il fatto, assodato dalla statistica morale, di una grande regolarità nel ritorno di azioni individuali e di avvenimenti vitali, occorre solo tener presente che la individualizzazione vocativa è un prodotto necessario dello sviluppo sociale. Con esso si sovrappongono sempre più strati specifici e masse speciali di elementi sociali, i quali per tradizione, per educazione, per scelta di vocazione, secondo la forza attrattiva di questa sulla loro individualità, liberamente e intimamente si sono applicati a questa speciale condizione di vita, e reagiscono nello stesso modo per la loro vocazione specifica, e sono e rimangono animati dallo stesso spirito. In altre parole, si è verificata una grande individualizzazione identica di molti. E non soltanto essi sono personalmente disposti a reagire similmente ad impulsi simili, ma anche lo stato complessivo, che li determina, del corpo sociale rimane lo stesso, persistendo le stesse condizioni.

Inversamente, col variare di queste condizioni varia pure in una data direzione ed in una data misura il « grande numero ».

Rapporti meteorologici straordinarii, apportatori di rincarimento, oppure avvenimenti elementari i quali minaccino straordinariamente la vita corporale, oppure straordinarii rivolgimenti sociali, stornano molti individui dal cammino sicuro delle abitudini di loro vocazioni e di loro vita, e li gettano sul sentiero del delitto, del vizio, fanno loro rinunziare al matrimonio, alla famiglia, perturbano il loro ordinario modo di vivere. Oppure, nuovi ordinamenti

(1) V. sopra, p. 121.

e nuove leggi stornano le cattive o le buone direzioni, fin allora seguite, della vita comune. Se noi, quindi, vediamo col prezzo del pane crescere o diminuire il numero dei delinquenti contro la proprietà, dei mendicanti, dei truffatori, delle meretrici, dei suicidi, dei matrimonii, delle nascite, dei decessi, e col progresso della legislazione sociale vediamo prodursi nuovi numeri, ciò nulla prova nè contro la libertà, nè contro la regolarità funzionale nella vita dell'organismo sociale. Ciò prova soltanto che la vita sociale delle masse in un fermo assetto sociale ha, momentaneamente, incontrato ostacoli straordinarii, o che ostacoli fin allora esistenti sono cessati.

Assolutamente, la grandezza delle deviazioni individuali dalla media è certo molto più piccola nello stato selvaggio, imperocchè l'azione dell'individuo è in esso infinitamente più uniforme, più povera, più tipica. Ma in relazione alla varietà molto più grande di azione, *relativamente*, la regolarità dell'azione individuale di individui posti in eguali condizioni deve nella civiltà aumentare. Si consideri che le condizioni esteriori di vita vengono dalla società incivilita molto più razionalmente governate e che cresce grandemente la forza per la compensazione delle perturbazioni (1).

Pel nostro modo di considerare non fa menomamente specie che l'azione moralmente normale o moralmente anormale dei molti individui appartenenti a ciascuna condizione di vita od a ciascuno strato vocativo — rimanendo costanti le condizioni favorevoli o sfavorevoli — presenti numeri medii in parte assai costanti, in parte mutantisi continuamente o piuttosto massimi e minimi (limiti di oscillazione) assai regolari, e che ad una modificazione favorevole o sfavorevole si manifestino moderate deviazioni dal grande numero medio. È chiaro ancora, che quanto più incerto ridiventa il rapporto di vita degli individui eguali, oppure quanto meno fermamente si sono gli individui accomodati alla loro condizione di vita e di vocazione, tanto più incertò diventa eziandio il movimento regolare della massa, tanto più frequente si fa la deviazione marcata individuale dall'azione media.

Un movimento saltuario del numero medio della statistica morale non deve per nulla venir considerato come un segno della libertà, ma soltanto come un criterio di un incivilimento dell'individuo ancora incompiuto o di nuovo perturbato, come l'azione di ostacoli straordinarii dannosi, che perturbano l'adattamento degli individui alla coordinazione sociale. — Quanto più il movimento è irregolare, tanto meno è compiuta la coordinazione morale stabile a vocazioni individuali speciali, a speciali condizioni di vita, tanto meno sociale è lo stato di cose. Ma allora la libertà non si trova bene. — In tale condizione non civilizzata di cose, l'individuo raggiunge una assai piccola misura di determinazione, conforme all'essere suo, della sua individualità per una vocazione sociale a questa corrispondente. — Nel mantenimento della vita e dell'azione sociale corrispondenti alla sua individualità, l'individuo è allora esposto piuttosto alla influenza, straniera all'essere suo, di accidenti elementari e di perturbazioni sociali, e, quindi, in sommo grado incapace di determinarsi, confor-

(1) V. p. 24.

memente alla sua individualità, per la sua posizione sociale. — In altre parole, esso è in sommo grado non-libero. — Per contro, esso è tanto più libero, quanto più fermamente esso si sente inclinato alla vocazione sociale a cui dalla sua natura individuale, per liberi motivi impellenti, fu attratto, quanto minor campo è dato agli accidenti della natura e della società di stornarlo da questa determinata coordinazione. — Allora, e in lui e fuori di lui è piccola quanto più è possibile la somma di forze che lo determinano ad un'azione o ad una omissione contraddicente alla sua propria natura; allora, la sua libertà reale è la più grande possibile; « le azioni più libere sono appunto le più motivate ». In questo senso noi spieghiamo il fatto che il sommo grado di civiltà apporta la più grande regolarità di movimento della massa sociale ed il minimo grado di deviazione delle quantità singole dai numeri medii, e sosteniamo che la regolarità o la irregolarità nelle cifre della statistica morale vogliono essere considerate come conseguenze di una perfetta o di una imperfetta incorporazione dell'individuo nella posizione sociale corrispondente alla sua natura, e costituiscono piuttosto un criterio della libertà o non-libertà reale, anzichè una refutazione della libertà stessa.

Ogni brusca deviazione straordinaria dei fatti correnti dal numero medio di lunghi periodi indica soltanto che hanno luogo nuove coordinazioni degli elementi, o che gli elementi sociali hanno, per effetto di commozioni straordinarie, perduto la loro ferma costituzione molecolare o la loro coordinazione in tessuti, come i muscoli di parti nervose che, in conseguenza di lunghe od improvvise violente commozioni, perdettero la loro coordinazione (1). Il movimento regolare della massa e dell'insieme degli elementi di ogni membro del corpo sociale è identico all'azione regolare della massa e dell'insieme di tutte le cellule del corpo animale riunite in un membro organico. Questi elementi cellulari hanno raggiunto una coordinazione fissa ed agiscono, quindi, regolarmente, ma in condizioni anormali agiscono più o meno irregolarmente, secondo che grandi o piccole furono le perturbazioni; certo, nel corpo sociale la accomodazione si fa in modo spiritualmente morale, è motivata. Epperò, nel corpo sociale ben costituito la regolarità dei fatti individuali e dei movimenti della vita individuale per entro ciascuno dei suoi strati non è cosa che debba far specie, ma la difformità e la irregolarità nell'azione di elementi, che già sono coordinati in un tutto, sarebbe tal fatto che difficilmente si potrebbe concepire, se esso, in ogni caso speciale, non accennasse ad una incompleta immedesimazione degli individui nella loro vocazione sociale od a nuovi indirizzi nello sviluppo collettivo del corpo sociale.

Il fondatore della « *Statistica morale* », Süssmilch, ha magnificato la « regolarità » delle « azioni apparentemente arbitrarie » come una « prova fondamentale della preveggenza e della provvidenza personale divina » del « sapiente governo del mondo ». Il più illustre rinnovatore di questa disciplina, il belga Quetelet, ha in questa « regolarità » voluto vedere piuttosto l'azione di una « *fisica* sociale », escludente la libera volontà e, così, l'espressione di una *legge di natura* involontaria; quest'ultima opinione

(1) V. sopra, p. 46.

ha senza più trovato credenza. — Ora, la « regolarità » morale-statistica è certo una prova contro l'idea, già da molto tempo combattuta dal punto di vista filosofico (1), che la libertà della volontà sia un arbitrio individuale senza motivi e senza legge (il così detto « *indeterminismo* » assoluto); la refutazione di questo sogno anche colla *induzione-sperimentale* ha certo un valore (V. gli eccellenti scritti di *Statistica morale* di A. Wagner). Ma anche l'altro estremo, l'ammettere una determinazione non motivata, retta da una legge di natura, della nostra azione, il così detto « *determinismo* naturalista » e panteistico, non regge in nessun modo alla luce della statistica morale. Da questa, anzi, consegue il contrario. M. Drobisch (*La statistica morale e la libertà della volontà*, 1867) ha chiaramente spiegato come la regolarità della riproduzione di azioni apparentemente arbitrarie dimostri in nessun modo che a base di questa regolarità stiano soltanto cause *fisiche* e non piuttosto *motivi impellenti*. Che noi, per la nostra duplice natura spirituale-*organica*, abbiamo a combattere con condizioni fisiche di vita, nessuno lo nega. La questione è se noi vi siamo ciecamente soggetti, se noi siamo « un giuoco di ogni pressione dell'aria », oppure se noi (dato il nostro ambiente naturale e dati anche i bisogni del nostro corpo) ci muoviamo nel mondo in un modo corrispondente alla nostra essenza spirituale consciente, cioè, in un modo motivato. Che, ad esempio, non i prezzi elevati del grano, ma considerazioni morali intorno le condizioni della esistenza della famiglia, determinate dall'elevato prezzo del grano, provochino un regresso nella cifra dei matrimonii, non sarà da alcuno negato. Già Göthe credeva piuttosto che i numeri indicano in qual modo il mondo è *governato*, che non che i numeri stessi governino il mondo.

In fatto, noi non troviamo nessuna regolarità assoluta, ma soltanto limiti di oscillazione variabili, continuamente muoventisi, e questi limiti di oscillazione si manifesterebbero anche allora quando tutte le condizioni *fisiche* dell'azione morale di due periodi fossero eguali. — Sopra fu illustrato il concetto che il *restringersi* di questi *limiti di oscillazione* col progredire della civiltà non vuol essere considerato come prova dell'assoggettamento servile dell'azione umana alle leggi di natura, ma, fino ad un certo punto, come espressione della libertà *reale*, della motivazione *universalmente ragionevole*.

Dalle cose fin qui discorse apparisce senza più che, col crescere della civiltà, sarà dato di raccogliere *valori medii statistici* certo sempre più varii e più graduali, ma sempre più utili. La statistica morale ha il grande compito di procurare alla scienza di Stato, alla politica, alla speculazione commerciale, ai calcoli industriali ed agricoli, alla demologia comparata, un ricco materiale di buoni valori medii (2) come base di una teoria e di una prassi quantitativamente esatta, coll'eseguire le misure che *Quetelet* chiama « dell'uomo medio » (*l'homme moyen*).

Le *perturbazioni* ed i *sovvertimenti* sostanziali del corpo sociale, i nocumenti al *patrimonio popolare* ed alla *popolazione*, cagionati in parte da disastri elementari, in parte da avvenimenti sociali, come pure i mezzi di difesa e di riparazione, noi li riserveremo ad ulteriori considerazioni *patologiche* e *terapeutiche*, e qui chiudiamo il capo I dedicato agli *elementi* del corpo sociale.

---

(1) V. sopra, p. 123. Intorno alla immagine, affatto inesatta, di Quetelet del circolo segnato colla creta, V. Lotze, *Microcosmo*, VII, c. 3.

(2) Intorno la importanza di questi valori V. ottime osservazioni in P. L. (*Pensieri intorno alla scienza di Stato*).

CAPO II.

LA FAMIGLIA, COME LA PIU' SEMPLICE UNITÀ DEL CORPO SOCIALE (COME CELLULA DEL TESSUTO SOCIALE).

CAPITOLO I.

GENERALITÀ.

La massa di tutti i beni inservienti al mantenimento personale appartiene al patrimonio famigliare, la maggioranza di tutte le persone addette ad una vocazione appartiene ad una famiglia. La famiglia, come già da assai tempo ho dimostrato (1), è pel corpo sociale ciò che la cellula organica è pel corpo organico (2).

La famiglia comprende, come elementi simili, migliaja e migliaja di volte ripetuti, la massa di tutta la sostanza-beni e di tutta la sostanza-persona sociali. Essa rappresenta la via per l'ordinata rinnovazione e tradizione (trasmissione ereditaria) del patrimonio ed è l'istituzione speciale per la rigenerazione, per l'allevamento e per la conservazione della popolazione. L'organo della rigenerazione e della conservazione personale deve trovarsi nel corpo sociale dovunque havvi forza personale attiva. La famiglia, in fatto, come costituente quest'organo, si rinnova in tutto il tessuto sociale come organismo elementare generativo-nutritivo.

L'individuo, che nel Capo I doveva essere considerato astrattamente, è, in fatto, — per la sua origine e per la sua rigenerazione — solo concepibile come membro di una famiglia, ed il più gran numero di individui cresciuti fonda di nuovo una famiglia. — La famiglia è, quindi, la unità vitale più semplice del corpo sociale, come la cellula organica è l'unità elementare del corpo organico. Questo semplicissimo fra i complessi vitali, il quale è anche capace di diventare la cellula germinale di tutto il grande organismo, è già una associazione non meno nell'ordine della vita sociale che nell'ordine della vita organica. Al di fuori dell' « organismo elementare » sociale della famiglia non vi è associazione fondamentale più semplice. — Non il sociologicamente sciupato Robinson Crusoe, ma la famiglia primitiva è la iniziale della storia dello sviluppo del corpo sociale.

L'esperienza ci mostra tutti i tessuti e gli organi sociali composti di famiglie. Bene è vero che membri singoli della famiglia escono dalla famiglia in passeg-

---

(1) *Capitalismo e socialismo*, 1870.
(2) V. sopra, p. 35 e 54.

gera indipendenza, imperocchè essi sono più liberi spiritualmente, infinitamente più mobili e più varii degli elementi generatori e secretori della cellula del tessuto organico; — ma gli individui non si riproducono e non possono, nella vicenda delle generazioni, conservare al corpo sociale i suoi elementi, se non col formare e collo appartenere a nuove famiglie.

La famiglia è come l'ultimo prodotto di formazione della vita organica e, naturalmente, il primo principio della vita sociale.

L'elemento spirituale proprio della natura umana, il quale, come fu già osservato nella Introduzione, contiene la possibilità della origine della vita sociale (1), si desta per la famiglia e nella famiglia; imperocchè, l'affinità fra loro di tutti i membri di una famiglia, attivata dalla forza spirituale-morale, conduce alla formazione di una comunione, la quale va oltre l'atto del congiungimento ed oltre i brevi periodi dell'allevamento animale. L'accoppiamento umano conduce ad una comunione di vita fra l'uomo e la donna e tutte le generazioni che nella famiglia nascono l'una dall'altra. Questa conduce alla conservazione di intimi rapporti fra le famiglie che si diramano l'una dall'altra, ad una attuazione più regolare, più previdente, più economica dello scambio di materia, a coscienti capitalizzazioni e ad altri ordinamenti collettivi, insomma agli esordii di un corpo sociale.

Dalla famiglia si forma immediatamente anche il più elementare tessuto sociale, — il tessuto connettivo naturale della cognazione e della parentela, come il tessuto connettivo organico sorge dall'accrescimento (« proliferazione ») della cellula organica.

Operati solo animalmente, l'accoppiamento e l'associazione dei nati potevano, originariamente, condurre soltanto alla conservazione ed alla moltiplicazione degli esemplari-uomini, come la fecondazione animale e vegetale. — Ma operati umanamente, attuati colla forza specifica spirituale dell'uomo, l'associazione sessuale e l'allevamento dei nati sono una famiglia, e la prima vera famiglia è anche, microcosmicamente, la società. La prima famiglia forma la prima unità di un tutto personale e patrimoniale, il primo corpo sociale.

CAPITOLO II.

LA STRUTTURA DEL VINCOLO DELLA FAMIGLIA.

Considerata anatomicamente e morfologicamente, cioè negli elementi e nelle forme della sua struttura, la famiglia consta di complessi, in particolar modo formati, di beni, di un tutto di persone in particolar modo organizzato. Questo suo patrimonio di beni e questa sua composizione personale formano l'oggetto diretto delle nostre considerazioni.

(1) V. pag. 30.

I) Il patrimonio famigliare.

A) *I* componenti *della sostanza del patrimonio famigliare.*

Tutte le varietà di beni sopra trovate si presentano anche come componenti del patrimonio famigliare: beni di stanziamento: casa, mobilio; — beni di difesa: vestimenta, abitazione, riscaldamento; — beni dell'azienda domestica giornaliera: mezzi di acquisto, istituti aventi per oggetto il governo della casa, fondi di nutrizione, disposizioni della vita socievole; — beni dell'attività tecnica: utensili, strumenti, materie di lavoro di varia specie; — finalmente, beni del lavoro spirituale, della comunicazione spirituale e della trasmissione delle idee: mezzi di intrattenimento, di istruzione, di educazione, come giuochi, corrispondenza, banco, libri, carte di famiglia, cose ereditarie nella famiglia, blasoni, ecc.; — mezzi di nutrizione. E così, sostanze appartenenti a tutte le varietà di beni, delle quali consta ogni patrimonio in genere, trovansi anche nel patrimonio della famiglia.

Però, fra tutti questi varii componenti di ogni patrimonio, emergono specialmente quelli che corrispondono allo scopo specifico della instituzione della famiglia: da una parte, i mezzi di nutrizione materiale e di difesa corporale, della cura personale e del corporale ristoro; dall'altra, i mezzi di educazione e di intrattenimento socievolmente spirituale, ed, inoltre, le instituzioni aventi per oggetto la consecuzione e l'acquisto dei mezzi inservienti a sopperire a questi due bisogni capitali.

B) *Il patrimonio famigliare come un* tutto.

Dal punto di vista della fisiologia sociale il patrimonio famigliare è una necessità. Senza essere fornita, in modo unitario e complessivo, di tutte quelle specie e di tutte quelle quantità di beni, che sono indispensabili alla consecuzione degli scopi della famiglia, questa non può sussistere, e così dovrebbe la stessa rigenerazione, ristorazione e conservazione cellulare del corpo sociale.

Epperò, l'abolizione della proprietà domestica e l'abolizione della trasmissione ereditaria di ogni patrimonio specificamente adattato ad una determinata famiglia dovrebbe venir considerato come un pensiero contrario a natura. Le stesse ultime formolazioni del socialismo non osano più annunciarlo apertamente, ed, anzi, alcune vi hanno affatto rinunziato. — Le pretese che vengono sollevate a nome del proletariato non possono naturalmente avere per iscopo l'abolizione universale, ma piuttosto il contrario, la generalizzazione di una proprietà famigliare rispondente ad una vita famigliare degna dell'uomo. Ciò che forma il nocciolo dell'aspetto economico della così detta « questione sociale » non è già che le classi possidenti abbiano anche una proprietà famigliare, ma bensì che gli strati sociali del proletariato o *non abbiano più* tale proprietà, o *non l'abbiano ancora.* Se si tiene ciò per fermo, anche l'accennata lotta non potrà nè dal lato dei deseredati della proprietà dirsi inspirata dalla invidia,

nè dal lato dei proprietarii venire scartata senza più con un appello « alla eterna necessità della proprietà privata », ma la istituzione generale della proprietà famigliare sarà ciò di cui si tratterà propriamente. Allora, entrambe le parti contendenti dovrebbero sentirsi trascinate a profondi riforme positive del diritto economico. I singoli quesiti che con tali riforme saranno a risolversi, possono certamente venir indicati solo più tardi, quando saranno più minutamente trattati i rapporti fondamentali dello scambio sociale di materia; nello scambio sociale universale di materia, la economia domestica non è che un solo momento, il momento della nutrizione cellulare del tessuto (1). Per ora, occorreva solo di stabilire che il patrimonio famigliare in genere è una *necessità*, per tutti certamente, e non soltanto per gli strati sociali privilegiati.

Solo quando i cómpiti specifici della famiglia fossero sciolti dalla condizione dello scambio materiale, oppure quandò un solo ed identico pane, lo stesso vestito, la stessa camera, lo stesso letto, lo stesso mezzo di educazione e di ristoro potesse venire usufruito contemporaneamente *da tutte le famiglie*, sarebbe possibile l' « abolizione della proprietà privata della famiglia » secondo lo stretto concetto che solo è chiaro in questa frase! Ma essa è impossibile affatto appunto perchè queste condizioni di una capacità di esistenza immateriale della famiglia non si verificano.

Certo, la *necessità assoluta del patrimonio famigliare* si estende solo *ai beni necessarii alle funzioni specifiche della famiglia.*

Un patrimonio famigliare eccedente questa misura può bene, in vista di interessi generali sociali, essere fondato in fatto e storicamente perfetto. Allora la sua legittimazione non poggia più sullo scopo specifico della famiglia; essa ha radice nella considerazione di convenienza che anche funzioni sociali generali, dati certi rapporti relativamente ottimi o affatto perfetti, solo allora vengono compiute quando esse vengano e rimangano collegate all'interesse della famiglia.

Sarebbe, ad esempio, un pensiero insano quello di abolire d'un tratto ogni proprietà famigliare dei mezzi di processo *produttivo* sociale, cioè il *capitale* privato, senza la precedente e contemporanea istituzione di una organizzazione economica, la quale, di rincontro alla organizzazione capitalistica esistente, fosse dimostrata indubbiamente migliore; or, *positivamente* e concretamente, nessuna di siffatte organizzazioni fu finora dimostrata tale. Noi tratteremo di ciò più minutamente. Ma, di fronte a certe illusioni ed a certe erronee conclusioni che si leggono e si ripetono ogni giorno, non vuolsi, fin dalla presente considerazione del fenomeno più elementare e generale, del fenomeno, cioè, cellulare della proprietà privata, omettere di enunciare come massima fondamentale ed energicamente: che la condotta *privata* del processo sociale di scambio materiale, del processo *collettivo* di produzione e di trasformazione può venir legittimata non come un assoluto, specifico, « eterno compito di singole *famiglie* posseditrici », ma soltanto come una funzione sociale che, per meglio raggiungere lo scopo, viene loro lasciata. La proprietà famigliare è « eternamente necessaria » o « sacra » solo in quanto si estende al fabbisogno

(1) V. pag. 54.

specifico del compito proprio della famiglia. La proprietà famigliare dei mezzi di funzioni sociali ed anche dei mezzi del processo produttivo, cioè del capitale, può venir legittimata non come tale, ma come un punto di partenza, relativamente ottimo, per la organizzazione economica dello scambio sociale di materia. O bisogna tenere nettamente distinta la proprietà assoluta famigliare dei mezzi pel compito specifico ed impreteribile della famiglia e la proprietà famigliare dei mezzi di funzioni che vanno oltre gli scopi specifici della famiglia, o si corre pericolo che gli attacchi comunisti contro la proprietà vadano molto al di là del segno ed attentino anche all'assoluta, « eterna » proprietà famigliare e privata. Specialmente, converrà guardarsi dal ritenere l'illimitato assolutismo del capitale come motivato e coperto dalla santità della stessa proprietà specifica famigliare, che manca ai proletarii, e ciò senza più, senza una soda sua dimostrazione. Si dovrebbe pur pensare qual destino sia toccato alla nobiltà ed all'autorità regia, per effetto di consimile acciecamento intorno il vero carattere della loro proprietà feudale e patrimoniale.

Che, per gli scopi della famiglia, possa formarsi e conservarsi una proprietà senza organizzazione capitalistica è mostrato dalla proprietà famigliare dei pubblici impiegati, la quale si fonda sullo stipendio! Ed il socialismo tende appunto ad una retribuzione universale sociale, per ogni condizione, di qualunque lavoro fatto per la società.

Nel Capo VI, il quale tratterà della organizzazione sociale, entreremo più addentro nella questione della proprietà. Essa, presa nella sua massima universalità, si riduce alla questione di dotare in modo sicuro tutte le speciali istituzioni sociali, compresa la famiglia, dei beni che sono loro funzionalmente necessarii.

C) *Unione e commistione del patrimonio famigliare e del capitale.*

Noi abbiamo dianzi distinto per la cellula organica la sostanza *intra*cellulare e la sostanza *inter*cellulare, intendendo per sostanza intracellulare la materia plastica posta come sostrato della vita cellulare interna, e per sostanza intercellulare, all'incontro, la sostanza dei corpi organici posta fra le cellule, come legame e sostrato di tutte le reciproche azioni. Dalle considerazioni or ora fatte deriva che anche nel patrimonio famigliare vuolsi accuratamente distinguere tra il patrimonio domestico interno e quel patrimonio esteriore che, somigliante alla sostanza *inter*cellulare, serve come mezzo di collegamento delle cellule in tessuti ed organi e, quindi, si mostra come sostrato della vocazione sociale dei membri della famiglia.

Alla seconda parte, alla *inter*cellulare, del patrimonio famigliare è da ascriversi il *capitale* privato; altre parti della sostanza sociale intercellulare non cadono nel patrimonio famigliare, ma nel patrimonio di quelle istituzioni, di quei tessuti, di quegli organi collettivi, di quegli Stati, di quelle comunità, fondazioni ed associazioni ecc. a cui i membri della famiglia appartengono col col loro lavoro vocativo sociale. La caratteristica più spiccata del capitale consiste in ciò che esso non è soltanto sostanza per gli scopi domestici immediati

della famiglia, ma, col servire che esso fa come mezzo di attività e di acquisto per la famiglia, deve diventare sostrato della « assunzione » di funzioni sociali, presenta (per servirci di analogie organiche) una commistione di sostanza sociale intracellulare ed intercellulare. Per contro, il patrimonio dello Stato, delle comunità, delle associazioni, mediante il quale gli impiegati compiono una funzione sociale, è una porzione di sostanza intercellulare sociale esclusivamente appropriata a questa funzione, una forma di patrimonio istituzionale per sè stante.

Queste considerazioni sono qualche cosa di più che semplici sottigliezze dottrinarie. Appunto la commistione del patrimonio famigliare specifico (patrimonio domestico) col capitale d'intrapresa rende sommamente difficile e complicato il giudizio sulla *questione della proprietà*, sui *sistemi di trasmissione ereditaria*, e su altri punti controversi. Non vi può, ad esempio, essere alcun dubbio che il vero e proprio patrimonio domestico, inserviente alle funzioni famigliari specifiche, è inevitabile; parimenti, non vi può forse essere alcun dubbio che la ripartizione e la trasmissione ereditaria del patrimonio famigliare vero e proprio ai figli ed ai prossimi congiunti in parti possibilmente eguali apparisce conforme a natura; parimenti, non vi può essere dubbio alcuno che la costante rinnovazione di esso nel progresso della consumazione deve essere assicurato dal sistema del diritto. Ma ciò che dal punto di vista della solidità di organizzazioni economiche e politiche, una volta fondate, non è indifferente nè si comprende da sè, si è che la stessa ripartizione ereditaria vi sia pure per un capitale di produzione, il quale per la famiglia sarà solo un mezzo di acquisto, ma per lo scambio sociale di materia è una istituzione *sociale* di produzione e di permutazione, o per un patrimonio fedecommissario che è fondamento di uno stato ereditario politico, se convenientemente o sconvenientemente ordinato qui non importa. La convenienza di trasportare istituzioni vocative sociali nel patrimonio privato e domestico non è cosa che, in uno stato di civiltà avanzata, si possa comprendere da sè. Il collegamento famigliare di funzioni economiche e sociali apparisce comprensibile da sè soltanto come forma primitiva di organizzazione; allora esso non si presenta affatto come qualcosa di singolare, dappoichè in questo periodo la introduzione della famiglia in tutte le lacune della organizzazione sociale è un grandissimo benefizio.

La commistione del patrimonio domestico col patrimonio-capitale può avere le seguenti conseguenze: perturbazione delle intraprese per effetto della divisione ereditaria del capitale produttivo; abbandono, nell'ordine economico, di tutta la famiglia alle vicende delle congiunture, oberazione della proprietà immobiliare privata con masse non naturali di debiti per effetto di conguagli con coeredi; — la tendenza a scegliere la forma di intrapresa per azioni; — le preferenze testamentarie ed intestate, operanti contro quei pericoli, di alcuni eredi (maggioraschi, minoraschi, senioraschi, *entails*, *settlement*, illimitata facoltà di trasmissione ereditaria). Di tutti questi particolari si fece altrove dettagliata trattazione (1). Qui occorreva solo di indicare il fondo comune di questi

(1) V. il mio *Sistema sociale*, ed. 3ª.

fenomeni, la loro più profonda radice. Or, questa si trova nella commistione, naturale nei primi periodi dello sviluppo e combattuta nelle epoche posteriori, del patrimonio propriamente interno e domestico col patrimonio vocativo sociale esterno, della sostanza famigliare intracellulare, colla sostanza intercellulare sociale. Nel patrimonio delle funzioni pubbliche, delle comunità, delle fondazioni, delle associazioni ed anche delle società per azioni una tale commistione fu del tutto od in massima parte eliminata; il patrimonio famigliare, ad esempio, dei funzionarii ha nulla a che fare, in modo immediato, col patrimonio reale dello Stato, collegante i varii funzionarii in una identica istituzione funzionale. Questo non è ancora il luogo di dedurre di qui le conseguenze.

Sulla illustrazione delle estese funzioni organizzatrici del capitale famigliare noi ritorneremo più specialmente alla fine di questa parte.

D) *La* composizione interna *del patrimonio famigliare.*

Il patrimonio famigliare ha originariamente la tendenza a foggiarsi come un insieme indistinto di tutti i beni inservienti alla vita della famiglia, sotto la signoria giuridica del capo supremo della famiglia, cioè come un ***patrimonium*** nel senso stretto della parola.

A ciò concorre specialmente la posizione originaria del padre di famiglia (PATER*familias*), il quale dispone, come di ***cosa*** sua propria, anche della persona delle mogli e dei figli non che dei loro apporti e dei loro acquisti. Questa posizione è anch'essa una derivazione della tendenza animalescamente egoistica, da cui debbono uscire per elaborazione gli inizii della società.

Però, la partecipazione al godimento del patrimonio famigliare era ai membri della famiglia fino ad un certo punto assicurata; imperocchè la cura della femmina e dei nati, che già occupa l'animale maschio, anche occupa il più rozzo padre di famiglia, e gli esseri a lui legati agiscono sopra di lui colle forze delle qualità umane. Non devesi specialmente omettere di rilevare, che il comunismo primitivo, informe, rozzo, della vita famigliare non incivilita ha radice nelle determinate condizioni esteriori vitali di questo grado di sviluppo della famiglia ed appunto in tali condizioni trova i limiti suoi. La famiglia non è ancora una cellula fra i milioni di cellule di un corpo sociale, ma è un tutto in sè e per sè, una unità in sè chiusa di produzione e di consumazione, senza una elevata individualizzazione dei suoi membri, senza possibilità esteriore od interiore di un lusso egoistico pel capo della famiglia. Quindi, la comunione originaria di beni fra uomo e donna, fra genitori e figli, e perfino fra diverse generazioni di piccoli tronchi non è contro natura, e l'abuso di questo rapporto da parte del capo di famiglia è strettamente limitato dalla condizione stessa delle cose. E la storia del diritto ci mostra che, persistendo anche in ulteriori periodi di sviluppo le stesse condizioni di fatto per una parte delle famiglie, vi persistono eziandio residui, più o meno grandi, di questa originaria, indistinta comunione di beni.

D'altro canto, non puossi sostenere che la comunione primitiva dei beni sia a considerarsi come un tipo, conforme a natura, di diritto patrimoniale famigliare per la famiglia incivilita. In tal senso non si pronuncia la storia del diritto;

imperocchè essa mostri nella famiglia una tendenza sempre crescente verso la individualizzazione e la organizzazione del patrimonio. Ed ancor meno si pronuncia in tal senso la convenienza sociale fisiologica, date le condizioni di fatto della famiglia incivilita. Questa famiglia non è più, per sè, un corpo sociale primitivo, chiuso verso fuori, solidario all'interno e, nella vicenda delle generazioni, legato alla stessa folla. Il suo capo entra in una delle migliaja e migliaja di funzioni vocative sociali. Anche la donna può, in una certa misura, assumere una operazione estranea alla funzione propriamente famigliare. I nati, specialmentre i figli, anelano a gittarsi fuori nella vita, acquistano per sè, cominciano già da giovani la costruzione di un « nido proprio » e rompono in una precoce indipendenza il solido vincolo della famiglia e della schiatta. Il matrimonio, come la vocazione, genera da una parte la più varia commistione, dall'altra la separazione. Tutti gli appartenenti alla famiglia soggiaciono, in una misura sempre crescente, alla individualizzazione sociale, da noi già rilevata. La vera libertà e la vera eguaglianza (1) reclamano, quindi, il loro diritto di fronte alla primitiva signoria privata del capo di famiglia sulla persona della moglie e dei figli e vogliono la emancipazione dal comunismo primitivo, un patrimonio della moglie e dei figli indipendente. Nelle attuali condizioni, il mantenimento del comunismo famigliare primitivo abbandonerebbe tutta la famiglia al peso degli eventi che colpiscono il padre nel movimento di una economia sociale estremamente complicata. In tali condizioni di cose, diventa, dal punto di vista sociale-fisiologico, una necessità e nella storia del diritto si manifesta realmente una differenziazione del patrimonio famigliare. Al luogo della comunione primitiva di beni sottentrano da una parte doveri famigliari determinatamente segnati, obblighi degli alimenti e diritti agli alimenti, patrimonii collettivi determinatamente misurati e fissati esclusivamente per scopi famigliari, dall'altra parte patrimonii speciali individuali del padre di famiglia, della moglie, dei figli. Fra i contributi per lo scopo comune della famiglia e le utilizzazioni speciali, fra l'apporto della moglie (*dos*) ed il suo patrimonio particolare sorge una distinzione, la quale ha il suo fondamento naturale nella condizione stessa delle cose. Si consentono ai figli acquisti particolari, ed il loro proprio patrimonio (*peculium*) viene come tale riconosciuto e difeso dal diritto.

Questo cammino dello sviluppo storico del diritto è, in complesso, a considerarsi come un vero, inevitabile progresso.

L'epoca nostra ha nell'assicurazione personale (assicurazione del capitale e della rendita) creato il mezzo per attuare in una scala ancora più grande la tendenza individualizzatrice che ci si manifesta nella storia del diritto patrimoniale famigliare e per romperla affatto, mediante un diritto patrimoniale migliore, con un comunismo falsamente ideale ed, in realtà, rozzo e grossolano. Forse, fra le prime misure radicali di riforma sociale, a cui, nelle future commozioni, ricorrerà l'avvenire, vi sarà la introduzione della obbligazione *universale* dell'assicurazione, per un *minimum* determinato, di un capitale, di una dotazione per le vedove, per gli orfani, pei vecchi, per gl'invalidi. Così, verrebbe

(1) V. sopra, pag. 165.

di nuovo ad ogni individuo assicurato un patrimonio, ogni patrimonio famigliare sarebbe organizzato secondo gli scopi e secondo le persone e sottratto alle vicende della leggerezza, della rovina o della disgrazia del capo di famiglia. Per questo modo, i premii di formazione del capitale diventerebbero un elemento universale delle spese di mantenimento e, così, della determinazione generale del salario, e quelle assicurazioni diventerebbero anch'esse istituzioni sociali attuabili in modo generale.

Per questa via di una formazione di capitali universale, introdotta in tutte le cellule sociali, potrebbesi anche preludiare ad una formazione universale e regolata di un *capitale* di associazione, come fondamento di un nuovo medio stato cooperativo, sorgente di nuovo sulla base dell'attuale organizzazione capitalistica della economia sociale. Qualunque misura, la quale non discenda fino alla formazione di un capitale per ogni singola famiglia, lascierà senza risultato gli sforzi per la ricostituzione di un nuovo medio stato poderoso.

Ulteriori considerazioni intorno un'obbligazione legale di un minimo di assicurazione e di dotazione V. nel mio *Capitale e socialismo*, come pure nella ed. 3ª del mio *Sistema sociale* specialmente al § 332. — Con mio rincrescimento, questa idea, accennata per la prima volta da Marlo, non fu in nessun luogo trattata dalla critica in una maniera degna di risposta. Certo, le conseguenze di una così generale assicurazione del patrimonio individuale sarebbero profonde. V. luogo citato. — Del resto, di fronte ai colpi che le vicende economiche portano al capo della famiglia, pare a me che le classi possidenti abbiano un interesse per lo meno eguale a quello delle classi non possidenti nella assicurazione di uno specifico patrimonio famigliare.

II) L'elemento personale della famiglia.

Ogni famiglia, in opposizione alle più comprensive forme di tessuto e di organizzazioni sociali, consta di un numero di persone, determinato *dai fatti della vita corporale organica*. E queste persone costituiscono un insieme speciale fondato sui fatti stessi. Questo insieme comprende i rapporti fra marito e moglie, cioè il matrimonio, ed i rapporti fra i genitori ed i figli, fra gli ascendenti e i discendenti, la ulteriore parentela agnatizia e per affinità. In tutti questi rapporti si entra o per la nascita o pel matrimonio; i fatti della discendenza e la tendenza alla unione generativa determinano qualunque appartenenza ad una determinata famiglia; e questa è affatto *sui generis*, « sommamente personale », « inalienabile ». Questa osservazione generale vuol essere premessa nei più recisi termini. La determinazione organico-naturale, corporale, è il segno caratteristico distintivo della famiglia, il tratto fondamentale che essa non ha comune con nessun'altra forma di comunione sociale, la fonte di tutte le particolarità della sua interna costituzione, la radice della speciale natura del diritto famigliare, non comparabile col diritto pubblico e col diritto meramente privato (1).

La subordinazione fisica di tutti i rapporti anatomici e morfologici della famiglia all'ordine organico-naturale pone l'unione famigliare umana fra l'asso-

(1) V. Capo V e VI.

ciazione puramente organica e l'associazione puramente sociale. Certo, nella vita della famiglia viene gradualmente accolto il più nobile e il più delicato contenuto della vita morale, e trasmesso anche di generazione in generazione; ma la famiglia non potrà mai cancellare l'aspetto organico, naturale, essa conserverà le qualità, vogliansi pure nobilitate, che già trovansi nell'accoppiamento animale e nella unione animale dei nati. La famiglia è, strutturalmente e funzionalmente, il fondo, posto nella natura *organica*, dal quale germinano e il corpo sociale e tutte le sue figure puramente etiche. Essa quindi, anche per questa ragione, è di tutte le forme di unione personale sociale la prima che deve essere trattata.

Dall'altra parte, il movimento vitale dei suoi elementi attivi è molto più libero di quello degli elementi cellulari della cellula del tessuto organico. I membri generativi e nutritivi della famiglia (1) vanno dietro a vocazioni sociali al di fuori della sede della vita famigliare. Il marito, spesso anche la moglie ed i figli, escono quotidianamente per qualche tempo dalla famiglia per darsi ad attività vocative sociali d'ogni maniera.

A) *Il matrimonio.*

L'accoppiamento dell'uomo e della donna è determinato da un innato istinto della natura sensuale umana. « Dovunque può vivere una famiglia ivi sorge un matrimonio » (Montesquieu).

La forza dell'istinto sessuale diventa, sì, la causa di molte miserie e di molte depravazioni morali, ma è anche la indispensabile garanzia dell'aumento e della conservazione della sostanza corporea del corpo sociale.

L'accoppiamento umano assume in fatto e in diritto, ad ogni elevato grado di sviluppo sociale, la forma della *monogamia indissolubile.*

Che la monogamia rappresenti, almeno nelle condizioni di elevato sviluppo sociale, il rapporto naturale, lo mostrano anche la natura organica e la esperienza sociale col fatto, che si osserva nelle *nascite* una tendenza all'*equilibrio dei sessi.*

Secondo una statistica abbracciante molti milioni di nascite presso molti popoli e paesi inciviliti, nascono, in media, da 105 a 106 maschi su 100 femmine. Solo dapprincipio havvi una piccola eccedenza di maschi, la quale sparisce poi prima ancora della maturità sessuale, per effetto di una maggiore mortalità nei maschi. Più esattamente, su 100 femmine nate vitali, nascono 105,4 maschi, e se si considerano tutti i nati, comprendendovi i nati-morti, su 100 femmine nascono 106,3 maschi; questa « legge » si manifesta chiaramente già in una popolazione di 2 milioni, e la deviazione dal valore medio è piccola anche soltanto in una popolazione di un mezzo milione (Wappäus). Fra i 20 e i 50 anni, stando alla media di tutta l'Europa, 100 maschi (cifra rotonda) possono scegliere fra 103 femmine. Il massimo equilibrio dei sessi è nella età dai 17 ai 45

(1) V. pag. 35.

anni, cioè nel vero periodo della capacità generativa (1). Solo dopo il 50° anno il sesso femminile prevale abbastanza fortemente: solo allora si manifesta fortemente la massima consumazione del sesso maschile, la quale viene determinata dalle esigenze della vita.

Ma non solo si osserva dalla nascita una tendenza verso l'equilibrio numerico fra i due sessi, ma anche le perturbazioni che poi si producono vengono compensate specialmente dal fatto, che il valore del sesso minore in numero si accresce in guisa che a lui tocca una condizione di vita mediamente migliore e più duratura, mentre pel sesso maggiore in numero si verifica la statica inversa delle condizioni vitali favorevoli e sfavorevoli. Queste osservazioni, riguardanti l'equilibrio numerico dei sessi, sono da *Wappäus* considerate come un ordinamento provvidenziale (2). Esse, almeno pel movimento della popolazione di società incivilite, sono dimostrate.

In tempi di popolazione rada e di crescenza giovanile, sia la posizione dispotica dei patriarchi unita alla introduzione di schiave ed alla conquista guerresca, sia la facilità della nutrizione dei nati dai patriarchi, favoriscono una tendenza alla poligamia, alla quale sembra che anche i patriarchi della Bibbia si siano abbandonati; ciò, avuto riguardo alla più sicura nutrizione dei nati nelle condizioni d'allora, non era forse sfavorevole all'accrescimento della popolazione. In tempi di popolazione sovrabbondante e di limitati mezzi di nutrizione la poliandria, vuoi la poliandria aperta come nel Tibet, vuoi la poliandria segreta dell'adulterio per parte della donna e della prostituzione, è grandemente favorita dalle condizioni esterne.

Intorno alla statistica della popolazione V. i lavori di Wappäus, di Engel, di Hermann, di O. Knapp, di A. Wagner, di Legoyt, di Horn, e le opere da questi citate.

Il matrimonio monogamo *duraturo* è già favorito dalla lunghezza del tempo che è necessario per l'*allevamento* del *nato umano*, — dalla durevolezza dei *rapporti di pietà* fra genitori e figli oltre il periodo dell'allevamento, — dalla *varietà* dei vincoli di una vita conjugale e famigliare *incivilita*. Anche i costumi religiosi ed il diritto sono venuti posteriormente in ajuto alla saldezza del vincolo matrimoniale. Un rallentamento del legame conjugale, mediante una facilitazione del divorzio, non è, certo, a desiderarsi; esso andrebbe contro gli intenti morali dell'unione umana e sarebbe pregiudizievole vuoi alla conservazione della popolazione, vuoi all'educazione dei figli. La prudenza, quindi, nella facilitazione dei divorzii è imperativamente voluta; la rarità, avutasi *finora*, nei divorzii non prova nulla in favore della inverosimiglianza « naturale » di una maggior frequenza avvenire; imperocchè incommensurabilmente grande è il freno che sulla spinta al divorzio esercitano i costumi, le leggi, la religione.

Nella storia della coltura, quindi, il rapporto monoganico, il solo etico, non si presenta fin dapprincipio. Nondimeno, la monogamia vuol essere considerata come il solo ordinamento normale della comunione sessuale. Non soltanto l'equi-

(1) Intorno alle cause dell'equilibrio dei sessi già fin dalla nascita, furono fatte molte ipotesi; nessuna di esse è indiscussa.

(2) *Statistica della popolazione* — Due volumi.

librio dei sessi, continuamente ristabilito dalla natura e dalle influenze sociali, parla pel matrimonio monogamico, ma la monogamia è voluta anche da ciascuno dei molti aspetti della missione sociale della famiglia incivilita, i quali saranno da noi distintamente esposti. La *natura* spirituale-corporale dei due sessi, fatta per una integrazione reciproca duratura, della quale natura già fu fatta parola, la esige assolutamente (1). L'uomo e la donna hanno qualità opposte, entrambi sono egualmente degni, egualmente capaci del carattere veramente umano, in guisa che nessuno di essi dev'essere una cosa dell'altro, ma entrambi debbono essere compartecipi di una sola vita, non devono essere che « una sola carne ed un solo spirito » mediante l'accoppiamento delle loro opposte qualità. Per mezzo dei figli, la unione binaria del matrimonio si allarga nel circolo della famiglia; questa è l'unione dei genitori e dei figli. Il matrimonio monogamico è necessario anche per riguardo ai figli. Entrambi i genitori si ritrovano nei loro figli ed i figli si ritrovano nei genitori, come in una sola indivisibile persona (2). Anche l'amore della famiglia è amore di *tutta* la individualità, quindi fondamento della *intiera* educazione umana della giovane generazione per opera dei genitori, come pure fondamento della conservazione della più vecchia generazione ricadente nella fanciullezza, per opera dei figli crescenti. Solo nella famiglia e per la famiglia è possibile l'educazione vera, reale, universalmente umana; la educazione della famiglia non può mai venire surrogata, ma solo può venire, esteriormente, *integrata in specialità*. La famiglia, generando essa esclusivamente la vita fisica del fanciullo, è chiamata anche a svilupparla in tutti i sensi fino a compiuta maturazione morale. Così, l'integrazione della vita fra uomo e donna è, non solo corporalmente ma anche spiritualmente, ordinata ad una indistruttibile comunione di tutta la vita. Il matrimonio monoganico indissolubile è conforme a natura tanto in riguardo ai genitori quanto in riguardo ai figli.

La forma giuridica del rapporto matrimoniale è data dalla supremazia naturale del marito. Esso è il protettore ed il nutritore principale della famiglia, esso specialmente è collegato nel tessuto generale vocativo del corpo sociale, esso, quindi, determina naturalmente anche la residenza della famiglia, secondo la sede del suo stato speciale, nutritore della famiglia.

B) *Genitori e figli.*

Mentre un solo vincolo naturale di amore collega tutti i membri della famiglia in tutti i loro reciproci rapporti, il tono fondamentale nel rapporto personale dei genitori coi figli è l'*autorità*, la nota fondamentale nel rapporto dei figli coi genitori è la *pietà*. E l'una e l'altra sorgono dalla superiorità naturale e dalla esclusiva benevolenza dei genitori.

L'autorità e la pietà sono, come sarà più tardi rilevato, indispensabili anche in tutti i reciproci rapporti sociali più estesi. La famiglia, quindi, costituisce la

---

(1) V. sopra, pag. 161.
(2) Krause, *Ideale*, p. 84.

scuola preparatoria più universale di tutti i rapporti sociali di autorità e di pietà. Questi perdono la metà della loro consistenza quando in quella scuola preparatoria l'autorità e la pietà vengono meno; allora, un'autorità doppia, di carattere meccanicamente costrittivo, non vale, pel corpo sociale, la fondamentale abitudine di un rapporto civile, quale è creato dalla famiglia.

L'educazione corporale-spirituale dei figli crescenti è il compito dei genitori, la cura corporale-spirituale dei genitori invecchiati è il compito dei figli. Entrambi i compiti sono integrazioni equiparatrici, come già il matrimonio. Queste reciproche integrazioni sono parti egualmente essenziali dell'unica vocazione sociale specifica della famiglia, consistente nella conservazione corporale-spirituale dell'elemento personale della società.

La storia del diritto mostra che la relazione fra genitori e figli solo a poco a poco si nobilita trasformandosi da una signoria del padre sulla vita, sui beni, sul sangue dei figli, in una concezione umana della qualità di padre e della qualità di figlio, come pure in una individualizzazione del patrimonio famigliare.

C) *Fratelli e sorelle.*

Il rapporto dei fratelli e delle sorelle (*die Geschwister*) fra loro è, naturalmente, un rapporto di rami dello stesso tronco, ricco di reciproca affezione, sulla base dell'eguaglianza. Ciò non esclude che i più vecchi d'età servano talvolta ai più giovani come autorità e modello, i fratelli come prudenti consiglieri delle sorelle, oppure che quando la famiglia è diventata economicamente e politicamente l'organo di una determinata vocazione sociale (in modo conveniente o non conveniente), uno dei figli emerga come investito della tradizionale vocazione famigliare. In processo di tempo e per effetto della diversità dei reciproci servizi, spariscono le disuguaglianze tra fratelli e sorelle, fondate sulla differenza di età e di sesso. Ma se debbansi attribuire alla famiglia vocazioni ereditarie economiche o politiche, le quali determinano una prelazione ereditaria di alcuni figli o una duratura supremazia del primo erede, è per sè una questione la quale vuol essere risolta secondo le varie condizioni storiche. Per secoli e secoli durarono siffatte speciali attribuzioni, colle loro conseguenze di diritto famigliare; esse, almeno pei loro tempi, possono non essere state affatto prive di senso.

La destinazione del rapporto tra fratelli e sorelle sta nell'ajutarsi reciprocamente d'opera e di consiglio, nell'adoprarsi dei membri più forti a pro dei membri più deboli dello stesso tronco, nella conservazione di una solida base della socievolezza.

D) *La parentela di sangue e l'affinità.*

Dai matrimonii di tutti gli individui legati da una derivazione comune sorge il vincolo esteso della parentela per affinità. Dalla comunione dei genitori e di tutte le generazioni avite sorge il vincolo non meno esteso ed ancor più sodo della parentela di sangue.

Colla libertà, mobilità e varietà di individualizzazione, date le condizioni di una elevata civiltà, diminuisce la forza e la importanza del vincolo derivante da queste due specie di parentela. Ciò è necessario dal punto di vista sociale-fisiologico, ed è confermato dalla concordanza di tutti i fatti esperimentali della storia del diritto. La parentela non è più, allora, la sola difesa possibile degli individui che ne fanno parte; la convivenza per generazioni nella stessa casa, nello stesso luogo, nello stesso cantone, nella stessa condizione di stato, è cessata; l'autorità esercitata dal capo-stipite della parentela di sangue è surrogata da altre istituzioni; la « legge della casa » cede al diritto del comune e dello Stato. Pure, anche nella società civilizzata, la forza della parentela è grande; essa è più varia, sebbene meno intensa. Per la trasmissione ereditaria dei beni, per l'ajuto, per la tutela, per la socievolezza, per la conservazione ed il ridestamento di un sentimento sano d'onore e di buone tradizioni, per la mitigazione personale di molti contrasti, la parentela di sangue e la parentela per affinità agiscono in modo sommamente benefico.

Dai manuali della storia del diritto si possono raccogliere idee più dettagliate intorno la progressiva trasformazione sociale-fisiologica dei rapporti di parentela.

Nella parentela la famiglia ha conseguito una estensione nella quale innumere famiglie sono collegate, come da catene e da trame in tutti i sensi incrociantisi, in un *tessuto* connettivo naturale. Epperò, la teoria del tessuto sociale sarà la sede adatta dove noi esplicheremo ulteriormente le considerazioni che ora dobbiamo troncare. Qui chiuderemo osservando come in fatto ciascuna famiglia non rappresenti che une speciale punto organico d'incrociamento del *complessivo* corpo sociale.

E) *I servitori della famiglia.*

All'elemento personale corporale-organico, proprio e vero, della famiglia di classi più elevate, vengono dal di fuori aggiunte persone le quali sono estranee alla famiglia, come tale; imperocchè i servi non vi appartengono organicamente nè corporalmente. Questi, considerati naturalmente, sono, anzi, membri di un altra famiglia e assunti dal di fuori in servizio solo come lavoratori in ajuto della famiglia signora, specialmente per esserne coadjuvata nel lavoro e nella economia domestica.

Il servizio famigliare è, nelle condizioni attuali, rappresentato specialmente dalla domesticità dell'economia domestica. A questa si aggiunge il personale di servizio che, nelle famiglie distinte per ricchezza e coltura, è assunto per la collaborazione spirituale, cioè per l'educazione e l'istruzione, per l'intrattenimento e l'amministrazione.

Finora non vi fu periodo storico nel quale la vita famigliare delle classi più elevate non abbia avuto un personale estraneo di servizio, ma non si può disconoscere che la storia della civiltà mostra una tendenza alla limitazione di questo personale, tendenza la quale, in tempi più lontani, potrebbe condurre ad una quasi completa sua eliminazione.

Storicamente, la *schiavitù* costituisce il principio.

Aristotele (1) caratterizza il rapporto del padrone cogli schiavi come il terzo lato essenziale della vita famigliare, ponendolo accanto al rapporto conjugale ed a quello di paternità (2). Questo pensatore non poteva assolutamente raffigurarsi la famiglia del libero cittadino senza l'aggiunta della proprietà di schiavi, e qualificava lo schiavo uno « strumento animato », il quale sarebbe sempre stato necessario, finchè le spole non giungessero a correre da loro stesse, locchè, com'è noto, fu ai nostri giorni ottenuto nel telajo a vapore. La famiglia, sede nel suo interno delle affezioni d'ogni maniera, è, al di fuori, non meno egoista dell'individuo. Finchè non trova per via ostacolo di fatto o di diritto, essa, senza riguardo alcuno, fa degli altri la cosa sua, l'oggetto di sua proprietà, e, nel cannibalismo, la sostanza di sua nutrizione (3). Le incessanti guerre delle piccole tribù fra loro, e la vendita dei figli per opera dei capi di popolazioni selvaggie, quale ancor oggi si osserva nell'Africa, facilitano originariamente la « peculiare istituzione » (4).

La schiavitù raggiunse il suo massimo sviluppo nella antichità. Dappoichè gli schiavi risparmiavano agli uomini liberi il lavoro industriale, educativo, domestico, i liberi cittadini delle repubbliche a schiavitù costituirono un tutto di aristocratici, i quali potevano dedicarsi esclusivamente allo Stato, alle arti liberali, alla guerra, alla vita socievole. Vi erano schiavi di casa pel servizio materiale della famiglia, schiavi per la educazione dei figli e per altri lavori spirituali: corrispondenza, copiatura, ecc. Oltre gli schiavi di casa, il ricco aveva schiavi per attendere alle entrate del padrone; schiavi che coltivavano i campi, schiavi che attendevano ai prodotti industriali o facevano guadagni commerciali pel padrone. Gli schiavi impiegati in operazioni più elevate venivano spesso liberati; ma anche il liberto rimaneva non raramente, in fatto, un'appartenenza del capo di famiglia.

Nel medio evo la schiavitù fu tolta e surrogata da una massa di *servizii ereditarii obbligatorii* (5).

I tempi moderni, almeno dal punto di vista del diritto, non hanno più se non rapporti di servizio di natura personale *liberamente* costituiti. In luogo degli schiavi di famiglia e dei liberti è sottentrata la domesticità, come pure la libera prestazione di servizio per parte di forze di lavoro educatrici e di altre forze spirituali, ed in parte la pubblica scuola. Al luogo degli schiavi agricoltori, industriali e commercianti si vedono operai salariati di varia specie, giuridicamente liberi, personalmente obbligati, i quali sono bensì, per chi dà loro il salario, un mezzo indispensabile per un più ricco guadagno famigliare, ma lavorano anzitutto pel proprio mantenimento; l'ampia possibilità della perce-

---

(1) *Politica*, vol. I, c. 2.

(2) δεσποτική, — γαμική, — τεκνοποιητική.

(3) κτῆμα in Aristotile; la schiavitù, in confronto col cannibalismo, è già un progresso.

(4) *Peculiar-institution*, — chiamavano la schiavitù gli Stati dell'Unione americana dov'essa era mantenuta.

(5) V. il mio *Sistema sociale*, § 81.

zione di interessi rende possibile l'esistenza libera da lavoro senza alcun diretto acquisto.

I tentativi di emancipazione del quarto stato mirano a sciogliere anche il libero rapporto di servizii *privati* reali e a dare, in modo generale, al lavoro la forma di un servizio *sociale* immediato ed al salario il carattere dello stipendio. Quando si riuscisse in questo intento — d'un colpo e a passo di carica non vi si riuscirà mai — sarebbe tolta affatto la disposizione signorile-privata del lavoro d'altri per scopi d'acquisto famigliari. Allo stesso rapporto di domesticità sarebbe, allora, lasciato un campo molto ristretto, imperocchè, tolte le entrate molto ricche e le entrate molto meschine, non vi sarebbero più nè offerenti, nè richiedenti servizi privati. Ogni famiglia — coll'ajuto di disposizioni meccaniche che bisognerebbe supporre surrogate alle attuali operazioni di servizio di casa, cioè, coll'ajuto di una grande e totale trasformazione meccanica della casa e dell'abitazione, come pure coll'ajuto di classi indipendenti, domiciliate fuori della famiglia, e facienti professione di servizii — dovrebbe, ad un di presso, bastare da sè al suo proprio fabbisogno di lavoro interno. Come in luogo della prestazione del servizio medico, pedagogico od altro dell'antico schiavo di casa è sottentrata la classe, estranea alla casa, dei medici, dei pubblici insegnanti, delle maestre, delle suore di carità, converrebbe col pensiero supporre un numero sempre maggiore di servizii di casa trasformati in servizii liberi vocativi, in istituzioni associative o pubbliche, prima di poter pensare come possibile una completa abolizione di ogni personale estraneo alla famiglia. Se e quando vi si riuscirà, non accade di qui indagare, nè tanto meno di decidere. Molti fenomeni del presente accennano ad un siffatto sviluppo avvenire, ma non converrà mai dimenticare che così profonde trasformazioni hanno, finora almeno, richiesto periodi storici di tempo molto lunghi. Resti del rapporto di servizio domestico, quale esistette finora, esisteranno sempre. La padronanza, in ispecie, le differenze fra la sovra-ordinazione e la subordinazione, fra il comandare e l'ubbidire, anche allora sussisteranno e dentro e fuori della famiglia. Solo, la padronanza di servizio *privato* non avrà più la prevalenza.

III) Le singole disposizioni della vita famigliare.

Il patrimonio delle famiglie ed il personale delle famiglie costituiscono un solo corpo cellulare ben costituito per tutti gli aspetti della vocazione della cellula sociale. L'anatomia della cellula sociale deve tener dietro anche a questa costituzione. E allora essa trova che già nella famiglia tutti i tessuti e gli organi del corpo sociale sono tipicamente sviluppati ed accennati in piccole proporzioni. Quanto più l'osservazione si spinge avanti in questa direzione, tanto più si vede confermato l'antico concetto secondo cui la famiglia è « il mondo sociale in piccolo », è un così detto « microcosmo sociale ». E con ciò si ha tosto la spiegazione del fatto che la famiglia, negli esordii della civiltà, compie tutte le operazioni sociali, le quali più tardi saranno rese per sè stanti, e che essa, nei regressi della civiltà, può di nuovo sottentrare nel servizio di quelle operazioni.

A) *Lo stanziamento, il domicilio della famiglia. — La casa.*

Anche per la famiglia, la prima disposizione fondamentale sta nell'acquisto di una posizione fissa dentro al corpo sociale ed all'ambiente mondiale esteriore assegnato al corpo sociale stesso (1).

Base della famiglia è quindi lo *stanziamento*, il quale, giuridicamente, fonda il *domicilio* e, corporalmente, si estrinseca nella « *casa* ».

Casa e famiglia sono, nel linguaggio di tutti i popoli, idee equivalenti.

Ciò che collega la sostanza mobigliare od il personale colla casa, che determina la utilizzazione dello stanziamento è il « mobiglio », disposizione mobile anch'esso, la quale costituisce una gran parte della « tenuta della casa » nel senso oggettivo della parola.

Nella casa e nel mobiglio domestico è già accennato, come meglio vedremo in seguito, l'intiero tessuto sociale di stanziamento e sviluppato più o meno riccamente e propriamente seconde l'agiatezza e la condizione della famiglia. Certo, ciò che costituisce il fenomeno della casa famigliare distinta dallo stanziamento di più grandi istituzioni, dall'edifizio di produzione, dall'edifizio pubblico, è soltanto lo stanziamento per la vita personale, per lo scopo di rigenerazione e conservazione spirituale-corporale, non lo stanziamento per istituti sociali estesi.

Lo stanziamento della famiglia deve offrire, ed offre infatti, una sede appropriata per tutte le operazioni specifiche della cellula sociale. Esso comprende gli spazii pei genitori e pei figli, per la nutrizione corporale (cucina, sala da pranzo, cantina, dispensa), luogo per tutti i mobili, inoltre spazii pel riposo corporale (camere da letto), per la socievolezza famigliare dei vecchi, dei giovani, dei parenti, degli ospiti (« saloni », « camere di ricevimento » in un lusso in parte non naturale) — luoghi per raccogliervi tutte le disposizioni protettrici e preservatrici, le quali debbono rimuovere o tener lontano quanto può essere di danno (pel riscaldamento, per la chiusura, per la pulizia), — finalmente, per l'esercizio della vocazione sociale in tutti quei casi nei quali l'attività sociale vocativa è collegata alla vita famigliare (camere da lavoro, opifizii, magazzini, stalle, ecc.). Nè è da dimenticare il giardino, come luogo di intrattenimento colla natura.

Si vede qui di già una ricca composizione della prima disposizione fondamentale della famiglia e la connessione di ogni singola parte elementare della casa con tutti gli speciali aspetti della vocazione specifica famigliare. Il voler sviluppare ulteriormente questi concetti sarebbe veramente un voler sfondare porte aperte; imperocchè ognuno ha continuamente presenti le parti della casa. Solo, ciò che nella quotidiana osservazione delle parti facilmente ci sfugge è il vincolo unificatore che le unisce e che accenna allo scopo unitario della famiglia; le poche osservazioni precedenti dovrebbero bastare per ravvivarne il concetto nel pensiero scientifico-coordinato.

---

(1) V. infra, parte III.

Anche la immensa importanza di normali condizioni d'abitazione nel popolo si presenta da sè, dopo l'analisi che abbiamo fatta, nella luce di un puro e semplice fatto elementare anatomico-fisiologico. A questo punto di vista di una analisi elementare della cellula sociale, non può, evidentemente, trattarsi di sentimentalismo quando si reclamano buone condizioni d'abitazione, ma bensì si tratta della primissima condizione fondamentale cellulare della sanità sociale, si tratta della più profonda base vitale di tutte le unità vitali del corpo sociale, si tratta della posizione propizia della popolazione entro al mondo sociale ed esteriore, del punto archimedico dell'azione sociale di tutti gli individui, del luogo nel quale ciascuno è incorporato fin dalla nascita nella società e nella sua organizzazione e dal quale quasi tutti i suoi diritti e i suoi doveri civili ricevono la loro determinazione giuridica e tutte le altre loro relazioni.

B) *Le disposizioni* protettive *della famiglia.*

Le disposizioni protettive costituiscono un elemento anatomico di ogni corpo sociale come di ogni corpo organico (1).

Nelle disposizioni difensive dello Stato esse raggiungono il più imponente sviluppo, ma già nella famiglia si dà una quantità di disposizioni a difesa del personale e del patrimonio famigliare: vestimenta, riscaldamento, letti, farmacie domestiche, oggetti di lavatura e di pulizia, dejezioni, custodia dei ragazzi, serrami, recinti, ecc. Una parte ragguardevole, specialmente, della forza lavoratrice delle donne e dei servi, un contingente assai grande del patrimonio e dell'entrata viene in tutte le famiglie dedicato allo scopo protettivo; dopo la nutrizione, esso richiede le più grandi somme.

Pubbliche canalizzazioni e misure sanitarie, istituti pubblici di sicurezza, dispersione, per opera della polizia, dei mali, istituzioni pubbliche di conservazione, di cura e di riparazione giovano anche, completandola, alla protezione della famiglia.

La teoria del tessuto sociale allargherà il campo visuale che qui si apre allo studio sociale-anatomico.

C) *La* economia domestica *ossia la* economia *nel significato strettissimo della parola.*

Come le istituzioni collettive nella finanza, così le famiglie nella tenuta della casa (*Haushalt*) si mostrano soggette alla legge generale dello scambio della materia, la quale, nella potenza personale-sociale del suo foggiamento, costituisce il fenómeno della *economia*. Sostanza personale e patrimoniale viene continuamente impiegata nella vita esteriore di vocazione e nella vita interiore di famiglia e deve venire continuamente reintegrata. Quell'uso e questa reintegrazione dev'essere economicamente ordinato; ciò conduce alle speciali disposizioni della economia famigliare. La forma più originaria, più universale, più

(1) V. sopra, p. 55.

semplice, la forma cellulare, insomma, della economia umana è la economia famigliare. L'uso del linguaggio denomina da lei ogni economia, « tenuta della casa », « Economia (dal greco οἶκος, casa).

La economia famigliare, così come la estesa economia delle disposizioni sociali più complesse (dei tessuti e degli organi sociali), presenta due operazioni dirette al di fuori e due dirette all'interno:

verso *fuori* è diretto, prima l'*acquisto* avente per obbiettivo l'*entrata*, poi la *rieliminazione delle materie usate*, — la qual ultima operazione è un rigetto dei « cadaveri dei beni » (Marx) e una restituzione dei cadaveri umani in seno alla natura;

all'*interno* considerata, la economia famigliare o è l'*acquisto* e l'adattamento delle materie ottenute mediante l'entrata ai singoli scopi d'uso della vita famigliare, « tenuta della casa » in senso esteso, o è il governo economico dell'*uso* effettivo dei beni.

Queste quattro parti della economia famigliare comprende e penetra una più estesa attività; essa è l'attività economica pareggiatrice, intermediaria, la quale le deficienze e le eccedenze fra le quantità di fabbisogno e di entrata diverse nei diversi tempi cerca di ridurre, mediante il risparmio, i prestiti, il credito, le provviste, l'assicurazione, ecc., ad equilibrio di un processo complessivo costante della economia domestica.

Questi quattro, o, corrispondentemente, cinque compiti di ogni economia saranno, però, meglio studiati nella dottrina del tessuto, per evitare ripetizioni; essi appartengono anche alla economia extra-cellulare di tutti i tessuti sociali.

Il fondamento ed il principio, sempre a rinnovarsi, di ogni economia domestica, cioè il lavoro acquisitivo allo scopo della percezione dell'entrata, è, naturalmente, influenzato dalle *operazioni vocative sociali della famiglia per la vita complessiva del corpo sociale*. La entrata famigliare normale è, nel più esteso significato della parola, entrata vocativa. Essa è l'equivalente che il corpo sociale assicura a ciascuna delle innumeri cellule del suo tessuto per quei servigi che da ogni cellula del tessuto vengono resi alla vita complessiva. La famiglia — e ciò si mostra anche qui — non è nè fine assoluto a se stessa, nè un semplice mezzo. Piuttosto, società e famiglia stanno in una comunione solidaria di vita, come il corpo organico e le sue cellule organiche.

Delle varie maniere e forme storiche della entrata famigliare: guadagno, interessi, salario, stipendio, sovvenzione, dotazione, ecc., si tratterà meglio più oltre.

La costrizione economico-domestica a cui soggiace la famiglia per mantenersi diventa la prima e l'ultima, la infallibile garanzia di tutta l'organizzazione sociale. L'istinto acquisitivo della famiglia — non sì tosto un acquisto famigliare è a farsi — si manifesta dappertutto, quando altri motivi impellenti ed altre forze stanno ancora inerti per la organizzazione sociale. Esso rappresenta la più universale *molla surrogativa organizzatrice*, della quale noi però ci occuperemo meglio in una speciale trattazione alla fine di questo Capo, imperocchè una comprensione esatta di questo punto ha una importanza decisiva per le più importanti questioni del tempo.

D) *La disposizione operativa* (tecnica) *della famiglia.*

La famiglia ha anche disposizioni speciali per le operazioni analoghe alle funzioni animali dei corpi organici (1).

Fra queste, prime si presentano le funzioni di ***movimento utile***, le azioni operative (*geschaftliche*). Anche la famiglia ha consimili azioni da compiere e per esse possiede speciali apparcchi tecnici; imperocchè, sebbene solo in piccole proporzioni, si manifesta continuamente nella famiglia un produrre ed un fare con mano abile ed esercitata, un migliorare e rinnovare, un apprestare, un perfezionare per la conservazione corporale e spirituale, per l'educazione e la socievolezza, per scopi di protezione e di utilizzazione. A ciò è indispensabile un esercizio ed un apparato tecnico.

Pei lavori di cucina, di riparazione, di conservazione, di adattamento e, dove la vocazione sociale cade ancora nella famiglia, per l'***industria domestica***, per l'***opificio*** e per la camera da lavoro, è accumulato un corpo più o menó grande di apparecchi, di macchine, di materie da lavoro, di utensili, specialmente per l'utilizzazione della porzione di forza lavoratrice famigliare delle donne e dei servi; quest'ultima viene foggiata ed istruita in varie operazioni tecniche.

Certo, questa parte della organizzazione domestica, colla progressiva specializzazione fra la vocazione intima famigliare e la vocazione esteriore sociale dei membri della famiglia, si riduce alle disposizioni inservienti ai compiti specifici della famiglia. Ma dura pur sempre, anche nella famiglia altamente incivilita, un tutto vario di disposizioni tecniche. Ad esse appartengono, fra altre cose, anche i mezzi per quel commercio di beni e di persone che o ha luogo entro alla famiglia o consiste in importazioni ed in esportazioni.

E) *La disposizione per l'attività* spirituale *della famiglia (disposizione* psicofisica *della famiglia).*

Nella famiglia vi sono non soltanto disposizioni di stanziamento, di difesa, di economia e d'arte, ma anche apparati psicofisici.

E, ancora, vi sono per tutti tre gli aspetti del lavoro spirituale; per l'attività spirituale sensitiva dei sensi, per l'attività motrice di esecuzione, finalmente, per l'attività teoretica, estetica ed etica posta fra le sensazioni e gli impulsi motori.

Per l'osservazione, la famiglia ha speciali misure, pesi, orologi, barometri, ecc. Per la esecuzione, una speciale organizzazione del comando, di fronte al personale di servizio. Parimenti, la forza psicofisica dei membri della famiglia, insieme ai relativi apparati esteriori, diventa la base di una varia attività psichica, la quale o presiede, come lavoro spirituale direttivo, alle operazioni famigliari di economia e di cura personale, o è specialmente

(1) V. sopra, p. 55.

applicata alla rigenerazione spirituale, cioè, alla educazione, all'intrattenimento, alla socievolezza, all'amabile ristoro, al rinfrancamento, al perfezionamento spirituale di tutti i membri della famiglia. Alle operazioni pratiche della tenuta della casa e della cura personale è diretta una gran parte del lavoro domestico del padre di famiglia e della madre di famiglia in percezioni ed osservazioni, consigli e calcoli, insegnamenti e comunicazioni, in valutazioni e determinazioni di valori, in lodi e rimproveri, in determinazioni, disposizioni, ordini, proibizioni. Alle esigenze ideali, spirituali della vita famigliare serve la giornaliera unione di tutti o di parecchi membri della famiglia in comunicazioni ed insegnamenti, nell'istruzione e nella educazione, nel giuoco e nelle produzioni artistiche, nel commercio allegro o serio delle idee. Per questo più o meno ricco, teoretico, estetico ed etico contenuto della sua vita, la famiglia incivilita prende svariate disposizioni, mantiene provviste e collezioni in quello specifico adattamento che corrisponde allo scopo specifico famigliare dell'intrattenimento spirituale, della reciproca educazione spirituale, del ristoro e del rinfrancamento degli individui diversi per sesso e per età. La suppellettile della tavola imbandita per la famiglia o per l'ospite, i mezzi d'intrattenimento e di educazione spirituale, le letture giornaliere ed i giuochi, la biblioteca della famiglia ed i sussidii della produzione estetica, le disposizioni della ospitalità e della socievolezza, costituiscono nella famiglia, col crescere della educazione e dell'agiatezza, una parte sempre crescente delle disposizioni complessive. Sotto la veste di belle e nobili forme, l'arte penetra l'intiera costituzione interna ed esterna della famiglia; il personale della famiglia, sotto le forme della eleganza e della scelta delle vestimenta, cerca di rappresentare al di fuori, in una bella apparenza, il suo valore. Una viva coscienza del valore della famiglia, potente in ogni suo membro, si esprime in rappresentazioni esteriori della famiglia coi distintivi del suo stato, nella esposizione di speciali raffigurazioni della famiglia, in feste di famiglia, nei blasoni, nei titoli e simili. Questa svariata moltiplicità di manifestazioni esteriori della vita famigliare comprende già, in lontani accenni, tutte le manifestazioni del processo sociale conoscitivo, sentimentale e volitivo che noi dovremo minutamente analizzare nel Capo V.

CAPITOLO III.

LE FUNZIONI DELLA FAMIGLIA

Abbiamo sopra analizzato la famiglia secondo la sua struttura. Consideriamo ora le sue operazioni fisiologiche-psicologiche, il suo aspetto *funzionale*, solo brevemente accennato da principio.

I) La varietà funzionale della vita della famiglia.

Originariamente, la famiglia stessa è il corpo sociale, come cellula germinale di questo. Essa apparisce, anche in seguito, come il mondo sociale

in piccolo, a quella guisa che essa, certo in proporzione embrionale, è stata principio e germe della economia sociale, dello Stato, della chiesa, della scuola, della socievolezza, della vita artistica; così, anche la cellula germinale organica (1) è un microcosmo organico e contiene già nel suo primo accenno, *potentialiter*, la vita complessiva dell'organismo.

Col progressivo sviluppo storico del corpo sociale, le funzioni primitive della famiglia si differenziano in operazioni speciali collaboratrici, di cui ciascuna comprende in sè un gran numero di famiglie, specializzate nella loro condizione, a quella guisa che gli organismi vegetali ed animali costituiscono, nelle loro membra, speciali associazioni inferiori e derivati delle cellule uscite dalla cellula germinale.

Intanto, la famiglia ritiene sempre un resto di tutti i rapporti vitali sociali. Ogni famiglia rimane una unità produttiva per la creazione, il compimento, il miglioramento di certi prodotti. Essa non cessa dall'essere una istituzione di formazione, un'associazione di comunicazione e di intrattenimento socievole, di esecuzione estetica, di edificazione religiosa, di diritto, di ordine. *Le grandi formazioni sociali delle nazioni incivilite vanno sempre a finire, colle loro ultime appendici, nell'associazione fondamentale sociale della famiglia.*

II) Le funzioni specifiche della famiglia.

Ma vi è una funzione sociale-fisiologica la quale rimane sempre ed esclusivamente alla famiglia. Essa è, analogamente, la stessa operazione che è propria sempre ed unicamente della cellula organica, — la *generazione*, la *conservazione* e la *riproduzione* degli elementi *personali* (cellulari) del corpo sociale, come pure la *formazione* e la *tradizione* del *patrimonio di beni* specifico (inserviente alla vita famigliare). « La famiglia non è una copia della umanità eterna, ma essa rende possibile l'eternità della umanità » (Fricker). Per mezzo della rigenerazione, rinnovazione e conservazione cellulare-famigliare, corporale e spirituale dei suoi elementi attivi, viene assicurata al corpo sociale la sostanza personale. Per mezzo del reddito, del risparmio, della trasmissione ereditaria nella famiglia, si conserva la dotazione patrimoniale personale della popolazione. La famiglia, mediante la sua rinnovazione in ogni generazione, trasmette una buona parte di tutte le cognizioni, di tutti i sentimenti, di tutte le tendenze diventate bene comune, il linguaggio, l'abilità tecnica, ecc.

A) *La* riproduzione *corporale.*

L'istinto sessuale alla riproduzione ed alla moltiplicazione organica agisce tanto più fecondo quanto più, da una parte, sono grandi i pericoli che ancor circondano la vita personale e quanto più, dall'altra parte, sono facili le condizioni

(1) V. sopra, pag. 38.

di nutrizione. Questo fenomeno, come sarà meglio dimostrato nel volume II, è un caso speciale di una legge generale della vita della natura organica.

I giovani popoli coloniali sono i più fecondi. Il proletariato e la parte inferiore del medio stato generano, date favorevoli condizioni di lavoro e di salario, il maggior numero di figli. La benedizione dei figli dell'epoca biblica patriarcale è nota.

Finchè il corpo sociale non è sviluppato, ha luogo in esso quella stessa « proliferazione » delle cellule, la quale si osserva nei corpi organici nel periodo della crescenza o delle formazioni morbose (cancri, ecc.). Per contro, in un paese a popolazione fitta, cioè, in un corpo sociale sviluppato, diverse circostanze determinano o una limitazione degli accoppiamenti, o una maggiore sterilità degli accoppiamenti sessuali legittimi ed illegittimi.

Queste circostanze, però, saranno meglio studiate in una parte speciale di quest'opera, dopo la esposizione dei rapporti fondamentali dello scambio sociale di materia (1). Anche i risultati della indagine statistica intorno le nascite e le morti, onde si opera lo scambio della popolazione, saranno pure da noi trattati in quella sede.

Qui basti l'osservazione preliminare, che coll'addensamento e collo sviluppo interno del corpo sociale, il coefficiente di accrescimento della popolazione diminuisce e sempre più si accosta al punto zero della eguaglianza fra il numero dei morti e il numero dei nati. Così, anche nel corpo sociale, coll'avvicinarsi al punto culminante di sviluppo, la rigenerazione cellulare non sarebbe più che una semplice rigenerazione degli elementi morti, non già accrescimento, non già ciò che *Virchow* chiama « proliferazione » delle cellule e che si manifesta nel corpo sociale al tempo dei patriarchi, povero di popolazione, oppure anche posteriormente, immediatamente dopo straordinarie perdite di popolazione. Così, anche la cellula sociale, il cui scopo principale è la rigenerazione della sostanza del popolo, apparisce in questa sua operazione subordinata al bisogno di ogni epoca dello sviluppo dell'intiero corpo sociale.

B) *L'*allevamento *e la* conservazione *corporale.*

La famiglia adempie al suo compito fondamentale di conservare al corpo sociale la sostanza personale non solo colla produzione di nuovi individui, ma anche colla cura per la crescenza corporale ed il mantenimento giornaliero corporeo, colla difesa del corpo e della salute di tutti gli individui già esistenti.

La famiglia dedica una assai grande parte della forza lavoratrice femminile e servile alla cura fisica degli adulti, allo allevamento dei figli, al letto dei parenti infermi. Una serie di lavori di pulizia ha in essa luogo per la cura della salute. Senza focolare, senza cucina e senza tavola per la corroborazione ed il ristoro dei parenti, non è concepibile una esistenza famigliare veramente umana.

(1) Vedi pure il mio *Sistema sociale*, ed. 3ª.

C) *L'attività* spirituale *di rigenerazione e di conservazione.*

La funzione vegetativa-rigenerativa della famiglia non vuol essere intesa solo nel senso corporale-organico (1).

L'elemento personale del corpo sociale non vuol essere soltanto mantenuto fisicamente e riprodotto in una nuova generazione; esso deve essere rinnovato, perfezionato, mantenuto e completato anche spiritualmente. Il regno della vita personale-sociale si differenzia dal regno organico appunto per la sua natura spirituale.

Questa conservazione spirituale e questa spirituale riproduzione avvengono per mezzo della comunione spirituale della vita della famiglia e si foggia nelle funzioni intellettuali-morali della educazione e nello *intrattenimento socievole* della famiglia. L'intrattenimento *reciproco* di natura *spirituale* deve essere considerato, nel vero spirito della nostra lingua, come l'essenza dell'*intrattenimento* (*Unterhaltung*) e della *socievolezza*, l'azione, poi, spirituale *unilateralmente* comunicatrice vuol essere denominata *educazione*, *istruzione*.

L'esperienza ne mostra che non solo la generazione fisica, l'allevamento, il ristoro e la cura corporale, ma anche lo intrattenimento, la socievolezza, l'istruzione e l'educazione appartengono o esclusivamente o principalmente alla sfera delle manifestazioni della famiglia.

D) *Trasmissione ereditaria e formazione del patrimonio.*

Il patrimonio domestico esistente allo scioglimento naturale della famiglia e che serviva a tutti gli indicati scopi A—C, viene naturalmente trasmesso ai membri superstiti.

Un compito sociale-fisiologico fondamentale della famiglia, non meno specifico e indistruttibile, si è che essa, come l'organo specifico della generazione e della conservazione corporale-spirituale degli individui, abbia in eredità, applichi, rinnovi e, allo estinguersi della generazione più vecchia, trasmetta come eredità alla generazione nuova *la parte di beni applicata a quello scopo*. La proprietà famigliare è adattata alla qualità personale dei discendenti. Che questa proprietà passi ereditariamente nei figli è nella natura delle cose.

Contro il diritto ereditario famigliare non sarebbero mai stati mossi grandi attacchi, se non vi fosse stata quella commistione e quella confusione, già da noi accennata, del patrimonio famigliare e del capitale sociale, colla conseguenza della eccessiva ricchezza in pochi e della privazione della massa proletaria perfino del più ristretto patrimonio famigliare. Un socialismo ragionevole, in sè, non può toccare alla trasmissione ereditaria del patrimonio *domestico* della famiglia, ciò che fu già da noi accennato. Il *diritto ereditario famigliare*, per ciò che riguarda il *patrimonio domestico*, è una delle basi fondamentali assolute della società, ma non lo è del pari la signoria privata dei mezzi di pro-

(1) V. sopra, pag. 54.

duzione sociale collettiva, IN QUANTO questa signoria riesce a spogliare le masse di una proprietà naturale, del patrimonio domestico. Il reclamo fondamentale giusto di un socialismo sano è quello che ha per oggetto la ristorazione della massa in una sostanza ereditaria *famigliare*, in una dotazione famigliare, non già l'abolizione o la divisione di essa.

Oltre la trasmissione ereditaria del patrimonio avuto da quelli che vengono a morire, è una funzione naturale della famiglia la *formazione* ed il risparmio del patrimonio per e mediante tutti gli appartenenti alla famiglia stessa. Ogni famiglia ben assestata cercò mai sempre di adempiere questa funzione mediante il risparmio per la vecchiaja, pei casi di malattia, per la dotazione dei figli, per la cura delle vedove e degli orfani. L'istituto moderno dell'assicurazione reale personale ha offerto a questa tendenza una organizzazione più perfetta. Già sopra accennammo alla possibilità che l'uso di questa solidarietà d'assicurazione sia forse un giorno dichiarato essere un dovere di tutte le famiglie; il premio di assicurazione diventerebbe, allora, un coefficiente universale del mantenimento e, così, anche del salario, il quale si regola sul mantenimento (1).

La trasmissione ereditaria e la regolare formazione di un patrimonio rispondente a tutte le proprietà di ogni famiglia è un fondamento indispensabile per la conservazione tradizionale di quelle forze e di quelle capacità individualizzate, la cui rigenerazione spirituale-corporale è il compito fondamentale della famiglia.

Nessuna delle varie funzioni sociali specifiche della famiglia (A—D) sarà mai eliminata; solo, ciascuna di esse sarà sempre più in modo esclusivo differenziata.

Per ciò che riguarda la riproduzione fisica, ciò si comprende da sè.

Ma, anche la *conservazione* e la *cura* corporale avranno sempre nella famiglia il loro organo più universale. Può essere che la cucina famigliare sia surrogata in parte dalla « cucina popolare », la cura famigliare degli infermi dalla casa di salute (*Diakonissenhaus*), la camera dei ragazzi dall'asilo infantile. Noi non neghiamo il valore di queste creazioni di una corrente storica moderna evidentemente « collettivista ». Ma esse non potranno abbracciare tutto il mantenimento e saranno una eccezione per famiglie cadute in condizioni anormali, o si introdurranno per speciali casi di malattia, la cura dei quali è possibile solo coi grandi apparecchi curativi degli ospedali o dei manicomii, o per certe ore del giorno, nelle quali la professione toglie i genitori allo allevamento dei figli. La massa di tutti i servizii di cui i membri della famiglia — prima i giovani poi i vecchi — abbisognano, rimarrà alla famiglia; il grado di abnegazione a ciò necessario può trovarsi solo fra i membri della famiglia.

Per quanto ristretta possa essere la cucina privata, la famiglia non si lascierà mai togliere affatto il suo proprio desco.

Non ogni educazione intellettuale-morale può essere compiuta dalla famiglia; la scuola e la chiesa debbono addossarsene una considerevole parte. Ma l'educazione « interamente umana » appartiene alla famiglia ed a lei soltanto.

---

(1) V. sopra a pag. 186 gli esami citati del mio *Sistema sociale*.

L'abolizione dell'educazione e del mantenimento famigliare urterebbe non solo contro le più intime esigenze dell'animo umano, ma anche contro ogni convenienza (1). Il fanciullo è, tanto spiritualmente quanto moralmente, l'erede di tutte le qualità dei genitori. Solo per mezzo di questi può venire ulteriormente trasmessa l'individualizzazione, accumulata nel corso delle generazioni, delle disposizioni universalmente umane, e può venir conservata quella specializzazione vocativa, necessaria socialmente-fisiologicamente, di cui già parlammo. Appunto le moderne teorie della discendenza dovrebbero premunirci contro quei traviamenti di una pedagogia esclusivamente propria dello Stato e del Comune, di stile platonico, e verso la quale tendono alcuni. Il padre e la madre sono, fino ad un certo punto, i soli pedagoghi adatti per trasmettere col linguaggio, coi costumi, colla considerazione del proprio stato, colle tradizioni speciali della nuova generazione, il contenuto complessivo spirituale del popolo, in quella forma *individuale* e *concreta* che, diventando spirito del giovane spirito e carne della giovane carne, è efficace e feconda. Lo Stato può proteggere il fanciullo contro lo sfruttamento e la trascuratezza. La istruzione teoretica speciale deve essere data da uomini speciali, imperocchè non ogni coppia di genitori è una coppia di maestri. Ma una centralizzazione di *ogni* educazione nello Stato e nel Comune esclusivamente, la quale strappasse spiritualmente e corporalmente i fanciulli al suolo paterno individuale, sarebbe nient'altro che una cosa contro natura e la distruzione di quella individualizzazione, immensamente benefica, degli elementi sociali, di cui abbiamo già trattato abbastanza (2). Una delle molte incongruenze dell'epoca moderna si è che essa aborrisce bensì, senza esame e ciecamente, dalla costituzione di una proprietà collettiva dei mezzi di un processo di lavoro il quale, pure, è realmente collettivo, come da un « comunismo innaturale », ma, per contro, tende, teoreticamente almeno, ad un comunismo pedagogico che, al paragone, è a mille doppii più serio, un comunismo il quale penetra nell'intimo del santuario della individualizzazione e della tradizione individuale socialmente indispensabili. Fortunatamente, è provvisto perchè i genitori, i quali costituiscono lo Stato, non si lascino togliere i loro figli, se non in quanto è bene, nè dallo Stato, nè dal Comune.

Anche l'intrattenimento reciproco spirituale nello stretto circolo della famiglia, l'intrattenimento e la socievolezza famigliare, corrisponde ad un bisogno indistruttibile della natura umana. Certo, la famiglia non basta al *completo* intrattenimento spirituale, ad un compiuto ristoro spirituale, al riposo, alla comunicazione delle idee. Ad essa deve aggiungersi una socievolezza estesa fino all'ampiezza di grandi feste nazionali. Ma la socievolezza famigliare rimarrà pure la base indispensabile della facile conversazione spirituale giornaliera; essa offre il nutrimento quotidiano necessario dell'animo e dello spirito, nel modo più intimo, più fecondo, più naturale. La socievolezza famigliare attinge questo contenuto dalla famiglia; anzi, da nessun'altra fonte mai che dalla indivisibile

(1) È una tutt'altra questione quella della proprietà dell'abitazione famigliare. Vedi Capitolo IV.

(2) V. sopra, pag. 165.

comunione di vita fra genitori e figli, può esso venir tratto; esso sgorga solo dalla « *individua vitæ consuetudo* » del matrimonio monogamico e della famiglia. Questo è il solo campo in cui può trovar soddisfazione il *quotidiano* bisogno socievole di una nutrizione spirituale reciproca mediante lo « intrattenimento ».

La famiglia tanto più si converte da microcosmo sociale non sviluppato in organo specifico di rigenerazione, di riproduzione corporale e spirituale dell'elemento personale e della dotazione personale quanto più si sviluppa il corpo sociale; imperocchè la funzione che essa sola può compiere, rimane allora a lei indiminuita. Ma allora la vita famigliare e l'economia domestica della maggioranza sarà individualizzata. Ogni casa sentirà, allora, e rifletterà il suo speciale *valore* sociale; ciò che prima era possibile solo a famiglie privilegiate, una speciale tradizione famigliare, la proprietà dei suoi lari e dei suoi penati, potrà — certo in forme civili affatto diverse — diventar universale. La stessa tradizione famigliare specializzata non solo non è a rigettarsi, ma è realmente la espressione di un apprezzamento di se stesso conforme a natura, ed un mezzo di nobilitazione di cui è a desiderarsi la diffusione generale.

III) Il collegamento di vocazioni sociali alla famiglia ed alla sua proprietà. Esempi: la monarchia ereditaria, la organizzazione capitalistica della economia sociale.

Attraverso l'istoria si manifesta certamente la tendenza (accennata sotto il N. II) della famiglia a foggiarsi con un ritorno alle sue funzioni specifiche. La famiglia abbandona, una dopo l'altra, le funzioni esercitate provvisoriamente e rappresentativamente; essa, in quanto riempì solo surrogativamente le lacune delle funzioni sociali, cede dinnanzi alle istituzioni indipendenti pel diritto, l'ordine, la forza, il servizio divino, l'istruzione, la tecnica, ecc., non sì tosto queste istituzioni si costituiscono.

Parecchi antichi collegamenti di vocazioni ereditarie alla famiglia, p. es., l'intiero sistema delle caste, sono già da gran tempo caduti. Il privilegio politico delle famiglie nobilizie e della loro proprietà famigliare fu assoggettato alle più grandi limitazioni, e non sussiste più se non in piccoli resti; al luogo della nobiltà ereditaria, personalmente privilegiata, sottentrò il privilegio dei ricchi e degli altamente censiti, privilegio che favorisce la *proprietà* della famiglia.

Ma anche il presente ama di collegare vocazioni sociali universali alla famiglia ed alla sua proprietà. Su questa tendenza poggiano niente meno che la *monarchia ereditaria*, la quale si manifesta al culmine dei fatti politici, ed il *capitale*, il quale domina tutto il basso fondo vegetativo del corpo sociale, in quanto esso organizza e dirige i processi sociali di produzione e di scambio dei beni.

La monarchia ereditaria annette la più grande funzione, la condotta dello Stato, essenzialmente al *lato personale;* il capitalismo annette le funzioni regolatrici dell'economia sociale essenzialmente alla *proprietà* delle famiglie. La monarchia ereditaria affida la funzione sociale della condotta politica ad una famiglia dinastica, l'organizzazione capitalistica della economia sociale abban-

dona la fondazione e la condotta di quasi tutte le istituzioni di produzione e di scambio della fase progressiva dello scambio sociale di materia a tutte le famiglie possidenti, per intraprese private e di acquisto sociale. È, evidentemente, di sommo interesse il comprendere nella sua intima radice e porre allo scoperto, fin d'ora, la universalissima connessione di questi fatti di sociale organizzazione colla essenza intima della famiglia.

Noi troviamo la monarchia ereditaria anche presso popoli altamente incivili. Quale può esserne la base? La monarchia ereditaria, non più che ogni altra istituzione sociale, non è certamente di origine soprannaturale. È un bene per lei che in un'epoca diventata così arida, essa abbia una base naturale di legittimazione.

Noi facciamo qui astrazione dal fatto che il centro, a cui l'intiero sistema nervoso motore del corpo sociale si è per secoli abituato ad obbedire, deve diventare una forza storica di primo ordine, la quale neppure da una quantità di errori e di abusi può venir distrutta, — e che questo centro è rappresentato dalla monarchia ereditaria legittima. Però, l'abitudine automatica secondaria degli elementi motori del corpo sociale non è che una delle molte cause spiegative della monarchia ereditaria. Noi domandiamo: com'è possibile che i popoli abbandonino ad una determinata famiglia, la quale originariamente non era che una delle molte cellule sociali, la funzione regale, superiore a tutto, ed in virtù della quale quella famiglia rimane, in gran parte materialmente ed in ogni caso formalmente, il soggetto della volontà e della forza collettiva? In origine ciò ben si spiega ritenendo che « i fondatori delle dinastie eccellevano sopra i loro concittadini, come Ercole sopra gli uomini » (Aristotele), e che alla posizione personalmente superiore venne a connettersi una proprietà famigliare ereditaria, come base di una potenza dinastica permanente; a ciò si aggiunse poi a poco a poco l'abitudine, colla sua influenza automatica affatto meccanica. Ma occorre ancora osservare un ulteriore coefficiente, che ha radice nell'essenza della *famiglia* e soltanto della famiglia. Questo ulteriore coefficiente del valore della monarchia ereditaria, a misura che i rapporti dello Stato diventano più complicati, gravita nella bilancia della monarchia ereditaria con un peso piuttosto crescente che decrescente. Una famiglia più d'ogni altra legata ai destini ed alla storia dello Stato, apparisce ai popoli come l'organo più appropriato di quella *continuità*, di quella *stabilità*, di quella *autorità* e di quella maestà intangibile, di cui la sicurezza del diritto e lo sviluppo della forza complessiva del corpo sociale, per tradizionale politica, abbisognano. La famiglia, *come organo della ferma tradizione di generazione in generazione*, è anche fatta appunto per la ferma tradizione della forza, dell'autorità e dei principii di governo, e così si spiega come dinastie ereditarie, — letteralmente, famiglie di governo o di forza — tanto più siano riconosciute dai popoli, quanto più antica e non interrotta è in esse la tradizione della potenza.

Ma, del pari, si fa manifesto che la monarchia ereditaria, dove essa sia stata a lungo interrotta e non raccolga più nella famiglia dinastica tutte le grandi tradizioni di un popolo, più non può venir restaurata e tanto meno può venire di punto in bianco improvvisata od importata come una merce. Fisiologi sociali

possono, ad esempio, per uno Stato come l'Austria (1) considerare la monarchia ereditaria come esclusivamente fondata e, pure, rimanersene impassibili a riguardare i facitori di re ed i restauratori delle corone ai nostri giorni in tutti i paesi. Nelle circostanze ora accennate, fa difetto la sola base solida per l'attribuzione di una potenza permanente ad una sola famiglia.

Più profondamente ancora si fa sentire nel basso fondo *economico* dello scambio sociale di materia la vita della famiglia, come punto di attribuzione di funzioni sociali. Qui si abbandona in gran parte alle famiglie possidenti, al « *capitale* », la coordinazione e la condotta di tutti gli elementi della produzione e dello scambio dei beni.

L'interesse privato primissimo, — l'interesse di una feconda attuazione dello scambio materiale privato necessario, col più ricco guadagno possibile della famiglia — diventa da se stesso organo della organizzazione sociale, in quanto una organizzazione pubblica faccia difetto. L'istinto vegetativo della propria conservazione nei privati possidenti, l'interesse del *capitale*, è l'organo indefettibile delle istituzioni e delle funzioni sociali.

Questo istinto si spiega e si mantiene massimamente nella stessa *sfera dello scambio materiale;* imperocchè, ogni famiglia tiene, per la sua vita interna, una economia domestica da cui *si sviluppano naturalmente* imprese ed affari esteriori.

Certamente (e ciò vuol essere rilevato meglio di quanto non siasi fatto finora) l'azione organizzatrice e regolatrice della proprietà famigliare ha *confini affatto determinati,* anche allora quando il diritto pubblico parte dal principio di un lasciar fare incondizionato.

Là dove non vi è accenno alcuno di guadagno pel mantenimento privato e famigliare, si arresta l'istinto famigliare di produzione e la speculazione capitalista abbandona allo Stato ed ai Comuni l'organizzazione.

Ma questo confine è grandemente allargato; imperocchè non vi è organizzazione alcuna le cui operazioni non siano accompagnate da processi di scambio materiale suscettivi di sfruttamento. Quella speculazione che segue senza scrupolo alcuno il suo istinto, sa succhiare usurariamente il guadagno anche dalla sventura e dalla leggerezza delle sue vittime.

Esaminiamo meglio in che consista l'*organizzazione capitalistica* ora tanto discussa.

La risposta più semplice dice: nell'*abbandono di processi della vita sociale,* specialmente dello *scambio* sociale *di materia, all'istinto acquisitivo concorrente della parte della economia domestica dotata di mezzi acquisitivi* (capitale). Dove apparisce il capitale noi vediamo l'istinto acquisitivo privato delle persone possidenti (famiglie) eretto ad organizzatore e guidatore di funzioni sociali.

La coordinazione di forze individuali, di persone e di beni, in istituti sociali esige un patrimonio; ed un patrimonio possiede ogni famiglia normalmente costituita. La stessa coordinazione esige interesse per la relativa operazione;

(1) V. le mie osservazioni nel *Capitalismo e socialismo*, p. 277.

l'interesse alle funzioni sociali d'ogni maniera più indistruttibile e più diffuso, perchè fondato nel lato organico dell'uomo, è l'interesse del guadagno e del provento di queste funzioni per lo scopo della famiglia e della propria conservazione. Epperò, ogni famiglia fornita di un patrimonio è pronta ad entrare e ad essere « intraprendente » in tutte le posizioni vocative sociali, quando queste offrono ed assicurano ai loro membri un'entrata, l'entrata più grande e più facile che sia possibile.

Forse il desiderio di forza e l'ambizione della famiglia vanno di conserva col suo spirito intraprendente di guadagno. Ma anche quando il desiderio di forza e l'ambizione si siano attutiti o siano stati vinti, l'istinto del lavoro acquisitivo delle famiglie possidenti penetrerà pur sempre, con un'energia che non si rilasserà mai, in tutte le lacune dell'organizzazione sociale, non riempite con mezzi sociali e promettenti un guadagno, e in tutte queste lacune cercherà di dare alla proprietà famigliare, come tale, una posizione giuridicamente assodata. La nobiltà ereditaria fu già da gran tempo cacciata via dalla proprietà famigliare della forza e della dignità pubblica; ma una nuova nobiltà della proprietà ha stabilito nella economia sociale una egemonia privata, produttrice di guadagno, più che mai sconfinata. L'assicurazione materiale della famiglia è in noi uno degli istinti più potenti. I proletarii, personalmente, non si tosto giungessero alla proprietà, lo farebbero valere senza riguardi di sorta, così come i *beati possidentes* del capitale. Epperò, in tutta questa questione la odiosità personale dovrebbe rimanersene affatto all'infuori. L'istinto del guadagno nella famiglia essendo indistruttibilmente presente dappertutto e sempre, in mancanza di organizzazione *sociale* si cercherà sempre di avere un'organizzazione privata mediante la proprietà famigliare. L'acquisto mediante schiavi, l'ordinamento feudale della proprietà e dell'entrata, e, ultimamente, l'organizzazione capitalistica dell'economia sociale sono effetti necessarii di questa unica molla, sempre tesa, la cui energia sempre si manifesta in difetto di organizzazioni oggettivamente sociali.

L'istinto del lavoro acquisitivo nella famiglia è *la prima ed ultima forza fondamentale organizzatrice, quella che entra surrogativamente in tutte le lacune dell'organizzazione sociale*. Esso è vivo colla prima famiglia agli esordii di ogni società, si mantiene in tutte le famiglie e si rivelerebbe ancora, come l'ultimo movente, nell'ultima famiglia, alla fine di ogni civiltà.

Quindi si spiega come una parte così essenziale di funzioni sociali abbia potuto rimaner collegata alla famiglia ed alla sua proprietà. L'organizzazione capitalistica (privata, individualistica, speculativa) presuppone solo una proprietà patrimoniale privata dei suoi organi e *la possibilità di uno sfruttamento dei processi di scambio materiale nel suo oggetto di speculazione*. Date queste condizioni, essa è possibile dappertutto e dappertutto cerca di penetrare.

Questa possibilità non esclude certamente la possibilità di altre organizzazioni. L'entrata privata è bensì sempre necessaria, imperocchè la vita famigliare cellulare deve sempre restare la base della vita sociale; ma si può anche concepire col pensiero che nello scambio sociale di materia, così come nello scambio di materia organica, il ricevimento, la preparazione e la circolazione dei mezzi

di mantenimento sia lasciata ***ad organi collettivi principali*** e che dal prodotto collettivo tutti gli altri organi e tessuti, tutte le altre cellule del tessuto, traggano la loro entrata particolare, come vediamo a ciò provvedersi dai sistemi digestivi, di circolazione e vascolari; gl'impiegati dello Stato hanno già una entrata, senza essere nè signori, nè servi del capitale. Ma di ciò sarà tenuto più particolare discorso solo quando saremo a caratterizzare specialmente l'economia sociale. Qui limitiamoci a constatare i fatti, l'estensione e i più generali effetti del collegamento di funzioni sociali all'istinto privato di guadagno delle famiglie possidenti. Le famiglie possidenti sono in fatto, quasi esclusivamente, fattori della organizzazione capitalistica, dappoichè gli Stati, i Comuni, le fondazioni, le associazioni si ritrassero dal campo del guadagno e vivono solo del guadagno privato e delle entrate private mediante imposte, doni, prestiti.

Sviluppiamo più particolarmente queste considerazioni.

In fatto, la massa di tutte le istituzioni di produzione e di circolazione trovasi realmente in potere del capitale dei padri di famiglia. La produzione primitiva, l'industria, il commercio, cioè, il sistema digestivo e di circolazione dello scambio sociale di materia è organizzato in massima parte speculativamente, capitalisticamente. Certo, non tutte le fasi dello scambio sociale di materia stanno sotto la direzione del capitale; l'economia domestica, ad esempio, è sottratta all'influenza immediata del capitale, tranne dov'essa è rosa dal tarlo dell'usura. Ma tanto più esteso è il dominio che il capitale esercita sull'agricoltura, sulla produzione mineraria, sull'industria, sul commercio, sui trasporti marittimi, sul sistema delle banche e sulla speculazione locatizia.

Così, il vero campo del lavoro acquisitivo fu, è, e sarà lo stesso scambio sociale di materia, la produzione e la circolazione dei beni. Nella circolazione della materia è sempre possibile un guadagno del capitale; epperò, in tutto il campo dell'economia sociale l'istinto del guadagno che è nella famiglia fa sentire la sua signoria capitalistica. Ed esso ha qui eziandio ragion d'essere, finchè non vi si può contrapporre una migliore organizzazione pubblica economica-sociale dei processi collettivi di scambio della materia. La critica dei suoi danni non serve a nulla.

Ma l'istinto capitalistico del lavoro acquisitivo estende la sua signoria molto al di là di questa sfera. Nelle istituzioni ricreative fondate per speculazione, nei teatri fondati per azioni, nelle produzioni spettacolose, musicali, artistiche, negli istituti privati di educazione e d'istruzione fondati per spirito di guadagno, nei giornali, questo organo nervoso sensitivo-motore della pubblica opinione, il capitale ha occupato numerosi campi dell'intrattenimento, della socievolezza, dell'educazione, dell'allevamento, della comunicazione sociale delle idee, in quanto esso ha qui, come nella produzione e nel commercio, convertito, con un'azione organizzatrice, il suo danaro in abitazioni, edifizii, istituzioni di difesa, materiali, istituzioni ordinatrici.

Di fronte a questi fatti può ritenersi come dimostrato che il ***bisogno*** economico di organi terzi, specialmente quello della famiglia, sorge come portatore dell'organizzazione sociale. In che altro consiste la forma di guadagno, quale si vede nel profitto del capitale, se non nel trattenere particelle dell'entrata

e della uscita, nello scambio materiale che avviene nei processi sociali di produzione, di circolazione ed altri, e ciò allo scopo di conseguire un'entrata privata per la famiglia? Nelle intraprese del capitale la CONDOTTA DI FUNZIONI SOCIALI diventa un MEZZO di guadagno DELLA FAMIGLIA.

L'entrata che si ottiene da queste funzioni, la loro produttività per il lavoratore è l'obbiettivo determinante; l'interesse per l'esercizio della funzione, come tale, non è per nulla la forza movente. Il fabbricante di scarpe fabbrica scarpe per guadagnare il mantenimento della famiglia, non perchè altri trovi difesa ai suoi piedi.

Non vuolsi qui *confondere il lavoro acquisitivo* (*Erwerb*) *colla produzione;* ciò è tanto vero, che vi può essere lavoro acquisitivo senza produzione, anzi con annientamento di beni: guadagno mediante la prostituzione, mediante corruzione di giornali, mediante subornazione, ecc. Il guadagno è piuttosto la confermazione *sociale* della vocazione, come *semplice mezzo di mantenimento economico* di quelle famiglie (od associazioni e fondazioni) che attendono al guadagno, in poche parole: l'organizzazione e l'attuazione di un'attività vocativa *unicamente pel mantenimento*, subordinazione della funzione all'interesse economico-domestico di colui che ne è investito, locchè, in sè, non *può* essere nè contrario a natura nè da condannarsi, e, piuttosto, *può* essere, socialmente, la cosa più vantaggiosa.

E invero, è ordinariamente l'interesse economico-domestico della famiglia quello che spinge al lavoro acquisitivo (*Erwerb*); l'interesse economico domestico delle famiglie *possidenti* è quello che *organizza* e governa il lavoro acquisitivo mediante il capitale.

È, quindi, troppo inesatto il dichiarare l' « interesse » in ispecie come il fattore dell'attività vocativa economico-sociale e confondere poi questo interesse coll'egoismo. Piuttosto, ciò che conduce alla speculazione capitalistica è solo l'*istinto dell'acquisto*, il quale vuole provvedere una determinata sfera di vita della necessaria *entrata* ed assicurare, così, a quella sfera lo scambio materiale necessario alla sua conservazione. Questo istinto economico-domestico può essere del pari inspirato e dalla più ideale abnegazione di se stesso per l'istituzione a cui si vuole col lavoro provvedere, e dal più basso egoismo, come fu altrove da me dimostrato (1). Lo Stato che coi suoi beni demaniali e colle sue regalie fa un lavoro acquisitivo, non ha alcun istinto egoistico di guadagno e neppure, per regola, l'uomo di affari, in quanto esso lavora per la famiglia e per sopperire a bisogni ideali.

Ciò che costituisce la caratteristica del lavoro acquisitivo si è che esso tratta la funzione sociale come un *mezzo* per provvedere di beni il circolo della vita del lavoratore. Questo tratto caratteristico apparisce del pari e nel lavoro acquisitivo indipendente dell'intraprenditore, il quale presuppone la proprietà del capitale, e nel lavoro acquisitivo dipendente dell'operajo salariato, la cui attività vocativa è dominata dal capitale d'intrapresa. Solo, il capitalista è l'organizzatore ed il direttore dell'attività acquisitiva.

(1) V. il mio *Sistema sociale*, ed. 3ª, §§ 186-198.

È di grande importanza l'assodare fin dapprincipio questi semplici fatti, per poter poi recare giudizio intorno all'estesa organizzazione capitalistica della società moderna. Tosto si vede che la riduzione della funzione sociale a fonte di guadagno, a mezzo di assicurazione economica del lavoratore e di tutti gli interessi, segnatamente famigliari, che a lui si connettono, pone in attività il più originario ed il più naturale istinto organizzatore. L'associazione famigliare è, originariamente, la sola e rimane sempre la più elementare associazione. Nulla, quindi, di più naturale che connettere all'istinto famigliare le funzioni dello scambio di materia e ridurre la funzione sociale di produzione a lavoro privato acquisitivo.

Questo istinto sorge *da sè* come organizzatore e *guadagna tutto il terreno non reclamato dalla organizzazione consciamente sociale*. La estensione del capitalismo *è conseguenza naturale della mancanza di una organizzazione consciamente sociale*. Questa manca specialmente al principio dello sviluppo sociale; nell'interesse del mantenimento della famiglia, nel più originario e nel più indistruttibile di tutti gli istinti di cui la società disponga, l'attività vocativa di produzione od altra trova poi il suo unico, ma il suo naturale ed immancabile punto d'appoggio.

La organizzazione capitalistica delle funzioni, nella sfera dello scambio sociale di materia, non forma oggetto di difficoltà, finchè la famiglia basta generalmente come corpo di produzione, e così per l'industria e per la produzione in piccole proporzioni. La forza lavoratrice della famiglia costituisce qui il corpo lavoratore, la proprietà della famiglia stessa costituisce il relativo capitale di mezzi di produzione. Ma affatto diversamente si atteggiano le cose coll'ulteriore sviluppo del corpo sociale, col progresso dal lavoro famigliare in piccolo al lavoro in grande.

Questo progresso trae con sè la formazione di corpi di lavoro e di capitale siffatti che rompono la cerchia della produzione famigliare e la semplice unità contenutavi dei piccoli corpi di lavoro e di capitale. Allora, le produzioni non sono produzioni famigliari, ma istituzioni funzionali sviluppate dello scambio sociale di materia, esse producono per il fabbisogno sociale, con grandi masse di lavoro estraneo, salariato.

Ma pur sempre unicamente per procurare il mantenimento, in prima linea alle famiglie dei capitalisti ed in seconda linea, come mezzo a questo scopo, anche alla famiglia del lavoratore salariato occupato dal capitale. Le operazioni di lavoro produttivo sono diventate semplici istituzioni *di produzione* sociali, ma rimasero istituzioni private (famigliari) di *acquisto*. O piuttosto, esse diventarono istituzioni di acquisto in grado molto più intenso; imperocchè le intraprese private e sociali servono non più per l'interesse indiviso del mantenimento di ogni più piccola famiglia, ma, in prima linea, per l'interesse privato delle famiglie capitaliste.

Quanto più gigantesco si fa il compito dell'attuazione privata della produzione in grande, tanto più deve lo speculatore, per rimanere al dissopra, accumulare capitale privato ed opprimere gli altri capitalisti. A ciò *costringe* i capitalisti l'intervento del privato in grandi funzioni sociali. La loro tanto stigmatizzata

« insaziabile sete di danaro » non è solo un egoismo soggettivo, ma anche conseguenza dell'assunzione di gigantesche operazioni sociali, allo scopo di privato guadagno; a ciò dovrebbero por mente tutti i critici del capitale; allora, almeno, non sarebbero inspirati da odio personale contro i capitalisti.

Ma d'altro canto — e ciò potrebbe risparmiare al socialismo odiosità personali — è un contraccolpo non meno naturale, che in questo periodo di sviluppo sorgano attacchi contro l'abbandono di grandi funzioni sociali vocative all'interesse privato d'acquisto delle poche famiglie, le quali si trovano al possesso del capitale.

L'attacco avviene da due punti di vista: in primo luogo, dal punto di vista della manchevole, malsicura ed *incerta* organizzazione delle relative istituzioni sociali, specialmente dello stesso scambio sociale di materia, ed in secondo luogo dal punto di vista della condizione del proletariato. Questo si accresce in masse sempre più grandi quanto più il grandioso sviluppo sociale delle produzioni acquisitive conduce alla formazione di pochi ma giganteschi capitali d'intrapresa e, così, alla creazione di famiglie straricche e strapotenti, le quali dominano compiutamente in modo immediato eziandio la scuola, la chiesa, la scienza, la socievolezza, la stampa e lo Stato.

L'unità casalinga delle masse di lavoro e di capitale, e la loro armonia colla funzione è, a quest'altezza di sviluppo sociale-economico, rotta da tutti i lati; i corpi di produzione sono divisi in due sfere avverse, il corpo proletarizzato del lavoro a salario ed il capitale d'intrapresa; quest'ultimo è costretto a conquistare una strapotenza monopolizzatrice e, così, a divorare anche i piccoli capitalisti, a proletarizzare il medio stato per rimanere capace di guadagno in una produzione sociale su vasta scala. Le conseguenze per la nutrizione cellulare sociale sono: ipertrofia della borghesia del danaro ed atrofia della massa di popolo proletarizzato.

Questo fatto, che si manifesta sempre più crudamente col compimento della forma capitalistica, individualistica di produzione, fa sorgere la domanda: È essa una retta organizzazione, il trattare ancor oggi la funzione sociale di produzione come un mezzo pel più ricco mantenimento possibile di poche famiglie capitaliste possidenti? non è giusto, invece, l'inverso, il trattare l'interesse del mantenimento di *tutte* le famiglie come un *mezzo* pel più alto sviluppo possibile della funzione sociale di produzione?

Questa questione è posta da molto tempo e chiamasi — *Socialismo.*

Il socialismo pure non domanda niente di meno e niente di più se non che — nella sfera della produzione in grande — la organizzazione dei processi sociali di scambio di materia non sia più alligata all'interesse *privato* di guadagno delle poche famiglie possidenti, ma che, inversamente, il processo di produzione già oggi sociale (a lavoro diviso) venga trattato, sia rispetto al capitale, sia rispetto al lavoro, come una funzione *sociale* e venga ridotto ad una *funzione immediatamente sociale* di tutti i collaboratori.

Questa questione, ricca di rapporti, noi avremo a trattare diffusamente nel volume II. Qui osserviamo soltanto che un programma *positivo-pratico* del collettivismo, il quale offra vantaggi economici superiori a quelli del capitalismo,

fin ora non fu ancora presentato! Ma dal canto del capitalismo liberale non vuolsi nascondere, che il desiderio di una organizzazione *collettiva-sociale* invece di una organizzazione privata, famigliare delle funzioni di scambio materiale (la indipendenza cellulare della economia famigliare *interna* sta certo al di sopra di ogni ragionevole attacco) — non è in sè un assurdo. Inversamente, dal canto socialistico, si dovrebbe fin dapprincipio ben comprendere, che colla sola elevazione della produzione e della circolazione dei beni dalla organizzazione speculativa alla organizzazione collettivista, nulla ancora si sarebbe fatto. Prima che il collettivismo possa diventare fecondo, si dovrebbe non solo conservare, ma, eziandio, rendere servibile al collettivismo, generalizzandolo ed accrescendolo ancora, l'immenso vantaggio della forma di produzione fin qui esistita, la interessenza dell'istinto famigliare di ogni cellula sociale nei risultati sociali della produzione. In altre parole: una organizzazione veramente sociale del processo di produzione, di circolazione e di scambio dovrebbe parimenti render servibile, ed ancora in forma migliore, allo scopo collettivo del più ricco approvvigionamento sociale, l'interesse famigliare di tutti i produttori. Allora, il rapporto dell'attuale ordinamento sociale-economico sarebbe, bensì, affatto invertito, il mantenimento cellulare degli individui sarebbe subordinato, come *mezzo*, alla organizzazione dell'approvvigionamento complessivo, ma la grande caratteristica della forma capitalistica di produzione, cioè l'assegnazione dell'interesse privato di mantenimento di tutti come garante dell'attuazione economico-sociale di tutta la produzione nazionale, non solo non sarebbe eliminata, ma sarebbe attuata in una potenza più alta e *nel modo più universale*. Appena il socialismo riuscisse non solo a cacciar via l'individualismo mediante l'organizzazione collettiva, ma eziandio a conservare a quest'ultima la economia privata, accresciuta e generalizzata, nessuna forza della terra impedirebbe la sua vittoria. Allora, esso sarebbe il progresso, più ricco di conseguenze, che si sarebbe compiuto fin qui in tutto il corso della storia. La subordinazione della organizzazione della economia sociale all'interesse economico-domestico di famiglie sempre minori in numero ed *incostanti* è la caratteristica propria del capitalismo; questa organizzazione è, almeno, altrettanto inattaccabile quanto quel far riposare la organizzazione politica sulla proprietà immobiliare di poche famiglie *durature*, locchè ha un giorno costituito il feudalismo distrutto dal capitalismo. Almeno, la grande borghesia capitalistica, la quale si vanta di avere, mediante la rivoluzione liberale, sollevato il diritto pubblico dalla sfera del dominio privato per opera di famiglie feudali o dinastiche e di averlo reso indipendente nello stato di diritto, non ha la più lontana ragione di stigmatizzare la tendenza socialistica, la quale mira a sollevare il processo lavoratore del popolo, in quanto esso può ridursi a forma collettiva, dalla dominazione economico-famigliare per opera di pochi magnati del capitale ed a procurare anche al processo di produzione, mediante produzioni collettive, come pure mediante la costituzione della proprietà collettiva di tutti i mezzi di produzione, una organizzazione collettiva. Ma, inversamente, il socialismo il quale togliesse allo scambio sociale di materia le molle economiche della conservazione della famiglia, correrebbe dietro a qualche cosa di inattuabile e di innaturale. Certo, nel corpo organico cellule singolari non dominano

l'azione degli organi di digestione e di circolazione sanguigna, quest'azione ha i suoi centri dirigenti, diffusi perfino nel sistema nerveo spinale e nello stesso sistema nerveo cerebrale, ma, però, senza la più universale reazione vivente dei processi cellulari di scambio materiale, da tutta la periferia della vita cellulare, il movimento collettivo di grandi organi della digestione e del sistema vascolare non si potrebbe neppur concepire.

Quanto la questione posta dal socialismo sia lontana dall'essere una oziosità dell'epoca moderna, lo prova *Aristotele*. La sua memorabile analisi della conversione del patrimonio domestico in capitale di speculazione, dalla quale analisi fu evidentemente influenzata anche l'opera rinnovatrice di Marx, *Critica del capitale*, merita un accenno alla chiusa di queste considerazioni. Essa trovasi nel primo libro della *Politica* (1).

L'arte di far guadagno (κτητική), dice Aristotele, è una necessità imprescindibile, naturale per ogni economia famigliare e sociale; imperocchè la natura esige, per la vita, mezzi di mantenimento e strumenti. La natura dà questi beni già al procreato nell'uovo e nel latte materno, ed all'uomo nei vegetali e negli animali. « Gli oggetti di proprietà, necessarii alla vita ed utili per l'associazione dello Stato o della casa, e che possono venir accumulati, vogliono essere procurati dall'arte di acquistar i beni, mediante la caccia, la pastorizia, l'agricoltura, la pesca » (2). Questo acquisto di beni appartiene, quindi, « naturalmente » alla economia famigliare e ad ogni economia sociale. Esso ha il suo obbiettivo comune nel *fabbisogno* della famiglia e dello Stato (3).

Ma sorge una seconda forma di arte dell'acquisto, l'arte dell'acquisto *del danaro*, la *crematistica* (χρηματιστική). « Sua è la colpa se nessun limite sembra esistere per la ricchezza e per la proprietà », essa non è « conforme a natura » e si caccia avanti nel seguente modo: « Ogni bene ha due modi di godimento, cioè uno che gli è proprio ed uno che non gli è proprio; la scarpa, ad esempio, può esser usata come difesa dei piedi, ma anche come oggetto di *permuta*. Una parte di questo secondo uso, non immediatamente proprio del bene, cioè dello scambio, è, certamente, conforme a natura; così la compra e vendita al minuto (καπηλική) e quel commercio di scambio quale lo praticano i barbari; imperocchè in questa forma, l'uso dei prodotti per iscambio si limita a *procurare* il *fabbisogno* naturale della economia famigliare e pubblica, *mediante lo scambio* (4). Questo scambio è, quindi, naturale, dappoichè esso serve a compiere il fabbisogno naturale (5).

Ma questa parte naturale dell'uso dei beni per mezzo dello scambio sviluppò da sè la parte innaturale, la *speculazione pecuniaria*. E ciò necessariamente; imperocchè, lo scambio naturale condusse alla introduzione del danaro, e l'uso del danaro all'arte di acquistar danaro. Questa speculazione sorge dapprima « affatto

(1) Cap. 3; 1-23.
(2) Op. cit., I, 2, 3, 5, 8.
(3) Op. cit., cap. 2, 9.
(4) ὅσον γὰρ ἱκανὸν αὐτοῖς, ἀναγκαῖον ἦν ποιεῖσθαι τὴν ἀλλαγήν.
(5) οὐ παρὰ φύσιν; εἰς ἀναπλήρωσιν γὰρ τῆς κατὰ φύσιν αὐταρκείας ἦν. Op. cit., 12 e 13.

semplicemente (ἁπλῶς ἴσως) nel commercio minuto », « ma più tardi, accresciutasi la esperienza, più ingegnosamente ». Allora, essa si propose di speculare « *d'onde* e come lo scambio apportasse *il massimo profitto* (κέρδος) ». Allora, il compito dello scambio non fu più di procurare il fabbisogno della casa; lo scambio diventò avidità di danaro e « diventò l'arte di *speculare* d'onde si potesse trarre più danaro » (1). Per contro, la ricchezza naturale, l'acquisto naturale di beni è la *cura della casa*, e l'approvvigionamento dei mezzi di mantenimento (οἰκονομική, ἡ περὶ τὴν τροφήν, op. cit., 20) e, quindi, è limitato dal fabbisogno della casa; il capitale speculativo, invece, la crematistica, si propone il guadagno del danaro, come scopo a sè, « il *danaro* è, allora, il *principio* e il *fine* di questo scambio (*capitalistico*, crematistico), e l'arricchimento pecuniario indefinito è lo scopo finale della speculazione del capitale » (2). La speculazione pecuniaria non è più un acquisto famigliare, una cura della casa se non apparentemente; « esso è, sì, *un uso della proprietà famigliare ma in guisa diversa*, non è più diretto *a qualche cosa di diverso* (la cura della casa) ma all'accrescimento del proprio danaro » (3). La conseguenza si è che il rapporto naturale, secondo cui la ricchezza ha i suoi confini nel necessario alla casa, si risolve nel contrario. « I bisogni delle passioni sfrenate, sconfinate, diventano smisurati, tendono a mezzi smisurati di soddisfazione dello sconfinato godimento sensuale » (4), e « quando questi non si possono ottenere colla speculazione, si conseguono in altro modo, impiegando a ciò, contro natura, *qualunque* mezzo... Il valore e la medicina non hanno più, allora, per iscopo la vittoria e la salute, ma il guadagno pecuniario » (5).

Aristotele indica, così, molto esattamente la conversione del patrimonio domestico illimitato in capitale speculativo e la degenerazione di questo in venalità (6) universale, in corruzione, in monopolizzazione d'ogni natura (7). Esso, quindi, chiude il memorabile Capitolo terzo del Libro primo con queste parole: « Dappoichè l'acquisto dei beni è in parte speculazione, in parte fatto per la casa, e questo è necessario e laudabile, quello per contro è, a giusta ragione, da considerarsi come censurabile, — essendo non conforme a natura ma bensì una spogliazione reciproca (8) — così, la usura viene a ragione odiata; imperocchè con essa si trae guadagno dal danaro e non si usa questo secondo l'uso per cui fu introdotto; chè, il danaro fu introdotto per lo scambio delle merci, mentre il profitto del danaro (interesse) lo accresce (per lo speculatore), d'onde il suo nome (τόκος, generato); imperocchè, i generati sono uguali ai loro generatori,

---

(1) Op. cit., 15: διὰ δοκεῖ ἡ χρηματιστικὴ μάλιστα περὶ τὸ νόμισμα εἶναι, καὶ ἔργον αὐτῆς τὸ δύνασθαι θεωρῆσθαι πόθεν ἔσθαι πλῆθος χρημάτων.

(2) Op. cit., 17 e 18: τὸ γὰρ νόμισμα στοιχεῖον καὶ πέρας τῆς ἀλλαγῆς ἐστι· . . . . . πάντες γὰρ εἰς ἄπειρον αὔξουσιν ἡ χρηματιζόμενοι τὸ νόμισμα.

(3) Op. cit., 18.

(4) Op. cit., 19.

(5) Op. cit., 19, 20.

(6) μισθαρνία, I, 4, 2.

(7) I, 4, 5 ff.

(8) ἀπ' ἀλλήλων.

ed il profitto, per contro, è danaro da danaro. Epperò, di tutti i rami di acquisto è questo il più contrario a natura ».

In sostanza, è qui intiera la moderna « critica del capitale », cioè il lavoro negativo delle teorie socialistiche! Certo, questa perla della analisi aristotelica fu di rado ben compresa dagli economisti. Essa, evidentemente, sta in armonia colla concezione fondamentale della presente opera. Però, in Aristotele manca lo sfondo di una anatomia e fisiologia generale del corpo sociale.

CAPITOLO IV.

PATOLOGIA E TERAPIA DELLA CELLULA SOCIALE.

La parte speciale di quest'opera non ritornerà più in modo particolare sulla famiglia. È, quindi, conveniente il far subito un cenno della patologia e della terapia della vita famigliare, delle sue malattie e dei processi curativi.

Virchow, colla sua patologia cellulare, ha aperto una nuova strada alla scienza medica, col ridurre le malattie ed i processi curativi a processi cellulari. Anche uomini di Stato e scienziati politici hanno, da assai tempo, mediante una inconsciente patologia e terapia della vita sociale, riconosciuto le malattie della vita famigliare come sorgente delle più profonde e delle più generali sofferenze sociali. L'ammalamento in massa delle singole cellule, per effetto della proletarizzazione o del lusso, del deperimento o della dissolutezza sessuale, è il più gran male che possa incontrare ad un corpo sociale. Il corpo intiero è gravemente minacciato quando la cellula, in generale, si ammala.

In senso opposto, è, certo, da osservarsi che non una sola grande istituzione di natura civile o militare, di azione materiale od ideale, può ammalarsi od essere colpita da rovesci, senza che ne derivino malattie cellulari secondarie, cioè, sofferenze famigliari d'ogni maniera. Sia battuto un esercito, e la vita famigliare sanguina da mille ferite; soggiaccia un ramo di produzione ad una rivoluzione tecnica, ed intieri strati, intiere regioni vanno in rovina; cada uno stato temporale o spirituale, ed ammalano le famiglie facienti parte di quello stato, ed altre molte che ne subivano mediatamente la influenza. In numerosi altri casi di ammalamento acuto o cronico del corpo sociale, molte famiglie vengono annientate oppure visitate da gravi sofferenze.

L'esito delle malattie nel corpo sociale e nella famiglia è o il ristabilimento della salute dopo la espulsione della *materia peccans*, o la morte spirituale e corporale. L'annientamento colpisce ora il solo patrimonio, ora le sole persone, ora e l'uno e le altre, ora membri particolari, ora popoli intieri. Caduta dell'antichità!

Non sono sempre i soli colpevoli quelli che vengono, come « materia peccante », espulsi dal corpo sociale ed abbandonati allo annientamento. Malattie domestiche, fisiche e spirituali, si trasmettono ereditariamente fino alla decima generazione, e solo in senso oggettivo è vero che la morte, così sociale come fisica, sia il corrispettivo della colpa.

I processi curativi delle perturbazioni cellulari del corpo sociale vengono attuati non solo con mezzi fisici ma precipuamente coll'agire sulle idee, sul sentimento e sulla volontà degli elementi ammalati, perniciosi e perturbatori. Le azioni spirituali sono precipuamente azioni costrittive soltanto là dove lo Stato ed il Comune la fanno da medici; sono, per contro, influenze libere dove la umanità e la religiosità, la pubblica opinione e la disciplina dello stato (*Stand*), separatamente od insieme, nel silenzio o mediante la stampa, si assumono la lotta contro le sofferenze ed i pericoli della vita famigliare. Anche la temperatura sociale è già, rispetto alla famiglia, un processo estremamente complesso: un'azione combinata delle forze buone della famiglia, delle tendenze umanitarie-religiose, della scuola e della chiesa, del Comune e dello Stato, della polizia e della giustizia punitiva (1). La chiesa è *una* « istituzione curativa », ma non è la sola.

Noi limiteremo i nostri accenni intorno la patologia e la terapia cellulare ai fenomeni morbosi che si producono per entro alla famiglia stessa. La loro origine da commozioni e rivoluzioni sociali generali, o le loro ulteriori conseguenze per la salute generale dello Stato, saranno da noi indicate soltanto a tratti generali. Come guida in questi accenni ci servirà lo schema che fu testè nei Capitoli II e III posto a base delle considerazioni intorno alla struttura ed alle funzioni della famiglia.

A) *Perturbazioni nel* patrimonio *famigliare.*

Quale sorgente di dannose conseguenze secondarie e terziarie per la salute del corpo sociale apparisce la totale o parziale distruzione del patrimonio della famiglia, cioè, l'*impoverimento* privato. La terapia che lo combatte ci si manifesta nella *cura dei poveri*, la cui storia non presenta nè meno, nè più errori che la storia della terapia medica.

La perdita o l'immiserimento del patrimonio ci si presenta o come impoverimento individuale o come impoverimento di masse di famiglie.

Già l'impoverimento individuale costituisce un male per la società. Esso deriva o da avvenimenti elementari dannosi (danni prodotti dagli elementi), o da azioni dannose di altri uomini (inganni, ecc.), o da perturbazioni complessive sociali (crisi, rivoluzioni, guerre, ecc.), o da disgrazie individuali, o da inettitudine innata, o da colpa individuale (leggerezza, ozio, lusso, ecc.). A combatterlo, servono l'assicurazione reale contro i danni patrimoniali, l'ajuto della polizia e della giustizia, la organizzazione dell'assistenza, l'azione moralizzatrice dei parenti, della pubblica opinione, della chiesa; e, così, si mostrano come forze curative, e ciò lo si vede fin d'ora, non solo mezzi fisici ed esteriori, ma anche mezzi psichici ed « interni ».

Molto più pericoloso è l'impoverimento *in massa* delle famiglie, il quale trae seco il proletariato, quale malattia sociale ereditaria.

Avvenimenti elementari e, più ancora, rivoluzioni nella tecnica e nella

(1) *Quod medicina non sanat, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat!*

organizzazione della economia sociale, cattive leggi e sistemi dissanguatori di amministrazione, creano questo stato di esaurimento del patrimonio di molte famiglie. Direzioni sfavorevoli nello sviluppo storico della ripartizione del patrimonio sociale, — le quali riescono a sempre più dare a pochi, che già hanno molto, a spese di tutti gli altri, — hanno, specialmente nello stadio di civiltà fin qui raggiunto, prodotto il profondo male cellulare dello impoverimento in massa e furono causa della rovina delle civiltà che ne furono colpite.

Un giudizio approfondito di queste cause della miseria in gran massa non può ancora essere qui pronunziato. Le conseguenze perniciose secondarie e terziarie, che ne derivano anche per la vita famigliare, sono, per contro, facili a constatarsi; esse furono già anche dalla statistica chiaramente dimostrate. Noi indichiamo: l'accrescimento nel numero delle offese alla proprietà in tutte le forme dei reati contro la proprietà, l'accrescimento della mendicità e del vagabondaggio, l'abbandono della educazione dei figli, la prostituzione, l'abbrutimento sociale intellettuale, estetico ed etico, l'accrescimento delle spese di giustizia, la mancanza di sicurezza personale, e, finalmente, lo sconvolgimento di tutto il corpo sociale per effetto di lotte civili, la rivoluzione sociale e politica. La terribile disgregazione della società per opera del pauperismo può venir combattuta ed impedita soltanto mediante provvedimenti radicali nel campo del diritto famigliare ed economico, congiunti all'attività ed alla abnegazione di tutte le istituzioni morali curative.

B) *Perturbazioni nei rapporti* personali *della vita della famiglia.*

1) Nell'unione sessuale e nel matrimonio.

L'impedimento al *matrimonio* o il suo precoce scioglimento è una sorgente di molti danni. Vizii sessuali contro natura, prostituzione, reati contro la morale, malattie dello spirito, perturbazioni economiche, vi si raggruppano.

Lo scioglimento del matrimonio per *divorzio può* essere, relativamente, il male minore; la facilitazione del divorzio è essa stessa un male. I divorzii avvengono massimamente fra operai, persone di servizio, persone di lavoro e di commercio. Il rozzo trattamento, l'adulterio e l'abbandono, si equilibrano quasi numericamente come motivi di divorzio.

Vera peste della società è il *matrimonio selvaggio*, la *prostituzione*, l'*adulterio*, lo sfogo contro natura dell'istinto sessuale in tutte le sue schifose deformità. Questi fenomeni cellulari-patologici sono conseguenza parte della povertà e della mancanza di guadagno, parte della ricchezza oziosa e fastosa e delle sue tentazioni; nelle grandi città, l'anormalità nelle condizioni d'abitazione e la mancanza di appoggio vi portano il loro contributo.

Il più diffuso fra i mali di questa natura è la prostituzione (il far copia di sè per mestiere). Sulle sue cause ha sparso luce il Parent-Duchâtel. Esso indagò i casi di oltre 5000 traviate di Parigi e trovò: 1400 mantenute abbandonate dai loro amanti, 400 ragazze sedotte da uffiziali e soldati e condotte a Parigi, 280 ragazze di servizio sedotte dai loro padroni, 280 abbandonate in istato di gravidanza dai loro amanti, 1250 ragazze senza genitori e prive affatto

di mezzi, 1440 che si erano date a questo mestiere solo per miseria, circa 80 che si erano date al vizio per mantenere i loro parenti! E così, quasi tutte vittime della povertà e dell'incuria! Un benessere medio, il quale eviti ad un tempo gli scogli della povertà e della oziosità e rimanga accessibile alle influenze moralizzatrici è il più favorevole alla disposizione normale dell'associazione sessuale. Senza questa condizione fondamentale, tutti gli altri mezzi curativi — proibizione delle case di tolleranza, pene di polizia, libretti sanitarii, visite personali — sono, più o meno, palliativi.

Intorno alle cause ed agli effetti della prostituzione, V. specialmente gli scritti di Parent-Duchâtel, Dufaure, Hügel, Löwe, Wichern, Avé Lallemant, G. Mayr.

La « prostituzione regolamentata » non è punto una terapia positiva di questo male sociale. Essa può essere il male minore; ma un fenomeno ributtante è la tolleranza dei postriboli, ed oltre a ciò una confessione di impotenza terapeutica, o di uno stato di cose irrimediabilmente corrotto, o di mancanza di buona volontà nel ricercare le cause fondamentali di questa peste.

La prostituzione legale degli Stati « cristiani » sanziona qualche cosa di più orribile che non fossero i sacrifizii umani degli antichi; imperocchè, migliaja e migliaja di fanciulle vengono, ogni anno, sacrificate ai piaceri ed alla corruzione dell'anima e del corpo. Ma la radice di questo male non può essere strappata che da un diritto economico e famigliare, il quale raggiunga, a qualunque costo, l'obbiettivo supremo, la preponderanza del medio stato; supposto che ad un tempo le forze sociali idealmente moralizzatrici possano, su questa base materiale propizia, creare un'atmosfera morale sana; imperocchè, il rilassamento della pubblica opinione su questo punto è certo uno dei più gravi ostacoli alla guarigione. Di fronte alle terribili conseguenze, per la vita complessiva nazionale, di queste endemie morali, dovrebbe essere possibile, anche in un'epoca utilitaria, la creazione di uno spirito pubblico severo. Ha ragione l'opinione rigorosa, quando essa dichiara la « prostituzione regolamentata » una macchia obbrobriosa della civiltà; ma hanno anche ragione i partigiani della tolleranza, quando dicono che, senza profonde riforme nel diritto famigliare ed economico, non si possa far altro di meglio che « regolare » il male tollerato, e che solo allora sarà possibile sradicarlo quando le cause fondamentali saranno tolte. E queste sono, l'impoverimento delle famiglie, e la trascuranza dell'educazione famigliare, due cause che per lo più vanno di conserva.

La statistica della polizia di Londra prova che la prostituzione cresce e diminuisce regolarmente secondo il crescere ed il diminuire del *prezzo del pane!* — Sopra 1000 traviate arrestate, 450 non sapevano nè leggere, nè scrivere, 500 avevano soltanto una cattiva istruzione elementare; la cattiva istruzione scolastica fa supporre una cattiva educazione e la povertà. — La *mancanza d'appoggio* per le *fanciulle* nelle grandi città, — la difficoltà di fondarvi un focolare proprio, — il prematuro abbandono delle ragazze a se stesse (in Londra molte migliaja di traviate non hanno ancora 14 anni!), — l'abbandono per parte del primo seduttore di ricca famiglia (compatito come per una *folie de jeunesse!!*) — è provato essere le cause occasionali prossime della prostituzione. Or, esse tutte non dicono forse che la ripartizione innaturale dell'entrata sociale conduce a prostituire ed al lasciarsi prostituire, al *corrumpere* ed al *corrumpi?*

E la iper-centralizzazione delle grandi città, il semenzajo della prostituzione, non è un prodotto di uno sviluppo unicamente plutocratico? I matrimonii di danaro e di convenienza, sorgente di innumeri adulterii, riescono a dire la stessa cosa!

La intima connessione della prostituzione col *vagabondaggio* e coi delitti è pienamente dimostrata. In Londra su 100 ladre si trovano 30-40 traviate. La società paga colle spese di giustizia l'abbandono delle prostitute (V. capo V, capitolo 2, III).

La condizione delle prostitute è, generalmente, orribile. Le ragazze dei postriboli sono nella più ignominiosa schiavitù, pei loro debiti, verso i bordellieri, i quali, secondo Avé Lallemant, corrispondono fra loro con tali descrizioni delle loro vittime, quali appena si trovano nelle corrispondenze dei *negozianti di bestiame*. Quale poi sia la posizione delle prostitute che vivono da sè, lo indica un solo fatto: Parent trovò nelle sue accurate ricerche, che molte di esse avevano in un solo anno mutato 50 volte di alloggio e che ciascuna in media lo muta 4 volte all'anno!

L'abbrutimento sessuale di qualunque maniera scuote tutto il lavoro di rigenerazione e di mantenimento della famiglia. E il corpo sociale ne diventa malato nelle più intime fibre. A chi forzatamente deve rinunziare al matrimonio, manca la sana socievolezza quotidiana, alla donna, in ispecie, manca la possibilità di sviluppare la vita dell'anima sua. I nati fuori di matrimonio non trovano alcuna educazione, sono, ad ecatombi, mietuti dalla falce di une enorme mortalità, della prostituzione, del delitto, come la moderna morale od immorale statistica prova con spaventevoli cifre. Coll'adulterio, col matrimonio selvaggio è incompatibile una socievolezza confortatrice e nobilizzatrice, una buona educazione dei figli, il sentimento d'onore, la dignità morale, il dominio di se stesso. Il lato fisico e spirituale delle funzioni specifiche della famiglia, la cura del corpo e la cura della morale della popolazione, saranno regolarmente sane o malate insieme, la malattia d'uno dei due aspetti produce tosto l'ammalamento dell'altro; e, quindi, si vede da sè che l'abbrutimento fisico dei rapporti sessuali trae immediatamente con sè la corruzione morale e il delitto.

In tutto questo campo della patologia cellulare sociale, non lo si può mai abbastanza e con bastante forza ripetere, la crescente opposizione fra la ipertrofia cellulare delle une e l'atrofia cellulare di tutte le altre cellule, cioè, la scomparizione del medio stato nell'abisso esistente fra la plutocrazia ed il proletariato si mostra come la vera causa del male.

2) Il rapporto fra i genitori ed i figli.

Degenerazioni individuali di questo rapporto per debolezza dei genitori od indole recalcitrante dei figli non mancheranno mai.

Ma difficilmente si può errare ritenendo, che perturbazioni di questo genere, quando diventano epidemiche, vogliono precipuamente essere ricondotte ad una causa sociale generale; l'autorità dei genitori e la pietà dei figli, la sollecitudine amorevole di quelli e la devozione di questi sono, in sè e per sè, troppo saldamente fondate in natura, perchè la degenerazione si possa altrimenti spiegare che con perturbazioni di tutte le condizioni generali della società.

Rilassamento della morale pubblica, decadimento di ogni tendenza ideale, immiserimento proletario della economia domestica, il quale separa i genitori dai figli e questi caccia di buon'ora alla fabbrica, isola, ed abbandona a tutte le

tentazioni, — dall'altro canto, snervamento dei figli nati nella ricchezza ed ai quali tocca non una disciplina morale ma un amore cieco dei genitori, queste sono le cause principali della perturbazione nel rapporto naturale fra genitori e figli. Anche in questo campo, se non si tolgono queste cause fondamentali della malattia, la terapia sociale non sarà che un palliativo.

Perturbazioni individuali si producono alla morte prematura dei genitori. L'*assistenza degli orfani* e la *tutela* combattono i mali che ne derivano con vario ed, in parte, assai dubbio successo.

Il rapporto fra i genitori e figli è fin dapprincipio minacciato ed esposto a corruzione nel caso di *generazione extra-matrimoniale*. Già nei genitori la morale è in bilico. In un certo senso può stare ciò che *Engel* dice, che, cioè, il numero delle nascite illegittime non costituisce un barometro esatto della moralità sessuale, perchè solo una parte, e forse la meno colpevole e la meno raffinata parte dell'immoralità sessuale, ha per effetto nascite illegittime. Ma pure, un tenore normalmente morale di vita nei genitori qui manca, e la generazione illegittima rimarrà sempre una sorgente di grande miseria, una causa di molte perturbazioni sociali, specialmente quando la « legittimazione per susseguente matrimonio » manca ed al figlio naturale è durevolmente tolto il terreno propizio della famiglia. L'accrescimento, quindi, delle nascite illegittime in quasi tutti gli Stati d'Europa è un sintomo serio delle attuali condizioni sociali. Agli Stati viene a mancare, per una quota crescente della popolazione, la scuola preparatoria naturale della pietà, della disciplina, dell'autorità.

Un medico cultore della statistica, Oesterlen, fa le seguenti osservazioni, pur troppo confermate dalla statistica. « I nati fuori di matrimonio, questi paria della nostra società, le vittime della miseria, o della leggerezza, o della immoralità dei loro genitori, costituiscono, sotto ogni riguardo, sotto il riguardo del corpo, dello spirito, dei costumi, una specie debole e più o meno guasta; il solo fatto che essi vengono da nascite extra-matrimoniali, illegali, diventa per essi una potente causa di malattia e di morte già prima della nascita, e dopo, e per tutta la vita. Alla somma complessiva delle malattie e dei casi di morte in ogni paese essi danno, un anno più un anno meno, un contingente molto considerevole, ed, oltracciò, un contingente che va crescendo per le malattie comuni, come per le malattie dello spirito, per l'imbecillità, pel suicidio, come pei reati d'ogni maniera. In proporzione del loro numero essi, più che gli altri, occupano i nostri pubblici istituti, dagli ospizii di maternità e dagli orfanotrofii sino agli ospedali ed alle carceri, — pesi e vittime ad un tempo della pubblica beneficenza. Imperocchè, una gran parte di essi, così come delle loro madri, vi trovano la morte ».

Considerata in sè, la fecondità extra-matrimoniale sta innegabilmente in un rapporto inverso colla frequenza del matrimonio. Dove la legislazione o le condizioni economiche rendono più difficile la costituzione di un comodo focolare proprio, l'istinto sessuale si afferma coll'associazione extra-matrimoniale; ciò poteva osservarsi specialmente negli Stati della Germania del Sud, prima della introduzione della libertà del matrimonio. La rovina della ricchezza e, specialmente, della agiatezza del medio stato influirà dappertutto

sull'accrescimento assoluto delle nascite illegittime. Ed allora si produrrà la dolorosa opposizione fra la decrescente fecondità e quantità dei matrimonii agiati ed il crescente numero delle associazioni sessuali extra-matrimoniali e delle nascite illegittime. L'accrescimento e la diminuzione *relativa* delle nascite illegittime, col diminuire o crescere del prezzo dei mezzi di nutrizione, accenna alla irregolarità dei mezzi di nutrizione come ad una delle cause principali della generazione extra-matrimoniale. L'abbattimento di quelle barriere e di quei vincoli sociali, coi quali soltanto la costumatezza può prosperare, è da considerarsi come la causa precipua dell'accrescimento delle nascite illegittime, come il vero semenzajo di questa endemia morale. Lo svilupparsi del proletariato dal medio stato, la conseguente distruzione dell'abitazione famigliare, il trovarsi la gioventù gettata senza direzione per le strade e nelle taverne, la contemporanea formazione di giganteschi centri di popolazione nelle grandi città, nelle quali tutti questi mali giungono al punto culminante, il conseguente sempre maggiore rilassamento della morale, tutto ciò importa, per la patologia e la terapia di questo crescente male, molto più che le particolarità locali, nazionali e forse anche confessionali della popolazione, apparentemente coagenti e minuziosamente studiate. Tutti i metodi curativi i quali non vadano o non vogliano andare a questa radice della malattia, sono più o meno semplici palliativi. Ricoveri di trovatelli, con o senza ruota, proibizione della ricerca della paternità (*Code Napoléon!*) ed altre simili misure favoriscono, in parte, l'aumento di questa malattia sociale.

Intorno ai ricoveri dei trovatelli, V. Hügel — *Ici on fait mourir les enfants*, fu l'iscrizione che un monarca propose come iscrizione ai ricoveri dei trovatelli. Purchè gli *asili d'infanzia* (*crèches*), i cui lati buoni io non voglio disconoscere, non favoriscano indirettamente l'associazione sessuale extra-matrimoniale!

I fenomeni patologici ed i mezzi curativi, terapeutici che riguardano il rapporto di *parentela* e di *domesticità*, non possono, per ragione di spazio, venir qui singolarmente studiati. Accenneremo soltanto, che anche la parentela può recar danno quando sia egoisticamente esagerata (per es.: il nepotismo delle oligarchie) e che il rapporto di domesticità può soffrire profonde perturbazioni tanto per colpa dei padroni (quale il padrone tale il servo, quale la padrona tale la serva) quanto per colpa dei servi.

C) *La degenerazione delle singole istituzioni della famiglia.*

1) Degenerazione delle condizioni d'abitazione.

La degenerazione e l'immiserimento dell'abitazione della famiglia può avere cause diverse.

La polizia delle costruzioni, la polizia sanitaria e la polizia della *pulizia* debbono, insieme colla umanità, agire per rimediare da più lati alla « penuria d'abitazioni » non solo nelle grandi città ma anche nella campagna. Qui come là, la *indolenza* è causa di una grande degenerazione nelle condizioni d'abitazione, e, quindi, di una rozzezza di costumi che impensierisce.

Quella profonda malattia sociale del nostro tempo che ha nome « penuria di abitazioni » deriva massimamente non da cause individuali e locali, ma da potenti processi sociali di trasformazione, nei quali noi ci troviamo. Con sforzi individuali e locali non si riuscirà a vincerla, come neppure con palliativi esteriori, per quanto umanitariamente vengano escogitati. Se qualche cosa ha colpa in questa calamità, si è la crisi dello sviluppo sociale complessivo.

Una anatomia reale del corpo sociale mostra così chiaramente la vera via per sciogliere la « questione delle abitazioni », che si avrebbe ragione di credere che a questo riguardo non sia neppur possibile una discrepanza d'opinioni.

Noi osserviamo tre specie di abitazioni famigliari:

Il domicilio della funzione (*Beruf*) sociale dei membri della famiglia e il domicilio famigliare coincidono insieme. Ciò avviene anche oggi nella massa dei piccoli agricoltori, dei piccoli artigiani, come pure nelle molte varietà di funzioni di lavoro spirituale individuale (dotti, avvocati, medici, ecc.).

Oppure, inversamente, il domicilio famigliare è determinato dal domicilio della funzione, ma collegato a questo, come per gli impiegati, pei lavoratori di fabbrica, per gli operai, pei servi con abitazioni di servizio.

Oppure, vi è uno stato di cose intermedio, sia che la funzione sociale di alcuni membri della famiglia sia una funzione domestica e quella degli altri una funzione non domestica, sia che il relativo strato sociale trovisi soltanto in istato di transizione da organizzazioni private ad organizzazioni sociali (collettiviste).

Nel primo caso, le condizioni di abitazione sono certamente rozze in parte ma, pure, non sono sostanzialmente dannose. Nel secondo caso, vi è distinzione fra l'abitazione famigliare ed i locali in cui la funzione è esercitata, ma in guisa che qui il domicilio funzionale (*Berufsdomicil*) regola su sè lo stanziamento. Questo ordinamento è già compiuto nella sfera delle funzioni pubbliche, provvidenze sociali si presero per l'abitazione famigliare dei lavoratori salariati pubblici, coll'assicurare d'uffizio una abitazione famigliare all'impiegato. *Roscher*, nel suo parere al governo di Sassonia, col consigliare una più estesa applicazione del principio dell'abitazione funzionale (*Berufswohnung*), ha colpito nel segno; allo stesso scopo mira, essenzialmente, il movimento per la creazione di « abitazioni operaje » mediante intraprese industriali.

I più grandi inconvenienti si producono là dove si verifica il terzo caso. E questo caso è al presente molto esteso; imperocchè, in molti campi si sta compiendo una transizione dal lavoro privato in piccolo al lavoro collettivo in grande, in parte col progredire dall'organizzazione privata all'organizzazione pubblica dei servizii sociali.

La soluzione giusta si è che per le funzioni *stabili* e *private* venga assicurata una proprietà privata dell'abitazione della famiglia; per le funzioni *non stabili* e *private*, un'abitazione locatizia; per le famiglie subordinate ad una funzione sociale, un'abitazione funzionale. Le attuali cattive condizioni d'abitazioni, intaccanti la sostanza della società, hanno, evidentemente, la loro radice prima in ciò, che si è verificato, in una grande estensione, un passaggio dall'esercizio privato all'esercizio collettivo di funzioni sociali *senza che siasi, nella*

stessa proporzione, provveduto collettivamente per l'abitazione delle famiglie funzionali (*Berufsfamilien*). I tempi passati avevano — nella piccola proprietà privata dell'abitazione, nella destinazione di patrimonii di fondazioni, di corporazioni e pubblici ad essere locati ad uso di abitazioni o di produzioni in piccolo per vocazioni private non fisse, finalmente nell'alloggio d'ufficio (*Amtswohnung*) per gli impiegati dello Stato, dei comuni, delle scuole, della chiesa, — trovato una soluzione della questione degli alloggi adatta compiutamente alle condizioni loro. Certo, ai nostri giorni il problema è molto più difficile ad essere risolto convenientemente.

Della penuria di abitazioni ho, dal punto di vista della economia nazionale e secondo lo spirito dei principii ora enunciati, discorso nella lunga trattazione fatta al § 342 della 3ª edizione del mio *Sistema sociale*, p. 548-557. Ne riferisco qui il seguente brano. « Le cause principali io le trovo: — nella *dissoluzione della consistenza di numerosi complessi di produzione;* — nella *dissoluzione del piccolo medio stato;* — nella *selvaggia dispersione, per opera di una incerta speculazione plutocratica, delle masse dei lavoratori*, congiunta colla *trascuranza di una fissazione funzionale delle condizioni d'abitazione delle classi lavoratrici e della gente minuta, la quale corrisponda alla moderna produzione in grande;* — inoltre, nella *molteplice disgregazione del patrimonio edilizio locativo dei comuni, delle scuole, delle fondazioni e di altri patrimonii stabili di destinazione*, i quali sarebbero organi naturali della creazione e dell'apprestamento di abitazioni e di locali di lavoro per la popolazione *fluttuante;* — finalmente, nella *non necessaria esagerazione del principio pecuniario-economico* nella tenuta degli Stati, delle scuole, delle chiese, delle grandi istituzioni di scambio, delle disposizioni durature di lavoro.

Non è già ch'io voglia ritornare alle antiche forme di condizioni stabili d'abitazione. Io ne sono ben lontano! Ma la sicurezza d'abitazione vuol essere riacquistata in una forma nuova, corrispondente alla funzione di produzione in grande che esercitano i lavoratori da alloggiarsi. Quanto più si ricostituissero corpi fissi di produzione e funzioni, tanto più facile sarebbe la soluzione del problema; *inversamente, colla progressiva dissoluzione di tutti i rapporti costanti di produzione e di funzioni, per opera di un onnipotente spirito di selvaggia speculazione, inutile sarebbe ogni sforzo per assicurare le condizioni d'abitazione. La incertezza dell'abitazione è un prodotto appunto di questa dissoluzione e, alla sua volta, una forma ed un incentivo di quell'assorbimento plutocratico dell'entrata netta del popolo che avviene sotto forma di rendita della proprietà edilizia.* Incerti dell'abitazione sono appunto quelle persone che debbono abitare edifizii *altrui*, non solo perchè sono troppo poveri per poter acquistare una casa, ma anche perchè hanno una posizione troppo precaria per potersi stanziare durevolmente in una abitazione funzionale. La progressiva sostituzione dell'abitazione locatizia all'abitazione propria nelle classi medie e lavoratrici, la formazione di una speciale classe plutocratica di padroni di case e di speculatori di case, *in un colla conseguente* poca solidità nella prima costruzione e nel mantenimento delle case d'abitazione sono, così, la manifestazione di una profonda e generale disorganizzazione della economia sociale, nello stadio attuale di transizione dal lavoro produttivo in piccolo alla produzione in grande, i portati di un processo di disgregazione, i quali alla volta loro rinvigoriscono l'azione delle loro persistenti cause principali.

Epperò, anche il *rimedio* (terapia) non vuol essere cercato in un ordinamento del sistema degli alloggi, il quale corrispondeva alla produzione in piccolo d'una volta; col lavoro casalingo e colla stabilità cadde anche la possibilità della proprietà *individuale*, generale della casa. La stabilità delle condizioni d'abitazione vuolsi aspettare non soltanto dalla proprietà speciale delle singole parti dell'abitazione, ma dall'abitazione annessa al servizio delle stabili operazioni di produzione, dal bisogno di accordare grandi e duraturi patrimonii locali, finalmente dalla proprietà *collettiva* di abitazioni nelle associazioni costruttrici! »

2) La degenerazione dell'ordinamento di difesa e di conservazione della famiglia.

Gli ordinamenti della famiglia protettivi riguardano, come già fu indicato, o il patrimonio, o il personale della famiglia, la tutela della vita e della sanità, come pure la tutela della vita spirituale dei membri crescenti e dei membri cresciuti.

La peggior causa della malattia, anzi del completo abbandono della custodia spirituale-corporale della famiglia, vuol essere anch'essa ricercata nella povertà. Questa non consente a molte famiglie la spesa necessaria vuoi per la custodia fisica, vuoi per la custodia morale della famiglia. Certo, la tutela patrimoniale viene a mancar quasi d'oggetto là dove manca il patrimonio, ma lo stesso residuo di patrimonio non trova, nelle famiglie proletarie, un accurato trattamento.

Altre cause delle malattie di cui è parola sono di carattere individuale. La leggerezza dei genitori per ciò che riguarda la sorveglianza morale dei figli, è una sorgente capitale di questa specie di mali sociali. Una quantità di altre trascuranze vogliono essere riferite alla ignoranza ed alla rozzezza dei costumi.

Buone condizioni d'abitazione comprendono in gràn parte anche buone disposizioni tutelari per la conservazione della vita tanto morale quanto fisica della famiglia. Il graduale innalzamento della vita complessiva del popolo in relazione all'abitazione è, quindi, vantaggiosissima anche per questo secondo aspetto della vita famigliare. Ma esso è soltanto possibile quando un aumento nella spesa per l'abitazione diventi generale; imperocchè, solo allora esso diventa un coefficiente, accrescitivo della vita famigliare, dell'entrata di *ogni* famiglia. Non si vede motivo per non ritenere che, con misure di polizia sanitaria, edilizia ed igienica, non possano venire passo passo introdotte disposizioni migliori di abitazione e di tutela. Una siffatta immistione dello Stato avrebbe le più salutari conseguenze per l'innalzamento spirituale-corporale di tutto il corpo sociale. Del resto, già oggi Stato e comuni attendono ad una considerevole parte della tutela famigliare, col rimuovere gli scandali e col provvedere alla sanità. Nella polizia delle fabbriche gli Stati provvedono a tutelare la famiglia, specialmente i ragazzi e le donne, contro la trascuranza, nociva alla sostanza stessa del corpo sociale, della vita, della sanità, della moralità, dell'educazione e dell'istruzione.

3) Il decadimento economico e tecnico della vita famigliare.

La economia domestica, questa nutrizione della cellula del tessuto sociale, è, anzitutto, subordinata ad un'*entrata*, tolta alla circolazione dello scambio materiale nel corpo sociale, sufficiente ai compiti della famiglia. Ma questa condizione fondamentale della economia domestica, cioè, un'entrata proporzionale, non può venire trattata dal punto di vista patologico senza prima penetrare nei rapporti dello scambio materiale sociale. Le principali questioni, quindi, della conservazione e della ricostituzione di una sana economia famigliare vogliono essere rinviate.

L'*impiego* dell'entrata nell'acquisto del fabbisogno concreto famigliare, l'impedire la dissipazione nella consumazione effettiva, l'organizzazione del risparmio,

specialmente del suaccennato scambio famigliare intermediario, sono, ai nostri giorni, l'oggetto di sforzi che ridondano ad onore dell'epoca nostra, sebbene abbisognino di una maggiore generalizzazione. Noi vogliamo accennare all'istruzione nella tenuta dei libri, nei lavori domestici, alle casse di risparmio ed alle banche popolari, tutte varietà dell'assicurazione personale, alle associazioni di consumo ed anche alle cucine popolari, sebbene queste siano, in certo senso, ausiliari necessarii di famiglie dolorosamente scosse. La buona educazione domestica dei figli, l'abilità casalinga delle madri di famiglia rimarranno sempre le basi più importanti di una sana economia domestica.

Specialmente nell'ordine economico della vita famigliare si fa sentire la disposizione *tecnica* della famiglia. Le arti da esercitarsi nella famiglia hanno specialmente per oggetto l'ultimo apprestamento, la conservazione e la rinnovazione degli oggetti della tenuta di casa. La povertà dei mezzi d'opera conduce, quindi, alla rovina della famiglia, — là specialmente, dove la economia famigliare ed il lavoro funzionale rimangono confusi insieme. In tutto il campo della tecnica domestica, le piccole *associazioni economiche* (associazioni di materie prime, di magazzini, di macchine, ecc.) vengono vantaggiosamente in ajuto, pel conveniente acquisto, uso e spaccio del materiale d'opera, degli strumenti, delle macchine e dei prodotti. Ma esse non sono che palliativi temporanei là dove la odierna trasformazione dalla piccola alla grande produzione trae con sè una produttività la quale vinca la forma di produzione in piccolo.

4) Decadenza spirituale della vita famigliare.

La dissoluzione intellettuale-estetica-etica della famiglia è la più profonda malattia che possa toccare al corpo sociale.

Già poche famiglie, le quali sotto questo aspetto cadano in dissoluzione, esercitano un'azione dissolvente in un ampio circuito ed intaccano, con cancrenosa progressione, parti sempre più grandi della società, simili in ciò all'azione dei vibrioni e dei corpuscoli purulenti, se vero è che questi siano cellule patologiche degli organismi. Infinitamente più grave si fa il male sociale, quando la vita spirituale media delle famiglie cade in degenerazione.

Una causa capitale anche di questa specie di malattia famigliare vuolsi riconoscere nella degenerazione della economia sociale.

L'atrofia famigliare — chè ciò appunto è il pauperismo — toglie al proletariato la possibilità dell'allevamento, dell'educazione, del ravvivamento intellettuale, estetico ed etico. Allo scarso pane ed al cattivo alloggio va unita la totale mancanza del pane spirituale, del mantenimento spirituale quotidiano. Eppure, ogni uomo ne abbisogna e non gli è offerto in modo sufficiente se non dalla famiglia. La conseguenza ne è l'abbrutimento, l'inselvaggimento intellettuale, estetico e morale, la dissoluzione della forza lavoratrice naturale, l'istinto delittuoso, anti-sociale degli individui così abbandonati a sè già fino nella più elementare unione sociale.

L'altro estremo, la ipertrofia della ricchezza, conducente al sibaritismo, fa stragi forse estensivamente minori ma intensivamente maggiori. Nello alleva-

mento delle famiglie lussuose noi troviamo, invece di una educazione profonda, una superficialità dalla bella apparenza, accompagnata dalla presunzione e dall'arroganza, che spiega esteriormente il valore della famiglia in un lusso insensato, dalla tendenza ad ogni maniera di dissolutezza, — la distruzione di ogni geniale rapporto nella società matrimoniale e famigliare e, come conseguenza, la rovina fisica, spirituale e, finalmente, anche economica della famiglia nella seconda o terza generazione; — di tali famiglie, nel migliore dei casi, può dirsi che « il padre corre, il figlio si ferma, il nipote cade ». Il vero contenuto umano, ideale della vita famigliare manca alla estrema ricchezza così come alla estrema povertà. Le condizioni famigliari più sane sono date ad un popolo dal medio-stato agiato. I pericoli della estrema ricchezza sono segnati nei paragoni di Cristo.

Certo, la degenerazione intellettuale-estetica-etica delle famiglie non ha sempre il suo principio nel campo economico. Degenerazioni della vita dello Stato, dell'arte, della letteratura, della stampa possono esser quelle che introducono dal di fuori il germe della dissoluzione morale nella vita povera e nella vita ricca delle famiglie.

Secondo l'una o l'altra causa, voglionsi, naturalmente, applicare anche qui diversi rimedii. Ed anche qui vogliono essere invocati come rimedii non solo l'azione costrittiva o proibitiva dello Stato e dei comuni, ma anche, e più, quelle forze che esercitano una libera influenza sui costumi, sulla dignità, sulla socievolezza, sul gusto del popolo.

Il buon esempio delle classi elevate, la diffusione del sentimento del bello e del bisogno di educazione fra le masse, direzioni riformatrici nell'arte e nella letteratura, ma, specialmente, disposizioni economiche le quali assicurino la prevalenza ad un medio-stato educato, sono i veri rimedii per superare i gravi malori e i gravi dolori, che la psichiatria sociale conosce.

CAPO III.

LE DISPOSIZIONI FONDAMENTALI SOCIALI, OSSIA I TESSUTI DEL CORPO SOCIALE (ISTOLOGIA SOCIALE)

CAPITOLO I.

CONSIDERAZIONI FONDAMENTALI INTORNO AL TESSUTO SOCIALE.

1) Idea ed importanza generale dei tessuti sociali. — Rapporto cogli « organi ».

Se dalla considerazione della famiglia, come cellula sociale, si ascende alle composizioni, immediatamente più complesse, del corpo sociale, si trovano complessi varii di persone (famiglie) e di beni applicati a scopi più semplici.

Questi complessi costituiscono, analogamente ai tessuti sociali (1), le disposizioni fondamentali della vita sociale e, come intrecciamenti di determinate

(1) V. sopra, pag. 39.

masse di persone e di beni per determinati scopi sociali e per sociali attività, possono convenientemente chiamarsi *tessuti sociali.* Nella struttura della famiglia essi sono, come già vedemmo, inizialmente posti o almeno accennati.

Di tali disposizioni fondamentali noi ne troviamo cinque; e tutte sono analoghi o piuttosto sviluppi sociali più elevati delle disposizioni fondamentali, già da noi considerate, della famiglia. Noi troviamo in primo luogo, il sistema di *stanziamento*, di *strade*, di *edifizii*, il quale ci offre un tessuto complesso di lavoro e di beni che inserve al collegamento del corpo sociale col suolo. Un secondo tessuto capitale, sviluppantesi in parte col sistema di stanziamento, è formato dalle *istituzioni protettive* del patrimonio, del corpo, della sanità, della conservazione morale, dell'ordine interno e della sicurezza esterna del corpo sociale; esso è diffuso in tutte le parti di questo, aderisce ad ogni singola persona come vestimento e quasi ad ogni merce come involucro. Una terza specie di tessuto, immensamente diffuso, inserve allo *scambio della materia* ed è composto di innumere operazioni di produzione e di commercio e dalle istituzioni di economia interna di tutti i privati, di tutte le famiglie, di tutti i pubblici istituti. Un quarto tessuto fondamentale, parimenti intrecciato in mille modi cogli altri, ci si presenta nelle *disposizioni tecniche* di carattere civile e militare; un quinto, nelle disposizioni, informatrici di tutte le altre, della *direzione spirituale*, — calcoli, progetti, consigli, deliberazioni, disposizioni, tenuta dei libri, controllo. Nella introduzione noi trovammo pel corpo organico il tessuto osseo, il tessuto epidermico ed epiteliale, il tessuto vascolare, il tessuto muscolare, il tessuto nerveo, i quali sono, evidentemente, gli analoghi dei cinque tessuti fondamentali sociali; il tessuto connettivo organico ha parimenti i suoi analoghi sociali, come noi vedremo.

In queste cinque disposizioni fondamentali vi è, sempre, forza lavoratrice di persone collegata con parti della sostanza del patrimonio sociale; ogni unità capace d'azione, cioè, ogni disposizione fondamentale del tessuto è un tutto composto di persone e di beni, il quale esteriora nell'economia un fabbisogno personale e reale. Le cinque specie, ora nominate, di tessuti sociali semplici sono, nelle più svariate sfere e parti del corpo sociale, disposizioni necessarie, così come il tessuto epidermico, epiteliale, vascolare, muscolare e nerveo costituiscono disposizioni fondamentali necessarie delle varie sfere e delle varie parti del corpo organico. Noi analizzeremo singolarmente le forme principali di questi tessuti fondamentali, dopo che avremo esaurite alcune ulteriori osservazioni generali.

Anche queste disposizioni fondamentali non sono ancora *organi*, ma soltanto *componenti similari dei più svariati organi;* esse agiscono similmente in tutti gli organi ma, in ciascuno, secondo combinazioni ed a condizioni diverse. Esse, quindi, sono le disposizioni elementari e i portatori delle azioni elementari, onde risulta *composta* la struttura e la vita delle grandi disposizioni principali e di tutto l'organismo sociale. Molte masse parziali di esse, come le strade, molte svariate istituzioni della tecnica, del lavoro spirituale non vengono punto incorporate in modo esclusivo a determinate organizzazioni, ma possono essere usufruite da tutte. I tessuti sono appunto le disposizioni fondamentali elemen-

tari dell'organizzazione sociale e, quindi, vogliono essere considerate prima di questa.

Per mezzo dei varii tessuti, i beni, gl'individui, gli organismi cellulari elementari (famiglie) del corpo sociale conseguiscono la loro individualizzazione funzionale estremamente varia, così come gli elementi organici, le cellule e le sostanze intercellulari ricevono negli svariati tessuti organici la loro destinazione speciale funzionale. Perchè, ad indicare queste composizioni fondamentali di sostanza-persone e di sostanza-beni del corpo sociale, non si potrebbe seguire l'analoga nomenclatura della scienza naturale organica?! Che se non si vuol saperne della parola « tessuti », le si chiamino disposizioni elementari, ***disposizioni fondamentali***, oppure, istituzioni fondamentali del corpo sociale; anche noi non trarremo per loro alcuna illazione dalla analogia; sempre esse constano, in primo luogo di persone che, nella conquista del proprio mantenimento famigliare, vi applicano in tutto od in parte la loro forza personale e, in secondo luogo, di un patrimonio che o fu loro apportato e somministrato dal personale, come il capitale di un'intrapresa privata, o appartiene direttamente ai tessuti, come enti per sè stanti (persone giuridiche), per esempio: il patrimonio di molte istituzioni pubbliche.

Del resto, i tessuti sociali rivelano, tanto ***strutturalmente*** quanto funzionalmente, la più grande varietà.

Già la loro presenza ***quantitativa*** è estremamente diversa. Alcuni si presentano solo in punti ***determinati*** del corpo sociale, altri si presentano diffusi ad isole, altri come « ***sistemi*** » complessi di tessuto.

Le disposizioni fondamentali sociali talvolta sono ***semplici*** ed agiscono per sè. Più spesso, esse sono elementi di ***composizioni*** più complicate.

In quest'ultimo caso, noi osserviamo una ***gradazione*** progressiva di composizione. Le più complesse diventano gradualmente membri, ***organi***.

Come nel corpo animale così anche nel corpo sociale è difficile nettamente distinguere i tessuti dagli organi. Ogni organo è, anch'esso, una disposizione fondamentale combinata, un complesso di tessuti di varia natura, massa e forma, colla capacità per determinate operazioni specifiche. Gli organi sono composizioni di tessuti funzionalmente compiute.

La differenza fra tessuti ed organi è fuggevole anche perchè già ogni tessuto compie una funzione specifica semplice, se non per la vita complessiva del corpo sociale, per gli elementi che vi si comprendono. Ogni tessuto è, in questo senso più largo, un « organo ». Se, quindi, già nella scienza naturale organica non può segnarsi una differenza netta fra i tessuti, i « sistemi di tessuti » e gli organi, meno ancora lo si potrà nella scienza sociale.

Ciò non pregiudica la scienza, purchè si sia ben penetrati che la differenza è una differenza fuggevole, e si considerino attentamente in sè tutte le forme elementari di composizioni, onde constano gli organi.

Forse sarebbe perfino conveniente il non servirsi affatto nella scienza sociale del vocabolo « organo » ; imperocchè, quelle ***istituzioni***, composte di persone e di beni, funzionalmente compiute, le quali agiscono come esecutori di compiti vitali della società, sono di natura diversa da quella di quei membri o stru-

menti di vita dei corpi organici, da cui fu mutuato il nome di « organo ». Del resto, l'espressione « organo » è già di un uso così generale nella terminologia sociologica, che sarebbe vano il volerlo eliminare.

Nel seguente delineamento di una dottrina dei tessuti sociali, noi ci applicheremo preferibilmente a quelle combinazioni fondamentali di persone e di patrimonio che ricorrono negli organi di svariate operazioni e, così, si rivelano, anatomicamente-fisiologicamente, quali disposizioni fondamentali *generali*. Solo quando avremo, in qualche modo, illustrato questi tessuti fondamentali proprii noi potremo accennare parimenti alle composizioni di tessuti le quali si mostrano come organi proprii e specifici di determinate, speciali operazioni fondamentali della vita sociale.

Accennare soltanto?! — L'immensamente ampio oggetto non può venire, nel primo tratto, esaurito; solo è possibile eccitare una prima idea della grande estensione dei compiti proprii della istologia sociale. Noi non pretendiamo di fare di più. L'essere primo a far anche poco in questo campo, merita tutti i più grandi sforzi individuali; la stessa istologia organica deve ancor oggi, dopo un lavoro spirituale lungo, teso, e, sotto molti riguardi, mirabile, riconoscere che essa, e nel suo sistema e nei suoi particolari, lascia ancor molto a fare.

2) Il processo generale della formazione e della modificazione dei tessuti sociali.

Ma come si formano, in sostanza, queste disposizioni fondamentali? Ora, in fondo, la formazione di tutte le specie di tessuti è, anatomicamente, morfologicamente e funzionalmente, sempre lo stesso semplice processo. Dal di fuori o dall'interno della società, ogni parte del crescente, conservantesi o declinante corpo sociale è continuamente esposto a nuove influenze, le quali necessitano un cambiamento delle masse, delle forme e delle operazioni del tessuto. Dal fondo generale disponibile di forza personale e di beni esteriori, una parte dei lavori e delle utilizzazioni, nella quantità, nella forma e nella direzione cui la propria conservazione è subordinata, viene posta ad uso e difesa delle mutate condizioni di vita; imperocchè, il *valore* della nuova disposizione da mantenersi cresce, locchè adduce le forze personali e le materie necessarie alla sua formazione, il valore delle istituzioni diventate inutili diminuisce, locchè ha per conseguenza la loro dissoluzione e trasformazione. Così, le necessarie masse, forme e direzioni di lavoro e di beni si mettono a disposizione dei nuovi bisogni della vita; la struttura, la forma, la funzione si accomodano, continuamente e compiutamente, alle mutantisi condizioni. Ma i processi, che nello sviluppo organico non possono venire esattamente seguiti neppure col microscopio, nelle evoluzioni e nelle involuzioni sociali possono ad occhio nudo venir osservati nei loro minimi particolari *e ci sono noti anche nel loro corso interno psichico;* l'adattamento universale di tutti i tessuti alle mutabili condizioni della vita sociale, tanto per ciò che riguarda la massa, quanto per ciò che riguarda la forma delle materie e dei movimenti, si compie, intellettualmente e consciamente, *sotto forma di cambiamenti di valore.*

Da queste considerazioni deriva un'ulteriore osservazione. Persone e beni,

lavori ed utilizzazioni, debbono, secondo le considerazioni sovra fatte, considerarsi come equivalenti spiritualizzati di materie e di movimenti naturali. Quindi, i tessuti sociali che ne derivano secondo i bisogni della vita sono, del pari, materialmente, formalmente e funzionalmente, soltanto manifestazioni più complesse di materie e di forze naturali. Certo, il corpo sociale è il più universale sistema di vita; esso, in mezzo alle più complesse condizioni esteriori ed interiori, si conserva mediante forze razionali, e, così, anche la formazione del suo tessuto diventa infinitamente più libera e più spirituale di quella dei corpi organici.

3) Il vario impiego nel tessuto sociale dello stesso individuo umano. — « Persona fisica » e persona in senso sociologico (1).

Gli elementi anatomici di tutti i tessuti sono, come già fu osservato, persone (famiglie) e beni.

Ma persone e beni di varie specie, ed in varie *quantità* e *forme*, ci si presentano collegati in istituzioni fondamentali, e da ciò sorge il loro specifico carattere strutturale e funzionale. I caratteri del tessuto sociale presentano una varietà di fenomeni anatomici e fisiologi che supera quella dei tessuti organici.

Questa varietà si accresce infinitamente per ciò che la *stessa* persona, con parti diverse della sua forza ed anche del suo patrimonio famigliare, può essere intessuto *contemporaneamente* in istituzioni fondamentali *diverse*. Questo fenomeno ha luogo molto generalmente ed è reso possibile dalla infinitamente maggiore varietà della natura dell'elemento del tessuto personale sociale in confronto di quella dell'elemento del tessuto cellulare organico. Lo stesso individuo è membro di una famiglia, ma esso può nello stesso tempo appartenere a più produzioni come lavoratore o come socio, può aver parte in molte associazioni di utilità comune, ed, oltracciò, è cittadino, membro della comunità, membro di una chiesa, e trovasi ancora in un più grande numero di « relazioni » sociali. Il suo patrimonio privato e il suo reddito privato ei lo divide, se è necessario, in tutte queste operazioni vitali. Quanto più un popolo è incivilito, tanto più varia diventa la manifestazione istologica di ogni individuo, e, così, fin dapprincipio, si verifica pel tessuto sociale un complicato intrecciamento di numerosi fili di connessione; la cellula sociale è, in ogni caso, « moltipolare », presenta molte appendici pel più vario collegamento nei tessuti.

Per le idee generali delle scienze sociali, specialmente per la scienza del diritto e di Stato, è di grande importanza che i soggetti socialmente attivi, cioè *i soggetti, ossia le persone, (enti per sè, nel senso della sociologia) attivi in modo indipendente nel corpo della società umana*, vengano realmente compresi così come ci si presentano di fatto *nel mondo dell'esperienza* sociale. Or l'esperienza ci mostra, in recisa opposizione alle più radicate concezioni della scienza sociale individualistica-atomistica, soggetti *socialmente* diversi dalle persone

---

(1) Gli sviluppi dell'idea sociologica di una *persona*, i quali dovrebbero, sistematicamente, trovar posto qui, possono, da quei lettori i quali vogliano cogliere rapidamente l'insieme di quest'opera, essere rimandati ai capi IV e V.

«*fisiche*» dell'antropologia *individuale*, e che compiono quelle masse di azioni reciproche nelle quali si manifesta la vita del corpo sociale. Ogni considerazione anatomica-fisiologica-psicologica dei fatti sociali, la quale si ponga all'opera empiricamente, ci mostra non individui «fisici» ma *istituzioni* ed individui operanti istituzionalmente (*anstaltlich*), cioè, organi, tessuti e parti di tessuto sociali, i quali constano, senza eccezione, di persone E di patrimonio, come le membra, i tessuti e le parti di tessuto dei corpi organici constano, senza eccezione, di cellule e di materie intercellulari. Solo poche fra queste istituzioni limitano il loro personale ad *una sola* persona fisica, direttrice ad un tempo ed esecutrice. La persona «fisica», l'individuo, entra bensì, con una parte della sua forza lavoratrice od anche del suo patrimonio privato, in questi varii tessuti ed organi sociali, e diventa anche un elemento dell'organizzazione della sua volontà, ma le unità socialmente attive si rivelano, senza eccezione, quali combinazioni di personale E di patrimonio. Esse debbono fisiologicamente, cioè nelle loro estrinsecazioni di attività, venir considerate come combinazioni di azioni umane e di utilizzazioni umane di patrimonio.

Ed anche quando esse esigono una sola persona fisica, esse non sono *soltanto* questa persona, anzi — dappoichè esse non esigono mai una persona fisica nella sua interezza — non sono neppure nel pieno possesso di tutta l'attività di questa persona. Le istituzioni sociali fornite di una sola persona fisica rappresentano soltanto una specie, ed ancora la più semplice, di soggetti socialmente per sè stanti, ma non il tipo generale di tutte le specie di personalità sociologica. Già al principio di ogni civiltà noi vediamo nella famiglia, come investita delle più varie attività sociali, più una persona fisica che una unità sociale per sè stante.

Fatali errori dovevano derivare da che questo fatto fondamentale sociologico non fu sempre tenuto fermo dalla scienza di Stato e dalla scienza del diritto, ed, anzi, fu quasi studiatamente cancellato dalla terminologia giuridica. Si qualificò come persona e soggetto di diritto il nudo individuo umano, o, piuttosto, l'individuo umano soltanto sotto l'aspetto della sua forza volitiva privata, e secondo questo modello, delle altre istituzioni, anche le più complicate, si fecero persone «fittizie», «giuridiche», senza tener sempre ben presente che, relativamente alle azioni sociali, per le quali ogni diritto è una regola, mai si estrinseca realmente la nuda, pura persona «fisica» della antropologia individuale e meno ancora il puro aspetto astratto *della volontà* della persona fisica, — senza considerare abbastanza che è piuttosto l'individuo *sociale*, come elemento di tessuto, come membro attivo di associazioni varie (di carattere fuggevole o duraturo) quello che si manifesta, e che queste ultime disposizioni rappresentano una persona fisica o più persone fisiche, *collegate* a determinati beni in una disposizione collettiva, capace di azione sociale. Anche il più meschino operajo, se già non è diventato affatto schiavo, cioè un zero, una non-persona sociale, si appalesa, nella azione reciproca di diritto privato col padrone, come portatore di una disposizione socialmente capace di azione; lo stesso proletario, degradato alla condizione di bestia da lavoro, si mantiene quale membro di una disposizione socialmente capace di azione e non soltanto come una persona fisica.

Nel determinare la idea fondamentale giuridica, quella della personalità *del diritto* e del soggetto *del diritto*, vuolsi, anzitutto, render ben chiaro a se stesso che cosa sia l'essere che si qualifica persona o soggetto giuridico, ed in questa indagine vuolsi partire dai fatti empiricamente dati.

Sotto il nome di *persona* s'intende, per regola, il solo individuo umano in sè, un corpo umano animato, come rivestito di forze individuali e, dal punto di vista giuridico in ispecie, come investito di forza volitiva. Tale è l'idea di una « persona fisica (cioè: corporale) » quale di regola è presente alla scienza sociale, alla scienza di Stato ed alla giurisprudenza. Tutte le altre unità sociali, le quali sotto un qualche rapporto si manifestano agenti da per sè, vengono rappresentate come accessorii di queste persone « fisiche », e le più complesse istituzioni, associazioni, fondazioni, ecc. vengono, senza più e con coraggiosa risoluzione, ridotte tutte « fittiziamente » a persone di questa specie.

Ma se si consulta la esperienza, noi troviamo bensì *esseri per sè stanti* attivi dentro al corpo sociale — gli organi, i tessuti e le parti di tessuto assolutamente o relativamente indipendenti nelle più svariate gradazioni — ma, nelle loro manifestazioni *sociali*, noi non troviamo un solo individuo attivo come nuda persona fisica. Anche dove l'individuo agisce in modo affatto indipendente, egli agisce, in quanto si esplica socialmente, mediante un meschino o ricco apparato di mezzi esteriori, cioè, come elemento attivo di una qualche disposizione più complessa; anche il più misero proletario vive ed opera, mediante beni proprii o beni altrui a lui concessi, come elemento vitale di una produzione intessuta di persone e di sostanza patrimoniale. Egli, colla sua volontà, è eziandio l'organo volitivo di questo soggetto collettivo sociale, il quale non è unicamente una persona fisica. E ciò, a tacere di quelle istituzioni estremamente complesse, che vengono « finte » come persona, cioè comprese analogamente fra le persone fisiche, quali sono: le associazioni personificate, le corporazioni, le fondazioni.

La stessa persona fisica è, di regola, *centro a parecchie o a molte di tali disposizioni* od unità socialmente per sè stanti, ed allora in ciascuna di esse agisce in modo speciale. Quindi sorse la necessità di dichiarare la stessa persona fisica come investita delle più svariate personalità di diritto privato, pubblico e famigliare; ciascuna di queste molte personalità dello stesso individuo non solo non poteva essere concepita in armonia con tutte le altre, ma esse dovevano venir considerate come indifferenti l'una verso l'altra, come l'una dall'altra disciolte o fra loro del tutto contraddicenti, quando si fosse voluto costruire giuridicamente i fatti della pluri-lateralità sociale dell'individuo. Per questa via si va, per ogni individuo, molto al di là della Trinità, quando, nel sezionare la persona fisica, socialmente differenziata, si va alle personalità speciali come soggetti delle speciali manifestazioni funzionali. Vuolsi, per lo appunto, prender le mosse dal fatto empirico della pluri-lateralità (*Vielseitigkeit*) funzionale di tutti gli individui. La scienza sociale trova data dall'esperienza non la nuda persona fisica della antropologia individuale, ma una persona la quale, congiunta in molteplici rapporti d'azioni con altre persone fisiche o con istituzioni esterne, entra in molteplici azioni sociali. In queste posizioni istituzionali essa diventa

un essere sociale per sè stante (*Selbstwesen*), una persona nel senso sociologico. La « personalità » sociale e, così, anche la personalità giuridicamente attiva non è mai la persona puramente fisica, *astratta*, ma è sempre una persona fornita di mezzi esteriori di azione sociale, stante da per sè (privatamente) o come membro, il più spesso una *combinazione* di persone in tal guisa dotata. La « personalità » sociale è una disposizione sociale capace di azioni spirituali e, quindi, anche di azione, un organo sociale, oppure un tessuto sociale, oppure una parte di un organo sociale o, corrispondentemente, di un tessuto sociale.

La scienza del diritto e la scienza sociale dovranno pur sempre, nella trattazione rigorosamente empirica della loro materia, aver riguardo a questi fatti. Diano pure a questa entità sociale per sè stante il nome di personalità; esse però non dovranno mai dimenticare che, socialmente e quindi anche giuridicamente, la nuda persona fisica non è più in questione, che l'individuo diventa organo giuridico di volontà non come persona fisica, ma come elemento di una istituzione privata o collettiva, la quale, per le più svariate azioni e reazioni sociali, è fornita di beni, cioè, come parte attiva di un organo sociale, di un tessuto sociale, oppure di una parte di tessuto sociale operanti, sotto un qualche rapporto, in modo indipendente.

Gli individui, come elementi attivi di tessiture sociali, o sono portatori di *tutta* la volontà, oppure di una *parte* delle funzioni volitive di quella istituzione sociale nella quale essi impiegano una parte della loro forza spirituale e corporale, ma essi soli non costituiscono tutta la istituzione, imperocchè il più spesso più persone sono collegate e parti, per lo meno, di patrimonio occorrono per la più individuale azione.

Quindi è un andare, fin dapprincipio, contro ai fatti dati dalla anatomia, dalla fisiologia e dalla psicologia sociale il volere, nella scienza del diritto, partire soltanto dalla idea della persona fisica astratta e dalle sue fittizie estensioni. Nel corpo sociale, quale ci è dato dall'esperienza, noi troviamo, come unità od enti reali socialmente reagenti in modo indipendente, soltanto complessi di persone e di beni nella più varia gradazione, dalla più semplice azienda privata fino all'organismo dello Stato. Sono questi i veri enti per sè stanti i quali sono i portatori di azioni e reazioni *sociali*, e, quindi, persone nel senso di una scienza sociale empirica. Questi enti sociali per sè stanti trovano certo la loro organizzazione volitiva mediante l'applicazione della forza spirituale di persone fisiche e soltanto di queste. Le persone fisiche diventano anche gli organi volitivi *giuridici* degli enti sociali, ma questi non sono *le* persone fisiche; imperocchè da una parte essi constano ad un tempo di beni esteriori, mediante i quali soltanto essi possono agire socialmente, dall'altra parte essi comprendono nessuna persona fisica in *tutta* la sua forza corporale e spirituale, ma bensì migliaja di esse e sotto uno *speciale* aspetto. Le unità reali, che agiscono socialmente come enti indipendenti (*Selbstwesen*), sono persone in tutt'altro senso che le persone fisiche. E poichè una persona fisica, di regola, è intessuta come elemento in molti dei corpi reagenti socialmente in modo indipendente, in molti enti sociali indipendenti, così si spiega che la persona fisica, come elemento di queste varie personalità sociali, diventi, per ogni scienza sociale ed anche per la scienza

del diritto, a così esprimerci, « pluri-personale », cioè, elemento di più enti indipendenti (persone) *sociali*. Una persona A è bensì, astraendo dalla sua azione sociale o nella unità *pensata* di *tutte* le molteplici attività sociali, una persona indivisa, ma, in realtà, essa è ad un tempo membro di una famiglia, soggetto direttore di una intrapresa privata, collaboratore in altre intraprese private, azionista di una società di produzione, membro di una società mutua, membro di un Comune, cittadino, membro di una o di più associazioni geniali, scientifiche o politiche, seguace di una confessione. In ciascuna delle sue varie combinazioni sociali, A non agisce indivisibilmente come persona fisica, ma per mezzo della speciale disposizione esteriore di ogni tessuto, per mezzo del *corpus* sociale della relativa istituzione, a quella guisa che esso agisce come individuo fisico per mezzo della sua organizzazione nervea e muscolare. Non come individuo ma come membro di questi complessi agisce egli con una determinata porzione della forza individuale del suo spirito e del suo corpo, ed è collaboratore spirituale e fisico in ciascuno di questi enti sociali per sè stanti.

Ogni scienza sociale, anche la scienza del diritto, dovrebbe prender le mosse dall'ente indipendente sociale non dal fisico. Finchè così non adoperano, esse cadranno in errori ed in oscurità; anche qui occorre ripudiare un falso atomismo o individualismo.

La confusione delle idee in ordine ai patrimonii di scopo (*Zweckvermögen*) ed alla personalità giuridica, la concezione individualistica della idea di proprietà ed altro, parmi abbiano radice nella sotto-posizione individualistica, antisociale della personalità fisica per la soggettività sociale, ed a questo errore altri se ne connettono, presentandosi allora naturale il considerare soltanto la organizzazione soggettiva della volontà e non eziandio la intiera realità, comprendente il patrimonio, di unità reagenti socialmente e indipendentemente. Del resto, anche la concezione individualistica dell'aspetto giuridico dei processi sociali è pur sempre costretta, nel diritto pubblico, famigliare e sociale, a distinguere il soggetto collettivo, la istituzione, dalle persone fisiche, a porre quello al disopra di queste ed a spezzare giuridicamente l'individuo per le varie istituzioni sociali cui appartiene, in quanto le conseguenze giuridiche delle sue varie posizioni sociali vengono specialmente distinte. In altre parole, i fatti hanno sempre ragione, la persona della sociologia è un essere per sè stante (*Selbstwesen*) in tutt'altro senso che la persona secondo l'antropologia individuale. Essa è una istituzione spiritualmente animata, portatrice indipendente di funzioni sociali principali o parziali, ma ha per elementi persone fisiche ed, in parte, il loro patrimonio privato, ed agisce giuridicamente mediante individui sia per ciò che riguarda il suo personale, sia per ciò che riguarda il suo patrimonio.

Le persone, in questo senso sociologico, sono o disposizioni (*Veranstaltungen*) individuali-personali di azione sociale, in quanto un'unica persona fisica, con una parte della sua forza e del suo patrimonio, costituisce il centro della istituzione, locchè non potrebbe rigorosamente verificarsi se non rarissimamente, — o enti per sè stanti (*Selbstwesen*), complessivi-personali, collettivi, quando l'elemento personale rappresenta una qualche associazione di persone fisiche con

relativo patrimonio. Queste ultime personalità collettive sorgenti, accanto alle istituzioni individuali, sono o complessi aventi radice nel rapporto naturale organico, cioè *famiglie*, — o tessiture puramente etiche. Queste ultime sono o *corporazioni* nelle quali la istituzione collettiva *internamente* sussiste da per sè, anche oltre la volontà del suo personale intiero, — o intessiture *private* libere di uno o di più individui con patrimonio in quelle istituzioni le quali, sia per ciò che riguarda il loro sorgere, sia per ciò che riguarda la loro continuazione, rimangono dipendenti dalla volontà privata degli individui fra loro uniti. Noi consideriamo, adunque, come specie principali di esseri per sè stanti sociali e, quindi, giuridici: 1) le istituzioni private di un solo individuo o di libere combinazioni; 2) le associazioni-corpi, ossia corporazioni; 3) le istituzioni famigliari. Gli organi volitivi di tutti tre sono sempre persone fisiche; lo stabilire la capacità volitiva giuridica della persona fisica rimane, quindi, senza alcun dubbio la prima condizione di ogni formazione positiva del diritto. Considerate sociologicamente, le persone fisiche sono e rimangono pur sempre *semplici* elementi per la organizzazione giuridica della volontà di tessuti sociali di personale e di patrimonio.

Ad ogni modo, puossi conservare il modo di esprimersi secondo cui le instituzioni private (individuali e associative), le corporazioni ed i loro ufficii, le fondazioni colle loro amministrazioni vengono giuridicamente qualificate come *persone*; imperocchè, la manifestazione della volontà delle istituzioni sociali è l'essenziale giuridicamente e le istituzioni intiere ne sono il substrato, come la intiera persona fisica è la base indivisibile per la manifestazione della volontà « individuale ». Se non che, quando la idea di persona viene per tal guisa estesa ad ogni organizzazione del corpo sociale assolutamente o relativamente per sè stante, in quanto questa si mostra come indivisibile substrato di azioni e reazioni indipendenti del corpo sociale, vuolsi ben ritenere che, realmente ed empiricamente, è sempre fra istituzioni (organici, tessuti e parti di tessuto sociali) oggettive, composte di persone e di beni, che hanno luogo reazioni giuridiche. Conseguentemente, una dottrina giuridica empirica dovrebbe nelle istituzioni individuali o collettive giuridicamente reagenti distinguere: 1) la organizzazione volitiva *soggettiva*, mediante la quale determinate persone fisiche (di diritto privato, famigliare o pubblico) agiscono per le istituzioni come i soggetti reali del diritto, e 2) la loro manifestazione *oggettiva* pel diritto, secondo cui esse, come un tutto di persone e di beni, diventano *oggetto* della disposizione giuridica. Pel diritto, vuolsi considerare non solo la loro giuridica organizzazione volitiva soggettiva, ma anche la loro corporalità. Le persone sociali sono istituzioni, spiritualmente animate, o sommamente semplici o sommamente complesse, ma sempre constanti di *personale* e di *patrimonio; soggettivamente*, esse esercitano le loro azioni sociali mediante determinate persone fisiche loro addette, *oggettivamente* esse ricevono, nel loro personale e nel loro patrimonio, una determinazione positiva o negativa.

Tutte le unità sociali giuridicamente agenti fra di loro hanno, verso l'esterno, determinati individui come organo volitivo, il quale, in quanto quelle unità hanno un personale complesso (o secondo il diritto famigliare, o secondo il di-

ritto privato, o secondo il diritto pubblico), reagisce nel senso delle facoltà e dei doveri esteriori. Questo lavoro giuridico retro-agente interno è tanto più complicato quanto più complessa è la istituzione manifestantesi esteriormente come un tutto; imperocchè, la composizione è appunto un collegamento di molte disposizioni speciali più semplici, le quali (secondo il diritto privato, o famigliare o pubblico) sono intimamente connesse e fra le quali il movimento proveniente dal di fuori o diretto verso il di fuori vuol essere in parte radunato e predisposto, in parte diviso e ricondotto. Ma i soggetti socialmente attivi non sono mai unicamente nude persone individuali, bensì individui e pluralità di persone individuali congiunte a beni, in una disposizione capace di azione sociale. Empiricamente, noi troviamo non nude persone fisiche, ma persone come rappresentanti immediati o artificiali di istituzioni. Un individuo sociale e, così, operante su altri, sia pure il più semplice, può essere attivo soltanto come elemento attivo di disposizioni, alle quali appartengono anche beni, cioè come persona fisica introdotta nel tessuto.

Uno studio empirico fondamentale di tutti i rami della scienza sociale non può passar sopra a questi fatti. Una sola delle molte gravi controversie occorre qui porre, con poche parole, sotto la luce della distinzione, ora assodata, fra la personalità fisica e la sociale, individuale ed instituzionale, per mostrare con un esempio la importanza del punto di vista qui stabilito. Noi accenniamo alla questione intorno alla essenza delle « *universitates bonorum* » che si vollero personificare come « patrimonio di scopo » (*Zweckvermögen*). Consideriamo, ad esempio, una *fondazione* (*Stiftung*).

Anche una fondazione è altrettanto inconcepibile senza un personale fondatore e, poi, un personale amministratore, direttore ed esecutore, quanto, inversamente, una qualsiasi corporazione od instituzione associativa incorporata è inconcepibile senza patrimonio. Quindi, a rigore, la distinzione fra corporazioni di persone e corporazioni di patrimonii, *universitates personarum* e *universitates bonorum*, non è una distinzione assoluta. I corpi e dell'una e dell'altra specie sono composti di personale e di patrimonio, gli uni e gli altri sono tessuti sociali od organi sociali, gli uni e gli altri hanno uno scopo istituzionale determinato, gli uni e gli altri cercano di raggiungere questo scopo mediante un personale speciale, una determinata parte del quale è organo volitivo *giuridico* esteriore. Epperò, è errore il dichiarare persona uno scopo, oppure un patrimonio che si dica portare in sè tale scopo, cioè, il dichiarare persona la così detta *universitas bonorum*, oppure la loro stessa pia destinazione (*pia causa*). Ad un tale concetto potevano meno di tutti giungere i giuristi, se già non si fosse prima commessa la molto più grande inavvertenza di dichiarare come persone simili alle persone fisiche, specie diverse di disposizioni sociali in cui persone fisiche sempre appajono come organo volitivo. Una unità capace di azione sociale, la quale consti soltanto di patrimonio, senza l'aggiunta di elementi spirituali attivi, è un assurdo materialistico, ed una semplice associazione di persone, priva di patrimonio, è, inversamente, un'allucinazione spiritualistica. Non havvi alcuna istituzione, socialmente attiva da sè, senza patrimonio *e* personale, senza personale *e* patrimonio. La fondazione è, come ogni altro soggetto sociale, un tessuto

di forze individuali spirituali e di un corrispondente patrimonio. La sua particolarità non consiste in ciò che lo « scopo » stesso, iperspiritualisticamente, od il patrimonio stesso, ipermaterialisticamente, sia il soggetto attivo, ma solo nella *maniera speciale* e nella *storia della organizzazione*, secondo cui l'assicurazione economica va avanti a tutti gli altri lati della organizzazione di una istituzione-fondazione, e secondo cui anche la costituzione, durevolmente determinatrice dell'amministrazione della fondazione, viene già dal soggetto preventivamente fissata alla dotazione della fondazione; di questa proprietà della fondazione si farà parola più sotto nella dottrina dell'organizzazione (Capit. VI).

Le controversie intorno ai « patrimonii di scopo » (*Zweckvermögen*) quali persone giuridiche, dovrebbero servire a dimostrare chiaramente che la scienza del diritto, come ogni altra scienza sociale, ha ragione di ritornare rigorosamente sul terreno della esperienza. Su questo terreno non vi ha, pel punto di vista sociologico, alcuna « persona fisica ». Le sole persone compiutamente reali e non finte della sociologia sono, senza eccezione, complessi di forze individuali spirituali, congiunti a corrispondenti dotazioni di beni, siano essi istituzioni private o associative, corporazioni personali o fondazioni. Le sole persone fittizie sarebbero, dal punto di vista della scienza sociale, le nude e pure persone « fisiche »; imperocchè, di siffatte persone, quali portatrici dirette di azioni e reazioni sociali, non ve ne ha, le persone fisiche essendo parti delle più complesse unità, socialmente per sè stanti, cioè, delle persone nel senso sociologico della parola. Le persone reali, ossia i soggetti di attività, nel senso della scienza sociale, sono sempre organi, tessuti o parti di tessuto, nelle quali una parte di forze lavoratrici individuali ed una parte di sostanza patrimoniale sono intessute in una istituzione socialmente capace di azione.

4) Pluri-lateralità funzionale dell'identico tessuto sociale.

Ogni specie di tessuto sociale è adatto a servire a parecchi e, spesso, ad un gran numero di scopi sociali. Ciò si verifica più o meno in ciascuno di essi.

Si potrebbero, quindi, distinguere tessuti universali, plurilaterali (*vielseitige*) e tessuti speciali.

Universale — e ciò emerse già sopra — è, ad esempio, il tessuto connettivo primitivo della parentela; esso è il fondamento di tutto l'ordinamento sociale patriarcale. Sempre più speciali diventano le disposizioni del corpo sociale sviluppato.

Intanto, anche in uno stadio elevato di civiltà, ogni grande istituzione fondamentale lavora per scopi diversi. Ed anche questo fatto non è proprio soltanto del corpo sociale. Già nei corpi organici, la natura risolve i più grandi problemi coi più semplici mezzi, ed, anche, risolve più problemi colla stessa disposizione organica; gli organi della respirazione, ad esempio, servono insieme al riscaldamento ed alla ventilazione del corpo ed alla comunicazione dei pensieri; a questa, in quanto essi si coordinano nel meraviglioso strumento musicale dell'organo della parola. Lo stesso avviene perfettamente anche dei tessuti sociali; una tecnica serve a parecchi scopi. A quanto diverse funzioni non serve l'identico tessuto di osservazione e di forza (esecutiva) dello Stato, come sarebbe la

polizia, od il servizio ecclesiastico, od il tessuto vascolare e nervoso delle istituzioni di commercio e di comunicazione!

Però, questa pluri-lateralità (*Vielseitigkeit*) funzionale del tessuto sociale ha un limite fisso.

Non ogni tessuto serve per ogni funzione. Fra la struttura e le operazioni regna la più intima connessione. Ben può un identico tessuto entrare in svariati organi, ma *soltanto* in *tutti quelli* per le cui funzioni esso, secondo i determinati fatti del suo sviluppo storico, possiede una conveniente composizione. Un identico tessuto sociale può servire soltanto a quei diversi scopi *i quali possono venir conseguiti dalle stesse forze e dagli stessi mezzi tecnici*. Ad esempio, la varietà dei compiti della polizia ha i suoi confini ben determinati nella forma specifica delle maniere e dei mezzi della polizia; questa, sia essa polizia giudiziaria, o polizia delle strade, o polizia della pulizia, ecc., in tanto è chiamata *in quanto* è bisogno di un apparato vigile, dappertutto stabilito, di osservazione diretta e di diretta azione per gli scopi diversi del diritto, dell'ordine, dello spiegamento di forza.

Quando è data questa condizione, la *identità tecnica* nei *mezzi per scopi diversi*, la pluri-lateralità di ogni istituzione, la quale rappresenti il mezzo comune per più scopi, non ha confini. Basta uno sguardo nella vita a dimostrarlo. L'ufficio spirituale, ad esempio, data la esistenza di rapporti semplici, serve non solo pel servizio divino, ma anche per l'ufficio scolastico, per la sorveglianza delle scuole, per la polizia dei costumi, pei giudizii matrimoniali, per la registrazione dello stato civile; la identica intelligenza, autorità, la stessa distribuzione locale dell'ufficio parrocchiale serve a tutti questi scopi. Lo stesso sindaco di villaggio, per gli stessi motivi, serve a quasi tutti gli scopi d'amministrazione così accuratamente divisi nelle cariche centrali ed intermedie. Vuolsi però molto diffidare delle arbitrarie delimitazioni dei tessuti e degli organi sociali secondo scopi funzionali esclusivi, come pure dell'accumulamento di funzioni disparate, nello stesso organo. Quelle infinite « separazioni » e « divisioni » di istituzioni sociali, le quali, funzionalmente ed economicamente, potrebbero benissimo adempiere più compiti affini nelle loro esigenze tecniche, non vogliono essere considerate come assolutamente « razionali » e « naturali ». Anche qui converrà guardarsi da affermazioni assolute. Secondo i luoghi, i tempi, l'estensione della funzione, può o non può essere conveniente la separazione od il collegamento della giustizia e dell'amministrazione, dello Stato e della Chiesa, la separazione o l'accumulamento delle funzioni. Si troverà che l'identico tessuto sociale *può*, secondo le varie circostanze, compiere diverse funzioni, ma che tutt'al più si *deve* cumulare quelle a cui esso è, secondo la sua speciale disposizione tecnica, adatto e finchè vi è adatto.

5) Soluzione di continuità dei tessuti sociali.

La connessione del tessuto sociale non è della stessa natura di quella dei tessuti organici. Là non si osserva alcuno non-interrotto riempimento dello spazio mediante sostanza-personale e sostanza-beni, come nel corpo organico, dove le cellule e le parti della materia intercellulare costituiscono un solo corpo

solido. Le sostanze personali e le sostanze patrimoniali degli stessi complessi sono più o meno divise nello spazio (1).

Questo fenomeno non deve meravigliare; imperocchè, le forze che nel corpo sociale determinano la connessione e l'azione complessiva non sono forze che agiscano solo a piccolissime distanze, come la coesione, l'adesione, l'affinità chimica, ma sono forze spirituali le quali possono, mediante le forze fisiche del loro apparato di beni, in un momento stabilire e partecipare alla connessione di azione spirituale e corporale fra elementi separati nello spazio.

Se ben si riguarda, non vi è qui alcuna differenza sostanziale fra i tessuti sociali ed organici. Anche nella natura organica ed inorganica noi non troviamo (2) alcun vincolo che tenga insieme il corpo, ma, come vincoli innumerevoli, servono le forze proprie degli innumeri elementi, che si attraggono e si trattengono l'un l'altro meccanicamente e chimicamente, in tipi speciali costanti di collegamento. Così pure è nei tessuti sociali. Solo, qui, gli elementi possono agire fra loro e trattenersi a più grande distanza. In specie, l'uso, proprio all'uomo, dei simboli personali e reali, del linguaggio, della scrittura, delle stampe, dei segnali, ecc., permette l'azione riunita di corpi divisi nello spazio, la intima connessione sociale di elementi diffusi.

Del rimanente, la compattezza nello spazio dei tessuti sociali è molto disuguale. Dalla forma più sciolta e diffusa essa progredisce verso la più concentrata connessione personale, ad esempio, nella produzione, dalla industria casalinga all'industria delle fabbriche, nella difesa dello Stato, dalla gendarmeria dispersa al compatto tessuto protettivo dell'esercito. La concentrazione è in parte duratura, in parte transeunte; questa noi osserviamo nelle adunanze e nelle riunioni.

6) Tessuti fungibili — Tessuti duraturi — Tessuti di scambio.

Un'altra osservazione, d'indole generale, riguarda il fatto che nel corpo sociale, come nei corpi organici, tessuti diversi si trovano fra loro, fisiologicamente, in quello stesso rapporto che *Virchow* denominò il rapporto degli ***equivalenti istologici***, ossia della sostituzione istologica. Essi possono, in certe funzioni, ***entrare l'uno al posto dell'altro***; essi sono ***fungibili***.

Nel corpo sociale e nel corpo organico un tal fatto è, specialmente ***dal punto di vista patologico***, di alta importanza. Quando un tessuto è fatto incapace di agire o guasto, un altro determinato tessuto può intervenire e somministrare il materiale della sua ricostituzione. In tal guisa, lo Stato ed i singoli Comuni si rappresentano reciprocamente in molte funzioni pubbliche; lo Stato interviene pel Comune, il Comune per lo Stato; nel campo della educazione la famiglia, la scuola e la chiesa, per la indagine, la chiesa e la scienza, per l'impiego della forza, la polizia e l'esercito, per altre funzioni sociali, le parentele, le corporazioni ed altre associazioni libere si mostrano quali equivalenti sociali istologici.

---

(1) *Universitates rerum* (*ac*) *personarum* DISTANTIUM *non* COHÆRENTIUM.
(2) V. sopra, p. 73.

Essi, patologicamente e nel loro sviluppo storico, entrano reciprocamente l'uno al posto dell'altro. Questo processo, se ben lo si considera, apparisce estremamente esteso nel corpo sociale. Esso offre una capitale guarentigia del sicuro sviluppo, come pure della capacità di resistenza patologica e di riconvalescenza di fronte alle innumere perturbazioni interne ed esterne. Questa estesa equivalenza del tessuto sociale è fondata sulla maggiore pluri-lateralità fisiologica degli elementi, personalmente foggiati, del corpo sociale.

I tessuti sociali presentano inoltre la distinzione, da *Virchow* fatta pei tessuti animali, fra i tessuti *duraturi* ed i tessuti *temporarii*, come pure la differenza fra i tessuti *immutabili* ed i tessuti *mutabili* (*Wechselgewebe*).

Tessuti temporarii sono i numerosi « provvisorii », ed inoltre, le istituzioni di soccorso nei casi di bisogno straordinarii, di concorsi straordinarii di uomini, le combinazioni di partiti di ogni specie. Ai tessuti duraturi appartengono una quantità di istituzioni del commercio, della scuola, del comune, dello Stato, della chiesa.

Un tessuto temporario transeunte, che penetra in tutte le organizzazioni, è la *riunione* (*Versammlung*); questa è una forma artificiale di socievolezza per gli scopi più varii, per la politica e pel diritto, per la scienza e per la tecnica, per la religione e per l'intrattenimento. Essa, ora è effimera, p. e., un « incontro » di società, ora ritorna periodicamente, p. e., nelle feste, nei corsi, nelle passeggiate, nei mercati, nelle borse, ecc.

Quando si chiamino *tessuti di scambio* (*Wechselgewebe*) o « metaplastici » quei tessuti duraturi i quali, nella mutazione del loro carattere, perdurano per nuove funzioni, noi troviamo tessuti di scambio anche nell'organismo sociale. Istituzioni diverse si convertono, avvenendo un cambiamento di tecnica, in altre, le istituzioni della educazione privata in scuole comunali, le istituzioni ecclesiastiche teocratiche in istituzioni profane dello Stato, ecc.

CAPITOLO II.

LE DIVERSE MANIERE DI TESSUTO

I) Le masse organiche e spirituali, ossia il tessuto connettivo (*Bindegewebe*).

Nella dottrina del tessuto organico parecchi fisiologi partono dal tessuto cellulare diffuso per tutto il corpo, ossia dal tessuto connettivo. *Virchow* (1), ad esempio, riconosce nel tessuto connettivo « come un punto di riunione indifferente, una disposizione particolare per l'intimo collegamento delle parti, la quale se non ha importanza per le più alte funzioni dell'animale, ha un'importanza massima per la nutrizione e per lo sviluppo ». Anche nel corpo sociale noi troviamo di tali tessuti connettivi, i quali hanno, mediatamente, la più grande importanza per la formazione e conservazione dei tessuti ed organi specifici.

---

(1) Op. cit., pag. 80.

Noi troviamo il tessuto connettivo sociale nelle *masse*, *idealmente determinate*, giuridicamente *informi* che, per così dire, precipitarono dall'associazione governativa cellulare come unità *di derivazione*, come *parentela*, comunione di schiatta, nazionalità fisica (*razza*), — dalla comunione locale, come *conterraneità* (*Landsmannschaft*), — dalla diversità della vocazione sociale, come stato (*Stand*), — dalla diversità nella proprietà e nell'entrata economica, come *classe*, — dalla socievolezza, come identica «*posizione* sociale», — dall'agitazione della vita collettiva politica, scientifica ed ecclesiastica, come *partito* (1), — dalla comunanza di fede religiosa, come *confessione* o *credenza*.

Conterraneità, nazionalità, razza, comunanza di stato, di classe, di partito, di credenza sono realmente complessi di masse (*Massenzusammenhänge*). Anch'esse, come il tessuto connettivo organico, si comportano spesso affatto «indifferentemente», eppure sono tessuti fondamentali estremamente importanti. La loro forza, contenitrice in un tutto, separatrice e disgregatrice nelle singole parti, non può, dal fisiologo della società, venire bastantemente considerata.

La comunanza di sangue, di schiatta, di nazionalità e di razza, in un colla conterraneità, possono venir chiamati i tessuti connettivi naturali del corpo sociale, la confessione, per contro, il partito, la nazionalità politica, i tessuti connettivi artifiziali. Nella parentela, infatti, nella comunanza di schiatta, nella conterraneità, il vincolo dell'intessitura immediata degli individui fra di loro ha una base organico-naturale, corporale; esso poggia sulla unione sessuale, la conterraneità è fondata sulla comunanza di soggiorno nello spazio. Nelle altre specie di tessuti immediatamente dati, l'elemento determinatore è soltanto l'interesse od il sentimento, il vincolo è prodotto artificialmente.

Se non che occorre qui guardarsi dall'errore, assai diffuso, che sta nel credere che le unità di schiatta e di conterraneità della popolazione abbiano, esse esclusivamente o precipuamente, una origine al di fuori dei costumi; l'elemento organicamente corporale e territoriale è soltanto il sostrato di una intessitura ideale. Alle cause naturali di formazione dei tessuti di parentela si aggiungono molte numerose e puramente etiche di attrazione fra i genitori ed i figli, tra i fratelli e le sorelle, fra i parenti, fra quelli che appartengono allo stesso tronco, alla stessa nazione. La forza tenace delle impressioni prodotte dalle persone e dai luoghi che circondano la giovinezza, la memoria dei casi comuni, la forza dell'abitudine, la potente forza attrattiva della stessa *lingua materna*, nella quale un popolo esprime generalmente tutta la sua maniera spirituale e la storia del suo sviluppo e che esso imprime a ciascuno dei suoi membri — queste ed altre influenze si aggiungono come cemento ideale dei complessi naturali. La loro solida coesione interna viene determinata non soltanto dai capi di famiglia, ma anche da tutte le personalità che danno il tono nella società della famiglia, della schiatta, della conterraneità, spe-

(1) Intorno la essenza dei partiti dal punto di vista della psicologia sociale, vedi Capo V.

cialmente dai poeti e dai letterati, i quali producono creazioni popolari in prosa ed in poesia.

In ogni caso, i tessuti connettivi determinati naturalmente, sono la prima e l'ultima garanzia di ogni coesione sociale. Questi complessi sono fin dapprincipio e rimangono un tessuto fondamentale, nel quale ricorrono i collegamenti economico, socievole, politico, estetico, religioso. Da questi tessuti vengono tolte molte forze personali e molti beni, per dare agli altri tessuti il loro proprio personale funzionale e la loro istituzionale dotazione. Ogni personale vocativo speciale rimane continuamente collegato a questo tessuto. Tutti si ritraggono ogni giorno dalla loro funzione in questi complessi, e cercano e trovano in essi riposo.

I varii tessuti, naturalmente o artificialmente sorti, vogliono essere in seguito singolarmente considerati. Qui si comprende da sè che non debbono venire eziandio studiati gli organismi che su tali tessuti sono costrutti oppure sono derivati dalla loro vita; imperocchè, di queste organizzazioni, — economia sociale, famiglia, società, Stato, chiesa — come di parti complesse del corpo sociale, sarà fatta trattazione solo più tardi. Qui trattasi soltanto di quei complessi di masse informi, i quali sono fondati sulla identità del modo di vedere, e dei sentimenti, dei costumi e delle abitudini, della derivazione e del linguaggio, e vengono da elemento in elemento conservati mediante un commercio senza forme e senza coazione. Così, a ragion d'esempio, noi prenderemo qui ad esaminare non già le corporazioni (*Zünfte*) nelle quali le varie professioni si danno un organo di diritto pubblico, ma solo le professioni (*Erwerbsstände*) in sè, non le chiese, ma le coesioni e le divisioni sociali che derivano dalla unità e diversità della credenza religiosa, — non le associazioni di lavoro (*Gewerkvereine*), ma le differenze di classe da cui l'associazione di lavoro, come organizzazione di partito, deriva, — non i singoli partiti economici, sociali, politici, scientifici, ecclesiastici od altri, ma quella coesione immediata di speciali masse sociali, che si appalesa come il prodotto della organizzazione di partiti passata e come il sostrato della organizzazione avvenire.

Queste composizioni di masse, immediate, senza forma e senza coazione, da cui vengono tolti i fili per la formazione dei tessuti sociali specifici, sorgono da tutte le operazioni speciali ed in tutte le sfere della vita sociale. Dalla comunanza di soggiorno deriva il legame spirituale della conterraneità (*Landsmannschaft*); dalla rigenerazione organica del corpo sociale deriva l'unità immediata della comunanza fisica di schiatta, di nazionalità, di razza; dalle condizioni economiche della proprietà, la distinzione e la coesione delle classi possidenti; dalla distribuzione politica della forza, la distinzione delle classi politiche; dall'attività sociale conoscitiva, la stratificazione delle « scuole »; dall'azione e dalla propaganda sociale, la coesione e la distinzione dei partiti; dalla vita religiosa, l'affinità elettiva dei seguaci di una stessa credenza; dalla socievolezza, molte altre stratificazioni, chiesuole (*coteries*), ecc.

Le diverse cause di classificazione agiscono spesso insieme e producono coesioni immediate di masse, o distinzioni, doppiamente, triplamente cementate. Così, la uguale partecipazione ai privilegi e ad una certa maniera di

proprietà immobiliare, ad una posizione politica privilegiata, la unione esclusiva di certe famiglie, la identità di certi costumi di vita sociale, hanno generato la *nobiltà storica* (nobiltà della proprietà immobiliare, « *Grundadel* »), mentre la nobiltà del danaro deriva quasi esclusivamente dal fatto di una eguale preminenza nella proprietà mobiliare. La unità delle *caste* poggiava inoltre, originariamente ed ordinariamente, anche sulle diversità specifiche di nazionalità e di credenza.

La importanza dei tessuti connettivi naturali ed artificiali consiste in ciò, che gli individui non hanno più bisogno di venire formalmente riuniti ed organizzati per sentirsi nella loro unità e, a un dato momento, agire eziandio secondo il loro interesse ed il loro sentimento. Ma anche in questi tessuti, la unità spirituale non è uno « spirito comune » oltre-sensibile, inafferrabile. Essa è prodotta in modo sommamente reale, in quanto i collegati si sono incontrati nelle stesse famiglie, nella stessa unione locale, nella stessa occupazione, nello stesso culto. Essi non furono punto congregati insieme; essi non si vedono tutti riuniti in un complesso solo, essi non si conoscono tutti personalmente. Pure, essi sono un sol tutto e reagiscono identicamente alle stesse impressioni; la coesione va di particella in particella, il getto unitario si è compiuto, ma il tutto è pure una sola massa coerente di unità nazionale, di unità di classi, di stato, di fede. Sorgono, così, masse di una forza siffatta da sfidare la più rigorosa clausura del territorio dello Stato e ricevere una tessitura indistruttibile. Ad esempio, i lavoratori di una stessa professione (macchinisti, compositori, ecc.) appartenenti ad una stessa nazione, anzi, a più nazioni, gli agricoltori, gli operai, i dotti, gli ecclesiastici, gli impiegati, costituiscono un tutto, animato dagli stessi sentimenti e dalle stesse idee. Così è pure nelle classi e nelle caste che sorgono dalla diversità di proprietà e di capacità giuridica politica, nei capitalisti e nei proletarii, nella nobiltà antica e nella moderna borghesia. Anche quando non si tratta dello Stato, i cittadini dello stesso Stato sono una massa omogenea. Quando non sia questione di servizio divino o di missioni, cattolici e protestanti, cristiani e maometani, buddisti e seguaci di Laotse sono un tutto consimile, nel quale sono gli stessi sentimenti. Se questi tessuti, nel loro stato ordinario, sono giuridicamente amorfi ed indifferenti, basta che l'arte di Stato e l'organizzazione del partito sappia abilmente servirsene, per poterne trarre la più potente azione e convertirli in complessi animati dal più fecondo sentimento comune, oppure in campi di guerre civili.

La scienza sociale non solo non ha compreso come si dovesse dare nel sistema la parte più generale a questi tessuti fondamentali, indifferenti per regola, ma in dati momenti estremamente sensibili, ma li ha, insieme a mille altre cose, rigettati nell'acervo di una « società » che si vorrebbe posta fra l'individuo e lo Stato, società che, così screziata almeno, in realtà non esiste.

Una *classificazione* degli informi complessi sociali di masse si ha, naturale e conforme alla esperienza, quando la si fondi sulla distinzione di quelle comunanze appunto, da cui derivano le coesioni.

Seguendo questo criterio noi troviamo:

1) La comunanza di *derivazione* (ABSTAMMUNGS*gemeinschaft*): generazioni di famiglia, schiatta, nazionalità fisica, razza; essa deriva dal vincolo della rigenerazione personale, ed è animata dalla memoria della casa paterna comune, della comune educazione ed istruzione, e si rafforza colla giornaliera comunanza personale dell'intrattenimento corporale e spirituale nel circolo più ristretto e più intimo;

2) la *conterraneità* (LANDS*mannschaft*); essa è un complesso di masse derivante dalla comunanza locale di *stanziamento*, e poggiante sul vincolo artificiale più primitivo, quello dello stanziamento; essa è animata dall'inestinguibile amore del luogo nativo, amore che spinge il vecchio a cercare la sua tomba nel luogo della sua culla;

3) le masse derivanti dalla organizzazione del *mantenimento materiale* o della *economia sociale*; la *clientela*, i « *rapporti commerciali* » internazionali, la unità della stessa funzione economica, *professione*, e la stratificazione di *classi*, poggiata sulle grandezze e sulle specie di patrimonii;

4) i complessi « *di socievolezza* » (*geselligen*), derivanti dalla comunanza dell'intrattenimento *spirituale*, le così dette relazioni « *sociali* » in senso ampio e le *amicizie*, le une e le altre congiunte allo intrattenimento materiale nella *amicizia d'ospitalità;*

5) i complessi derivanti dalla comunanza di direzione nella conoscenza: *scuole*, — dalla stessa tendenza estetica: *direzioni artistiche*, — ma specialmente dalla stessa attività spirituale *pratica: stati ideali vocativi* (*ideale Berufsstände*) e *partiti;*

6) i complessi di masse *religiosi* oppure *confessionali*, derivanti dalla stessa concezione trascendentale della vita;

7) il complesso popolare *storico* (*historische ...s Volksthum*) derivante dalla unità della stessa storia dello sviluppo materiale ed ideale;

8) il complesso popolare *linguistico* (*sprachliche ...s Volksthum*) derivante dalla comunanza di *lingua* come dal simbolo più esteso di comunanza spirituale;

9) il complesso della *nazionalità politica* (nel senso moderno della parola) derivante dall'azione cumulativa degli elementi 1, 2, 7 e 8.

10) I complessi di masse *internazionali, cosmopolitici*, fondati sulla comunanza delle tendenze universalmente umane (V. N. 3, 4, 5, 6), ed aventi un contenuto umano, funzionale, socievole, di classi, di partiti, di confessioni.

Le complicate comunanze 9 e 10 (composte dei N. 1, 2, 7, 8 e dei N. 3, 4, 5, 6), comprendono raggruppamenti opposti, ossia una polarizzazione delle più semplici comunanze 1-8, polarizzazione la quale lascia liberi innumeri fili di congiunzione correnti nei due sensi. Anche questo opposto raggruppamento, quando gli riesca fatto di mantenersi in qualche modo in un equilibrio mobile, esercita la più benefica azione. Esso assicura contro i due estremi dell'esclusivismo nazionale e del rilassamento cosmopolitico, ed assicura il progresso graduale della nostra schiatta verso l'altezza di una famiglia umanitaria di nazionalità e di razze diverse.

Tutti i tessuti connettivi sociali qui classificati e ricorrenti dappertutto

nella vita sono, esclusivamente o precipuamente, determinati in modo spirituale ma senza forma giuridica. Una prova di più della fondamentale differenza di tutti i fenomeni dell'anatomia e della fisiologia sociale ed organica! Non ci deve recar meraviglia che sul primo ingresso della istologia sociale apparisca questa iniziale di natura spirituale. Sono *comunioni* « une in ispirito », « *invisibili* » ma che possono d'un tratto darsi un corpo energicamente operante nelle più potenti organizzazioni esterne. Certo, esse comprendono una interna, invisibile comunanza non solo delle idee ma, in grado molto più elevato, anche dei sentimenti e delle tendenze.

A) I complessi di masse naturalmente determinati. — Unità di derivazione e di terra.

1) Unità di derivazione (Abstammung): *parentela, schiatta, nazionalità fisica, razza.*

La massa primitiva, per tutti i tempi inestinguibile, animata sempre della forza primordiale, poggia sulla unità del sangue e della congiunzione sessuale. Essa deriva da quel lato del popolo per cui questo è immediatamente legato alla natura, dalla *corporalità propria* e dalla *naturalità organica* del corpo sociale. Così, il risultato finale delle formazioni, cui avremo a tener dietro nella dottrina della famiglia, la *parentela* (*Verwandtschaft*), diventa naturalmente il principio della trattazione istologica, prima manifestazione nella serie dei tessuti connettivi sociali. L'altro complesso sociale di masse, fondato in natura, deriva non dalla unità della naturalità corporale organica, ma dalla comunanza della natura *esteriore*, inserviente come luogo di stanza, di difesa, di utilizzazione, cioè dalla unità del paese.

La parentela deriva dalla famiglia per necessità.

Le commistioni sessuali ed i matrimonii fra genitori e figli, come pure tra fratelli e sorelle, sono dalla natura stessa ripudiate; imperocchè, la nuova generazione che ne nasce, degenera e si spegne. La vita personale che deriva dalla perfetta unione morale e corporale di una coppia, non contiene più in sè (tra fratelli e sorelle e tra figli e genitori) alcuna completa opposizione, dalla cui composizione possa uscire una vita fisicamente e moralmente migliore e più perfetta. Fra genitori e figli, tra fratelli e sorelle, il matrimonio è contro natura, privo, fisicamente e moralmente, di attrattive, fisicamente, o almeno moralmente, infecondo. Ciò che è in natura è l'unione sessuale fra persone le quali non siano ancora congiunte da una rassomiglianza morale e fisica di famiglie già esistenti. Matrimoni « naturali » sono soltanto quelli di persone la cui parentela di sangue è così lontana che la stessa memoria dei fili di congiunzione sia perduta; imperocchè, soltanto allora si hanno quelle sane e vigorose opposizioni di formazione corporale e spirituale, dal cui connubio può germogliare e fiorire la perfetta soddisfazione dell'amore ed una nuova vita veramente « sana ». Così, la natura stessa ed il sentimento naturale (*horror naturalis*) provvedono all'ampliamento della famiglia in sempre nuove unioni famigliari, di queste in *genti* (*Stämmen*), delle genti in *nazioni*, delle nazioni

in *miscele di popoli.* Così, ognuno, secondo la sua derivazione, diventa realmente carne della carne e spirito dello spirito della nostra generazione, e la sua propria discendenza si divide nuovamente in tutti i raggi del complesso sociale. Così, anche sotto l'aspetto corporale-organico, si appalesa, alla più semplice osservazione, la nostra essenza naturalmente sociale.

Noi abbiamo qui quella stessa *tendenza diffusiva,* che già nella natura inorganica confonde insieme i più diversi elementi, non sì tosto questi hanno raggiunto lo stato liquido e gazoso e che, come esosmosi ed endosmosi, ha una parte sommamente importante nella vita della natura organica.

La condizione fondamentale per un solido intrecciamento degli elementi sociali mediante questo processo sociale di diffusione è la *libertà del matrimonio* fra tutte le classi posseditrici, fra tutte le nazionalità, razze e confessioni, il così detto « *connubium* ». Per lungo tempo, strati, nazioni e razze speciali cercarono di premunirsi contro la mescolanza del loro sangue con quello degli altri rami e di fondare, così, una superiorità duratura. Ma in definitiva questo sforzo non riuscì e andò congiunto alla decadenza degli strati esclusivi. Ciò, ad esempio, che non riuscì fatto alla nobiltà fondiaria coll'azione riunita del diritto di primogenitura, della esclusività sociale, del privilegio politico, della trasmissione ereditaria per fedecommesso nella famiglia della proprietà immobiliare, riuscirà certamente ancor meno alla moderna nobiltà del danaro, la quale non ha una distinzione giuridica di casta, e, colla sua base nella preeminente proprietà del capitale, rimane esposta a tutti gli urti e a tutte le vicende del sistema della concorrenza speculativa. Fra nazioni diverse avvengono già oggi, in grandissima estensione, commistioni di sangue. Può darsi che l'avvenire apporti anche grandi commistioni di razze. È un fatto, almeno, che anche gli individui, opposti per derivazione e per nazionalità, si cercano in matrimonio. Pel matrimonio, quindi, la libertà della scelta non vuol essere sacrificata nè all'esclusivismo di schiatta e di nazionalità, nè alla separazione delle vocazioni e delle condizioni. Le affinità individuali attive nel matrimonio sono guarentigie della duratura unità della sostanza sociale. Per opera del matrimonio e della famiglia, dell'affinità e della parentela del sangue, la pluralità degli individui si intreccia in un solo compatto tessuto fondamentale; dall'ordito delle generazioni e dalla trama delle affinità risulta un tessuto, nel quale ogni filo incrocia e lega tutti gli altri, in guisa che il tutto diventa inscindibile.

Ogni famiglia sviluppa ad un tempo *parentela di sangue* (*Blutverwandtschaft*) e *affinità* (*Schwägerschaft*); in quella essa è chiusa in se stessa, in questa essa è aperta da tutti i lati.

La parentela gentilizia (*Stammverwandtschaft*) è parentela di derivazione, e presuppone una pluralità di famiglie e di generazioni.

Come una forma primitiva di comunione, anche la unità gentilizia (STAMMES-*einheit*) ebbe la sua grande importanza nella storia della civiltà per proteggere la famiglia individuale mediante la forza di una associazione famigliare nel principio della diffusione, nel primo riempimento territoriale dello spazio, nella migrazione, nello stanziamento fisso, per dare ai rapporti di scambio,

in quanto erano possibili, il punto d'appoggio di un'amicizia ospitale molto sviluppata, per impedire, mediante una costituzione determinata della emigrazione e della proprietà agraria, l'urto delle famiglie individuali fra di loro, per opporre alla debole moralità dell'individuo e della famiglia individuale l'argine di una tradizione e di una consuetudine fisse nel diritto, nella economia, nella socievolezza e nella religione. Ma queste funzioni in parte non sono che un bisogno transeunte, in parte trovano a poco a poco la loro soddisfazione in altre forme di unità. Il legame gentilizio perde allora d'importanza.

Quanto più il tronco estende i suoi rami, tanto più i rami estremi incontrano le ramificazioni di altri tronchi prima chiusi in se stessi. Sorge un sistema di tronchi, il quale, nella sua vita incrociantesi ed estendentesi per ogni lato in confini sempre più estesi, sviluppa una nuova individualità più ricca, ma più spirituale, un *popolo*, una nazionalità più grande. Il legame della sola unità di derivazione e di sangue si rilassa coll'allargarsi del vincolo gentilizio, nel vincolo popolare, nel vincolo di razza, in nazione ed in famiglia di popoli nel senso *fisico* della parola.

La comunanza di sangue è qui molto assottigliata. Certo, anche in questo assottigliamento, il sangue è pur sempre « un liquido del tutto particolare », ma l'unità di sangue non è più il solo e ben presto non è più neppure il principale ed il più immediato coefficiente della nazionalità e dell'unità di razza.

L'*unità* dello spirito, simbolizzata nella lingua, acquista un'importanza prevalente; la *purezza* del sangue, la comunanza di derivazione è allora da considerarsi ancora come una sicura base corporale-organica della nazionalità, ma non è più soltanto questa « *nazionalità fisica* » ciò che costituisce quella così straordinaria forza di coesione che è nella così detta nazionalità e specialmente nella nazionalità politica.

Coll'estendersi del tessuto sociale naturale diminuisce la sua *compattezza* naturale ed aumenta la sua compattezza *spirituale*. La forza collegatrice dell'amore di famiglia e della parentela si affievolisce; per contro, a misura che la comunanza di sangue si assottiglia e svanisce il tipo fisico unitario, diventa cemento la comunanza dei costumi, della lingua, della letteratura. Quanto più grande diventa la massa del corpo popolare, tanto più può farsi sentire una semplice unione nello spirito, nella unità dei simboli e della vita spirituale, anche in una crescente commistione del sangue. In una nazione sviluppata, l'elemento determinatore non è più l'unità organico-corporale, ma l'unità di territorio e di coltura.

La nazionalità può affievolirsi fino a non essere più che una pura nazionalità politica, sino alla subordinazione delle differenze di derivazione e di lingua al vincolo della appartenenza allo stesso Stato, vincolo il quale si appalesa come una unità meramente umana d'interesse. Allora, la « unità » non è più una unità pura di derivazione e di razza, la cui fede di battesimo potrebbe a stento venir presentata anche per una sola delle nazionalità attuali, ma una unità spirituale espressa nella comunanza di lingua, di letteratura, di arte, di scienza, di costumi, rafforzata dalla comunanza di interessi materiali, dalla forza storica

della memoria delle stesse grandi vicende, dall'abitudine agli stessi ordinamenti costituzionali e politici, specialmente dalla unità naturale del *paese*.

2) L'unità del paese. — Conterraneità (Landsmannschaft) *e appartenenza allo stesso territorio* (Territorialangehörigkeit) — *L'unità della patria.*

La seconda causa determinatrice di complessi sociali di masse sta nel rapporto colla natura *esteriore*, non nella appartenenza corporale della popolazione alla natura organica stessa.

La natura esteriore, come ambiente mondiale del corpo sociale, denominammo *terra* (suolo e clima); il contenuto del rapporto, realmente attuato, del corpo sociale colla terra, denominammo *stanziamento*. La comunanza di stanziamento è quella che, dopo la comunanza di derivazione, genera la coesione originariamente più forte ed avente la massima importanza, anche nei sommi gradi della civiltà. Vogliono essere qui accennate la unità del luogo nativo (*Heimath*, stanziamento della casa), della *conterraneità* (LANDS*mannschaft*), della *patria*, l'appartenenza allo stesso *Stato*, alla stessa *parte del globo* (REICHS- *und* ERDTHEILS*gemeinschaft*). Come tipo di tutti questi complessi noi sciegliamo il medio, cioè la *conterraneità*.

È naturale che la unità del luogo nativo, come pure quella della derivazione, sviluppi negli stadii inferiori della civiltà la forza più grande e più unilaterale di coesione sociale; imperocchè, in questi stadii la compattezza fisica è più forte, ordinariamente, delle libere combinazioni etiche. La esperienza lo prova compiutamente. Oggi ancora le classi meno sviluppate sono quelle che tengono più tenacemente « alla zolla », non vi è libertà di comunicazioni, di emigrazione che valga a strapparle dalla loro terra nativa, finchè questa fornisce il necessario alla vita, ridotto anche alla più povera misura.

La terra è un insieme di territorii naturali particolari (1). Già l'azione, da lei derivante, che la stessa vita naturale esercita su tutti, il carattere particolare della località chiusa in se stessa, dà agli abitanti lo stesso tipo esteriore e lo stesso temperamento. Più ancora li unisce la unità di abitudini, di istituzioni, di costumi, di leggi, di memorie, di istruzione, di educazione, la comunanza di fortune e di sciagure. Il suolo nativo, il vincolo del luogo, la patria, come il punto più saldo a cui ogni comunanza sociale si riattacca, hanno una grande potenza collegatrice. « Il territorio è non soltanto lo spazio nel quale abita e si trova la nazione, a quella guisa che le varietà delle piante hanno le loro sedi, e le specie animali le loro stanze; esso vuol essere considerato per qualcosa di più che l'oggetto immanente di un lavoro comune che, solo, intreccia in un forte e tenace tessuto gli elementi, prima procedenti soltanto parallelamente, della parentela di lingua e della parentela di generazione. Imperocchè, la divisione di questo lavoro separa i rami speciali, la cui necessaria relazione reciproca fa sentire la necesssità di un'amministrazione stabile, estesa, molteplice; la tradizione dello stesso lavoro, di generazione in generazione, dà al popolo la

(1) V. Capo I, Capit. I.

sua storia e la coscienza di una missione storica, pel cui compimento avvengono i migliori di quei fatti che danno un valore nobilitatore alla vita umana; perfino quelle inesprimibili sfumature dello spirito pubblico e della maniera di vivere, che costituiscono la proprietà spirituale del popolo, sono più o meno connesse colle abitudini del suo lavoro. Un territorio ampio abbastanza da permettere, entro i suoi confini, una molteplicità di vocazioni umane e ricco abbastanza da aver bisogno dello straniero soltanto per l'abbellimento, non indispensabile, della vita, — *questo* territorio, non di recente, ma ereditariamente occupato da un popolo, uno di lingua, il quale colleghi al suo luogo nativo una grande quantità di tradizioni storiche e che spieghi tutte le sue forze economiche e spirituali sotto un governo forte ed uno per adempiere la sua missione nel movimento della civiltà; — *questa* è una immagine, in sè perfetta, di società umana, che nè uno smisurato allargamento consente, senza che diventi incolora, nè la consente una grande restrizione, senza che diventi meschina » (Lotze).

Oltre l'unità di derivazione e di lingua, per una forte nazionalità *politica* è di grande importanza la *unità geografica* di un paese e di un territorio in sè vario. La unità di un territorio chiuso da fiumi, l'essere il territorio bagnato da un mare che ne congiunge le parti (Roma), la unità di un territorio chiuso intorno da catene di montagne, la unità geografica naturale delle grandi isole, rendono possibile la fusione di schiatte e popolazioni aventi una grande differenza « nazionale ».

Il vincolo della conterraneità diventa fecondo nelle fondazioni e nei legati per scopi locali, nelle relazioni di socievolezza, nelle istituzioni di allevamento e di assistenza dei compatrioti fuori del paese, ed in molti altri rapporti.

B) Le masse sociali libere (non determinate nè organicamente nè inorganicamente).

1) Le masse economiche.

a) La stratificazione della proprietà, ossia le *classi*.

Mentre le comunanze di derivazione e di paese originano dalla famiglia e dallo stanziamento e non possono mai deporre il loro carattere di determinazione organico-corporale ed inorganico-territoriale, nelle *classi* si manifestano i primi complessi sociali, i quali sono puramente conseguenze della organizzazione libera delle funzioni sociali.

Il processo inferiore del corpo sociale, cioè il vegetativo, lo scambio di materia, ossia la economia sociale, è la causa generativa della stratificazione delle *classi* e, specialmente, anche delle *condizioni*, come pure delle coesioni locali ed internazionali di commercio o *clientele* (*Kundschaften*).

Ed invero, la stratificazione delle *classi* deriva dalla eguaglianza nelle condizioni di *proprietà economica*. Essa ha radice nelle differenti *grandezze* e nella differente *specie* della proprietà delle fonti d'*entrata*. Così, almeno, ci sembra debba essere compresa la idea, che nell'uso del linguaggio è alquanto confusa, della classe.

La classe è, sostanzialmente, una stratificazione fondata sulle differenze nella

grandezza e nella specie delle proprietà, ed anche sulla proprietà e sulla nullatenenza (non-proprietà, *Nichtbesitz*). Noi troviamo la classe dei ricchi, la classe media, il proletariato, le classi della proprietà immobiliare e della proprietà mobiliare. Certo, la espressione di classe viene adoperata anche in un senso più generale, ma ordinariamente confuso. Noi, per regola, la adopereremo nel senso specifico ora indicato.

Anzitutto, vuolsi meglio assodare che per la formazione delle classi la proprietà delle *sorgenti di entrata*, dei mezzi *acquisitivi*, cioè, la proprietà economica è in prima linea di una importanza decisiva.

La ineguaglianza nella proprietà dei beni dell'economia domestica non è che una conseguenza secondaria dell'ineguaglianza dei mezzi acquisitivi (*Erwerbsvermögen*), ossia un derivato della ineguaglianza nelle condizioni d'entrata. Quando dalla ineguale proprietà di terre, di case, di capitali non affluisse continuamente agli stessi strati una entrata ineguale, la ricchezza nella tenuta domestica degli stessi milionarii svanirebbe in capo a poche generazioni. La ricchezza in valori producenti profitti ed interessi spiega la forza che le classi possidenti acquistano e conservano, forza che dà pure la capacità di conseguire nello Stato e nella chiesa la parte leonina della potenza e delle paghe, di far servire la scienza, l'arte e l'intelligenza alla proprietà o di unirle insieme. La proprietà o non-proprietà dei capitali d'intrapresa e delle sorgenti di reddito, le differenze di grandezza e di specie in questa proprietà, costituiscono la causa generativa della formazione delle classi.

In questi ultimi tempi la classe non possidente ha posto vivamente in questione la proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio, cioè, del capitale. Puossi con tutta ragione sostenere che principalmente la differenza nella proprietà economica od acquisitiva (*Erwerbsbesitz*) ha, fino al giorno d'oggi, governata la formazione delle classi e che continuerà a governarla finchè durerà l'organizzazione, esistita fin qui, dello scambio sociale di materia, cioè, l'attribuzione delle funzioni sociali di produzione e di scambio ad interessi *privati* concorrenti. Voler cancellare dalla storia l'opposizione delle classi, la quale ebbe fin qui una sì potente azione su quella, e volere ad un tempo conservare una economia sociale fondata sulla concorrenza dell'azione acquisitiva privata è, teoreticamente, una contraddizione in sè, ed è, praticamente, una impresa affatto disperata.

Da gran tempo si ebbero le classi dei *ricchi*, la *classe media* e la classe dei *poveri*. Questa formazione di classi non ebbe, però, sempre nella storia gli stessi caratteri e, conseguentemente, lo stesso nome. Essa, inoltre, fu in ogni tempo da altri momenti, non derivanti dalla differenza di proprietà, o in particolar modo acuita o in particolar modo attenuata. Ma la somiglianza e la dissomiglianza delle condizioni economiche di proprietà fu sempre, per la formazione delle classi, decisiva. Anche l'aristocrazia fondiaria fu sempre ad un tempo una classe, e, come tale, fondata su una preeminente proprietà oppure sopra un *dominium utile* sulle entrate di diritto reale dei loro privilegi, dominanti lo Stato e la chiesa.

La *specie* della proprietà, la distinzione della proprietà mobiliare ed immo-

biliare ebbe, in confronto della diversità di *grandezza* nella proprietà, una influenza relativamente minore sulla formazione delle classi, per quanto importante sia una tale distinzione. Ad ogni modo, così è al presente.

Vi sono tempi nella storia dei popoli, nei quali le condizioni private della proprietà si foggiano similmente per la massa del popolo, in quanto viene a costituirsi una stratificazione di *classi medie* preponderante in confronto della grande proprietà e del proletariato. Ma questo stato di cose non si forma da sè e difficilmente può venir mantenuto. Quando pure l'abuso della forza temporale e spirituale non lavorasse a distruggere questo equilibrio della proprietà, quando pure il più potente istinto, quello del mantenimento della famiglia, non tendesse ad accumulare smisurate ricchezze private mediante l'usura esercitata colla preponderante proprietà acquistata, la legge immanente dello sviluppo economico-sociale, secondo cui la grande produzione dà maggiori vantaggi economici, creerebbe pur sempre le differenze di proprietà e lavorerebbe a determinare la divisione economica del corpo sociale in una piccola classe di possidenti ed in un grande proletariato. Sparta, Atene, Roma hanno, sempre più fatalmente, sviluppato questo stato di cose. Il presente lavora a rendere un tale contrasto così profondo come mai fu in tutta la storia del mondo. Si comprenda bene, che dalla illimitata dominazione dello scambio sociale di materia per parte di capitali *privati*, in guerra di concorrenza fra di loro e contro il lavoro salariato, cioè, dalla mancanza di una organizzazione sociale dello scambio sociale di materia non si può, logicamente, attendere altro risultato tranne lo accumulamento di colossali riccchezze private ad uno dei poli della società e di una spaventosa miseria di intiere masse all'altro polo. In ogni corpo sociale il quale arrivi al periodo storico della grande prodûzione ed abbandoni sempre più illimitatamente il suo scambio di materia all'istinto concorrente di guadagno privato, una grande diseguaglianza di proprietà è un fatto assolutamente inevitabile, una sorgente, impossibile a chiudersi, della più pericolosa formazione di classi. Se vi sia probabilità di poter vincere questo fatto, per le cui azioni l'alta coltura dei popoli fu condotta ad una inevitabile decadenza, sarà materia di esame soltanto nella parte speciale consacrata allo scambio sociale di materia ed alla sociale economia. Qui occorreva solo constatare che la proprietà privata dei mezzi d'acquisto, cioè l'organizzazione privatistica della economia privata (1), conduce necessariamente alla formazione delle classi della ricchezza e della miseria, dei possidenti e dei proletarii.

La classe, poi, agisce, quanto al tessuto del corpo sociale, sia in senso disgregativo del tutto, sia in senso rafforzativo dei particolari strati sociali. I ricchi sono tenuti insieme dall'identico interesse di proprietà, dai privilegi di dominazione, dalla socievolezza esclusiva — i nullatenenti dalla solidarietà della lotta del salario e dall'odio comune contro la proprietà. I due strati si organizzano come classi, e mai tale organizzazione fu più metodica e più grandiosa che al presente. Se non che, è la coesione delle masse per la lotta dentro al corpo sociale, la unione dei cointeressati nella guerra civile per l'esistenza. Le alleanze

---

(1) Vedi sopra pag. 206—214.

dentro ciascuna delle due classi, mediante coalizioni e associazioni industriali, non fanno che accrescere i pericoli della rovina di tutta la società, divisa in queste due classi.

Anche nei tempi lodati della prevalenza del medio stato della piccola industria e della piccola agricoltura non si aveva una perfetta pace fra le classi. La massa della borghesia combatteva con vario successo contro gli Stati privilegiati, contro la nobiltà temporale e spirituale. L'avidità delle classi, la pleonexia, come ben la chiamarono i politici della Grecia, ebbe una forza esplosiva massima anche al tempo del medio stato dei popoli antichi e moderni. Negli stadii più elevati dello sviluppo storico quest'azione s'accrebbe infinitamente; imperocchè altri contrasti, i quali neutralizzarono fin qui il contrasto delle classi, perdettero d'interesse. Il principio d'autorità, il quale teneva quieti i non possidenti, fu posto in disparte, e fu, per contro, creato dal capitale stesso un accumulamento, gravido di fermentazioni, del proletariato. Nessun periodo storico ha, come il presente, potuto osservare da sè quanto la coscienza della classe domini allora sia i possidenti, sia i non-possidenti. Se non che, se riuscirà fatto alla umanità di arrivare da una organizzazione capitalistica dello scambio universale di materia ad una organizzazione sociale, pur conservando ed accrescendo le garanzie della economia privata, essa potrà trionfare dell'opposizione di classi derivante necessariamente dalla ineguaglianza dei mezzi privati d'acquisto, rompere il circolo infecondo della reazione e della rivoluzione, della oligarchia e della oclocrazia. Fortunatamente, molti segni ne dicono che ciò è possibile.

b) La stratificazione secondo il lavoro, ossia le *professioni* (complessi vocativi).

Presa nel suo senso naturale, la professione di un individuo significa la sua appartenenza *ad una qualche determinata funzione* (*Beruf*) sociale.

In questo senso, le professioni si distinguono quantitativamente nelle numerose professioni *materiali*, *economiche* e nelle meno numerose professioni non-economiche. Le professioni economiche non sono le professioni uniche, sebbene abbraccino la massa del popolo.

Il *lavoro* in *ciascuna* specie particolare di funzione fonda l'appartenenza alla stessa professione. Sebbene non le sole funzioni di scambio materiale, ma anche i lavori di funzioni immateriali determinino la professione, tuttavia noi tratteremo qui della professione in generale. Le funzioni « materiali » abbracciano però sempre la gran massa della popolazione e, in via secondaria, anche la funzione immateriale (non produttiva, non commerciale) è un mezzo d'acquisto per le condizioni « più elevate ». La specie del *lavoro* funzionale costituisce la professione, come la grandezza e la specie della proprietà produce la stratificazione delle classi.

Le professioni economiche (*wirthschaftliche Stände*), in complesso, chiamansi anche *professione nutritiva* (*Nährstand*). La professione nutritiva, nelle condizioni dell'epoca storica attuale, si distingue nelle professioni della *produzione primitiva* (*professione agricola*), nella *professione industriale* e nella *professione commerciale*.

Nelle meno numerose professioni non-economiche si ha naturalmente, dal punto di vista funzionale, la seguente naturale gradazione:

a) le professioni dell'attività sociale *protettrice*, specialmente la professione militare, la professione medica ed altre professioni, la cui funzione consiste in servizi difensivi personali;

b) le professioni che inservono al mantenimento positivo *spirituale* ed all'intrattenimento: le *professioni dell'insegnamento*, le varietà di funzioni di divertimento mediante *esecuzioni artistiche*, ecc.;

c) le professioni che attendono al commercio sociale dei beni delle persone, delle idee, cioè di *trasporto* e di *comunicazione;*

d) le *professioni di funzioni politiche;* la più pura manifestazione di questa serie è la professione di impiegato; (la nobiltà sorse da una confusione della funzione politica colla unità di derivazione, colla organizzazione territoriale e colla stratificazione della proprietà, confusione che, ad una certa epoca intermedia della storia, si verifica naturalmente);

e) le professioni *ideali:* dotti, artisti, ministri di religione.

Secondo che la funzione è pubblicamente organizzata, oppure è oggetto della libera scelta e determinazione privata, tutte le sovra indicate specie di professioni si dividono in due grandi gruppi: nel gruppo delle funzioni immediatamente sociali ed in quello delle funzioni *private* (mediatamente sociali).

Le funzioni economiche sono precipuamente funzioni private; certo, secondo i principii del socialismo, dovrebbero diventar anch'esse funzioni immediatamente sociali. Le professioni extra-economiche sono precipuamente funzioni immediatamente sociali; ma rare non sono le eccezioni; basta pensare ai medici, agli insegnanti privati, alle arti liberali, ecc.

In mezzo a tutte le opposizioni fra i singoli appartenenti alla stessa funzione, pure la conformità di funzione sociale genera in complesso una conformità di pensieri, di sentimenti, di tendenze, di interessi, di costumi, di pregiudizii e di modi di vedere, cioè, un complesso funzionale di masse. Questa conformità è il fondamento della utilità che apporta la comunanza di stato per la comunione dell'assicurazione, dell'assistenza degli infermi, per l'istruzione e l'educazione, per la socievolezza e per la vita dei partiti. Da tempo, quindi, si cercò di riattaccare al sistema delle professioni la organizzazione economica, educativa, sociale e politica del corpo sociale.

La società moderna è animata, quanto alla politica costitutiva del corpo sociale, da uno spirito *anti-professionale*. Spesso anche si sente ripetere « che non vi sono più stati » e che non ve ne debbono più essere. Eppure, stati (*Stände*) vi sono, e stati vi dovranno essere sempre. Solo le funzioni *economiche* furono, come stati, *disgregate* dal moderno individualismo; ma gli stati dei militari, degli insegnanti, degli impiegati, degli artisti, dei ministri di religione non poterono, neppure dall'epoca moderna, venir disciolti, e l'influenza di queste ancor potenti stratificazioni di stati non può venir disconosciuta. La classe militare è, dopo Napoleone III e Bismark, qualche cosa di più che un'ombra.

Anche per le stesse funzioni sociali, uomini liberali e dotti nella scienza di

Stato, come R. di Mohl, desiderano una nuova organizzazione professionale. Il complesso delle professioni economiche rappresenta, per la grande massa del popolo, la stratificazione più importante, e non potrà per lungo tempo venire abolita. Sebbene l'antico sistema economico professionale sia stato disciolto, ed anche per buoni motivi, sebbene una nuova organizzazione professionale della società abbia poche probabilità di attuazione, pure, questa naturalissima fra le stratificazioni e derivante dalla progressiva differenziazione del lavoro funzionale sociale farà pur sempre valere la sua importanza e, secondo ogni verosimiglianza, sopravviverà all'individualismo dominante, a cui certo non rimprovereremo il merito negativo della distruzione degli antichi Stati.

Ma potrà *questo moderno individualismo* stesso esser quello a cui riuscirà un nuovo ordinamento professionale delle stratificazioni funzionali economiche? No certamente. È una contraddizione logica che liberali anelino a nuovi stati nel campo funzionale economico. Una nuova organizzazione professionale per le masse produttive del popolo non potrà di nuovo conseguirsi, finchè conserverà la sua forza il principio dominante dell'êra liberale, la concorrenza individuale pel massimo guadagno, cioè, il capitalismo.

La guerra sfrenata di tutti gli esercenti la stessa professione gli uni contro gli altri è una lotta per l'esistenza di tutti contro tutti, dalla quale non può derivare che l'inimicizia generale, non l'unità. I ministri di religione, gli artisti, gli insegnanti, gli ufficiali, gli impiegati, gli avvocati costituiscono ancora stati (*Stände*) e sono capaci di attuare istituzioni professionali (p. e., casse di pensioni, giudizii disciplinari) in forme adatte ai tempi; le professioni non liberali riescono tutt'al più ad una persecuzione comune degli interessi complessivi più universali.

Epperò, *nel seno di tutte* le professioni economiche crescono ogni giorno il contrasto di *classe* fra i possidenti ed i non-possidenti e la organizzazione per la lotta contro la classe avversaria. Oltre questa doppia organizzazione di guerra, nel seno delle professioni economiche viene necessariamente e realmente creata dalla concorrenza una quantità di contrasti disgregatori. Noi vediamo, ad esempio, intraprenditori dello stesso ramo d'industria o di commercio in una unione molto rilassata, tanto più rilassata quanto maggiore è la guerra di con-concorrenza che essi si fanno. La stessa coesione delle clientele, dei mercati di approvvigionamento e di sbocco non ha consistenza alcuna.

È lo stesso principio dell'individualismo quello che conduce alla completa dissoluzione degli stati professionali economici. Anche gli altri stati hanno, del pari, le loro connessure guaste, ma non assolutamente nella stessa proporzione, e solo in quanto anch'essi caddero sotto il principio della concorrenza e dell'individualismo.

Così, per naturale conseguenza, nella sfera dell'economia sociale non vi è più una stratificazione di stati, ma soltanto una stratificazione di classi, eccettuato lo stato degli impiegati di commercio e simili. Tutti i tentativi per ristabilire l'organizzazione professionale e per vincere, così, il contrasto organizzato delle classi — mentre non si può presentare o non si vuole introdurre un principio migliore del principio isolatore della illimitata concorrenza privata — sono

tentativi confusi, non pratici e non a torto sospetti, presso i contemporanei, di una vaga reazione verso l'antico sistema degli stati.

La stessa specie di professione anima dello stesso « spirito » in tutto il paese, anzi anche oltre i confini dello Stato, coloro che vi appartengono. Si parla dello « spirito professionale ». Altra cosa è lo « spirito di corpo ».

Questo è la identica maniera di sentire fra gli appartenenti allo stesso corpo istituzionale *in sè chiuso*, p. e. ad un determinato esercito, alla Chiesa protestante di un paese, al clero cattolico, unitariamente organizzato, di tutti i paesi, alla classe degli impiegati, oppure ai singoli rami principali d'impiegati di un determinato paese, al corpo dei lavoratori di una fabbrica.

La istituzione, nella quale debba svilupparsi uno spirito di corpo fra coloro che vi appartengono, deve, in ogni caso, essere un gran corpo.

c) Mercato locale ed internazionale. Clientela.

Mentre gli stati (*die Standschaft*) derivano dall'esercizio della stessa professione, il complesso delle pratiche (mercato, *die Kundschaft*) deriva da rapporti fissi nello spaccio (*Vertrieb*) e nell'approvvigionamento (*Bezug*) dei prodotti e dei lavori di professioni *private*.

Esso appartiene, quindi, principalmente al campo dello scambio sociale di materia. Ma qualunque servizio professionale genera un complesso di pratiche. Le professioni liberali, certo, amano chiamare il complesso delle loro pratiche con un altro nome, con quello di *clientela*.

La clientela non si limita ai fatti dello smercio e dell'approvvigionamento in un determinato circolo di scambio.

Una volta formata, essa precorre questi fatti, come *abitudine determinatrice*. È quest'abitudine quella che, mediante il simbolo della ditta, permette di considerare la cerchia delle pratiche come una merce e di fare della ditta qualche cosa di alienabile.

Del resto, il complesso sociale informe della clientela non è limitato alla conservazione di abitudini commerciali. Fra la pratica e la ditta, fra il cliente ed il patrono hanno luogo numerosi rapporti personali. Questi si manifestano esteriormente tanto nelle più delicate forme di attenzione personale, quanto in atti crassi di quella liberalità che — secondo un non meno crasso proverbio — getta il prosciutto dalla parte del lardo.

Le clientele internazionali o le così dette *relazioni commerciali* diventano un complesso cosmopolitico di masse che fa sentire il suo peso nella bilancia della politica estera.

2) Amicizie e complessi di socievolezza.

Dopo i tessuti connettivi derivanti dalla comunanza di stanziamento, di generazione, di proprietà, di professione, occorre menzionar quelli che derivano dalla sfera dell'intrattenimento *spirituale* popolare, dell'*istruzione* e dell'*educazione*, dell'*amicizia* e della *socievolezza*.

a) L'amicizia.

Essa è una integrazione *spirituale* reciproca, nell'amore personale, di caratteri diversi.

L'amicizia rassomiglia al *matrimonio* in ciò che essa rappresenta l'integrazione *spirituale* di individui diversi nella *intiera* pienezza di tutte le relazioni della vita. Ma si distingue dal matrimonio per l'assenza di ogni elemento sensitivo-organico e, già per questo motivo, non è circoscritta a determinati circoli naturali di persone.

L'amicizia è affine alla *socievolezza* pel carattere di un *dare* e di un *ricevere* libero, spirituale, in una guisa giuridicamente informe e sciolta; ma in profondità, pienezza, intimità di intrattenimento spirituale reciproco essa è di gran lunga superiore al circolo unicamente socievole.

L'amicizia non è esclusiva ma abbraccia, in una progressiva propaganda, gli amici di tutti gli amici. Essa è o deve essere *costante*. Essa è al di sopra di ogni divisione di spazio, di derivazione, di nazionalità. Essa, come un vincolo libero, corre attraverso e fra tutte le unioni naturali. Essa ha relazione con tutti gli interessi, condivide beni materiali e ideali d'ogni maniera, si trasforma in ospitalità.

L'amicizia e la ospitalità costituiscono, attraverso tutto il corpo sociale, un tessuto estremamente delicato e sensibile, il quale divide intimamente tutti i casi piacevoli e dolorosi e vi reagisce. In ogni scelta e formazione di partiti puossi osservare la importanza di questo tessuto, e nelle « raccomandazioni », nelle « presentazioni », negli indirizzi, la sua importanza sociale.

L'amicizia agisce, come rapporto puramente umano, già nel primissimo stadio della umana associazione, in quanto essa, colla forza spirituale d'attrazione di caratteri elettivamente affini, supera e rimuove tutti gli ostacoli di forme esclusive naturali di associazione. Quanto più individuali sono i caratteri e liberi da contrasti di interesse privato, tanto più viva diventa la loro amicizia. Per le stesse amicizie fra Stati e popoli sta il principio fondamentale: non il prossimo ma il prossimissimo.

b) I complessi di socievolezza.

I complessi di socievolezza — circoli, conversazioni, sale — sono luoghi di comunicazione di beni (ospitalità), essi costituiscono il terreno sul quale i sessi si avvicinano, servono alla educazione spirituale ed alla comunicazione ideale, sono una occasione di intrattenimento politico, di critica, di agitazione, giovano all'istruzione scientifica ed alla eccitazione religiosa, sono il campo di una estesa produzione estetica mediante la musica, la danza, il giuoco, la mimica, come pure della esposizione di ornamenti, di opere d'arte.

Il circolo della socievolezza è già molto più ampio di quello dell'amicizia, e lo scambio reciproco spirituale e materiale che vi si opera meno universale. Ma non vi è interesse umano, il quale non vi trovi l'eccitazione di un interessato per parte di altri interessati. Per la stessa vita sociale si ricevono, nella socievolezza, comunicazioni ed eccitazioni. Ma qui un solo aspetto si presenta di tutte

le relazioni della vita; il contenuto della socievolezza non è un lavorare, uno studiare, un insegnare, un godere per se stesso, ma il suo carattere si è quello di sviluppare liberamente tutta la *personalità* e foggiarsi su quella degli altri, « intrattenersi » e ristorarsi spiritualmente, il fare conoscere alla società il proprio valore in belle forme, ornate ed eleganti, il far vedere ad altri i mezzi proprii, la propria ricchezza, e la abilità personale. La socievolezza è un dare e un ricevere pluri-laterale, ma fuggevole e leggero, di beni spirituali, una forma di reciproco intrattenimento spirituale.

Ma i « circoli » che essa crea diventano complessi di masse che esercitano grandi influenze anche nell'intrattenimento fisico, nella economia sociale, nella politica (« politica da caffè! »).

Il corpo sociale è ad ogni dato momento, per effetto sia delle sue innumeri amicizie, sia dei suoi circoli di socievolezza, una massa di complessi personali dominata da affinità elettive e da antagonismi. Le attrazioni e le ripulsioni determinate dall'amicizia, dalla socievolezza, come pure dalla comunanza di educazione, operano in tutte le direzioni e non sono de trascurarsi neppure per la politica, la quale ne viene così facilmente promossa od impedita.

Specialmente gli strati di socievolezza, determinati « circoli », « *salons* », « *clubs* », « chiesuole », ecc., diventano il campo nel quale i più importanti movimenti materiali ed ideali trovano il loro primo avviamento, la loro continua agitazione e spesso la loro ultima decisione. Spesso egli è a queste mutue relazioni che è necessario porre la leva, per dare un buon indirizzo alle cose economiche, politiche ed ecclesiastiche. L'individuo si lascia difficilmente cacciar via dalla rete delle sue amicizie e delle sue relazioni sociali, ma in questa rete si lascia cogliere quasi per ogni cosa. Dei singoli circoli sociali si può spesso con tutta certezza predire quale sarà il loro contegno in determinate questioni e in determinati fatti della economia sociale, della politica, dell'arte, della religione.

La stratificazione sociale, adunque, del popolo va molto al di là degli scopi prossimi di eccitazione spirituale e di personale integrazione. Complessi di masse già costituiti si rafforzano volontieri mediante una socievolezza esclusiva, mediante l'esclusivismo dei loro circoli, d'onde la saldezza dei relativi tessuti ne viene rinvigorita.

3) I complessi di masse fondati sulla conformità di idee, di sentimenti, di tendenze: scuole, direzioni artistiche, unità nei costumi e nel diritto, partiti.

Già vedemmo come il lavoro spirituale, nella sua divisione secondo le varie vocazioni, sia la causa determinatrice delle *professioni ideali* (*ideale Berufsstände*).

Qui è a vedersi ancora come, non soltanto la intiera attività professionale, ma la stessa unità di *singole* convinzioni intellettuali, estetiche ed etiche conduca a complessi sociali di masse, aventi una massima importanza per le loro buone o cattive influenze.

Le intelligenze partecipanti ad una identica direzione scientifica, ad una

identica concezione metafisica del mondo, costituiscono una *scuola* e sostengono dappertutto e nello stesso modo il principio scolastico. Queste scuole fanno all'occasione girare il capo non solo a se stesse, ma anche ad un popolo, ad uno Stato intiero e cercano — *nomina sunt odiosa;* A. Lange li chiama i varii: «.... *iani* » — di ridurre nel loro esclusivo potere la stampa critica, le cattedre, le direzioni delle scuole e perfino le supreme cariche dello Stato. I ministri della pubblica istruzione, i rettori delle università hanno spesso il loro a fare colle chiesuole scolastiche. Spesso queste critiche accademiche intralciano il cammino alle forze più capaci.

Similmente, nella vita estetica del popolo si formano *direzioni artistiche* esclusive, chiesuole teatrali colle loro relative *claques*. Anch'esse impongono al pubblico una qualunque musica del presente o dell'avvenire. Nel campo artistico, derivano dalla unità di direzione estetica importanti coesioni, le quali, nelle azioni loro, oltrepassano di gran lunga lo stesso circolo della creazione artistica.

Tanto meno può lo stesso fenomeno recar meraviglia nel campo della manifestazione sociale *della volontà*.

Esso si mostra qui in una doppia guisa: prima, come « invisibile comunione » di tutte le persone state soggette agli stessi costumi ed allo stesso diritto e seguaci *delle stesse abitudini*, poi, come il complesso di tutte le persone che si propongono gli stessi scopi *speciali*, cioè, come unità di partito.

L'uguaglianza del diritto, dei costumi e delle abitudini deriva dalla eguaglianza delle condizioni naturali esteriori, della derivazione, della classe, e della professione. Quindi, la unità dei costumi e delle abitudini apparisce pure come un coefficiente dei già menzionati complessi derivanti dalla comunanza di conterraneità, di professione, di classe. Essa diventa poi un momento capitale della « nazionalità politica »; lo Stato è il popolo in una coordinazione unitaria di volontà e di forza. La centralizzazione politica è solo possibile dove la massa del popolo è fusa negli stessi costumi, nelle stesse abitudini, nelle stesse convinzioni giuridiche; Federico il Grande e Napoleone I hanno energicamente segnalato questo momento della nazionalità fisica, nei noti loro detti intorno alla nazionalità politica. Del resto, quanto più grandi si fanno gli Stati, tanto meno può concepirsi una eguaglianza assoluta di costumi e di abitudini.

Dei *partiti* si potrà tenere ampiamente parola più sotto, quando esporremo la dottrina della determinazione della volontà sociale. Là vedremo che la libera unione per la determinazione della volontà sociale a determinati scopi — agitazione — costituisce il contenuto proprio della vita del partito. Quanto più energicamente un popolo intraprende le agitazioni, tanto più si produce in esso una stratificazione di partiti. Anche questa stratificazione diventa un importante punto di collegamento per la vita di socievolezza, per la vita politica od altra della società. L'appartenenza allo stesso partito penetra anche la vita di socievolezza ed il sistema di assistenza e, per contro, rompe spesso i vincoli più delicati. Spesso la forza del partito vince ogni buona volontà od intelligenza degli individui, e quando la società è guidata da incapaci, facilmente si giunge

fino al punto che il partito, così come la classe, arma gli uni contro gli altri i membri dello stesso corpo e sconnette il tutto. Già alla culla della Unione Americana, Washington diede i più insistenti avvertimenti contro la dominazione delle chiesuole e dei partiti. Quanto potente sia il vincolo e l'antagonismo della stratificazione dei partiti, lo mostra il fatto, confermato da una vecchia esperienza, che la attuazione pratica viene spesso felicissimamente lasciata ai capi di quei partiti, i quali fecero la maggiore e la più lunga opposizione al principio vincitore; con ciò, si tolgono le ultime resistenze. La disgregazione di partiti nocivi e la formazione di partiti fecondi è uno dei compiti più importanti e più difficili di coloro che governano la società.

4) *La unità di* credenza.

La forza, insita nelle profondità dell'animo, della tendenza trascendentale dello spirito umano, specialmente nella sua estrinsecazione religiosa immediata, fu già da noi indicata. La unità di credenza religiosa, quindi, verrà a costituire complessi sociali di masse così compatti, ed animati da sentimenti così potenti come nessun altro coefficiente di unione sociale. Ciò è, in fatto, compiutamente provato dalla storia di tutti i tempi. La unità di credenza gareggia perfino colla forza del sentimento nazionale di un'epoca non chiesastica.

I seguaci della stessa credenza tendono gli uni verso gli altri e resistono agli oppositori della credenza loro anche quando non trattasi *immediatamente* di cose confessionali e religiose. Una troppo profonda scissione confessionale della popolazione è, quindi, uno dei più grandi ostacoli alla centralizzazione, anzi ad una solida coesione dello Stato. La scissione confessionale diventa allora formalmente disgregatrice, come la opposizione di classi e di partiti. Per contro, la conformità nelle pure credenze religiose si appaleserà come una base principale dello sviluppo unitario e pacifico di corpi sociali, che altrimenti sarebbero travagliati da divisioni. Se non che, essa è a troppo caro prezzo comperata coll'abbassamento della chiesa ad una istituzione dello Stato per la polizia delle anime, mediante potenti unioni religiose; imperocchè, la religione stessa ne viene falsata ed aperto il cammino al più fatale despotismo della potenza dello Stato sulle anime così come sui corpi.

Una saggia politica tratterà con circospezione questo tessuto connettivo, nè lo irriterà inutilmente.

5) *L'unità linguistica, la nazionalità linguistica.*

Anche l'unità di lingua è un frutto della comunanza spirituale e del lavoro spirituale collettivo. Paragonata coi complessi accennati ai n. 3 e 4 e derivanti anch'essi dalla vita collettiva, la unità di lingua è *la più universale* projezione dell'unità spirituale del popolo, cioè, la projezione nella direzione del mezzo *esteriore* di ogni scambio d'idee, anche del popolare.

Quindi la unità della lingua è bensì un vincolo più esteriore che non quello

della unità di credenza, ma esso viene continuamente rinnovato nel più ordinario lavoro ed ha una manifestazione più estesa. La lingua è *la capitalizzazione simbolica di tutto il lavoro storico spirituale*, il simbolo esteriore del carattere spirituale di un popolo, e questo capitale viene, già fin sulle ginocchia materne, comunicato ad ogni membro del popolo. Nelle idee del linguaggio materno tutti ricevono lo stesso strumento logico del pensiero, nelle sue voci risuona il sentimento proprio della nazione e della schiatta, sulle sue formole, sui suoi proverbi è formata del pari la volontà di tutti. I tesori linguistici della profana letteratura e delle sacre scritture appartengono a tutto il popolo. Nella lingua di una nazione incivilita sta il palladio della sua natura spirituale. La soppressione del linguaggio è da ogni membro del popolo sentita come se gli venisse strappata la lingua; soltanto rozzi uomini possono commettere questo delitto su tutto un popolo (1).

---

(1) Il progetto di una *legge di nazionalità* per la *Boemia*, del 1871, tentò di stabilire la pace delle lingue sul piede *della più perfetta eguaglianza giuridica* della lingua tedesca e della lingua boema, colle più estese garanzie (votazione parlamentare per curie in tutte le materie riguardanti la lingua e l'istruzione, ecc.). Esso quindi tutelava la lingua della minoranza, la lingua tedesca, come la lingua della minoranza non era mai stata tutelata in nessun luogo; pure, *a motivo* di questo progetto, *respinto dal Parlamento boemo*, si volle tacciare il ministero Hohenwart di osteggiare l'elemento tedesco!! Certo, fra coloro che facevano tale rimprovero non vi era un solo uomo *d'onore*, il quale avesse realmente letto il testo del progetto. Io credo di essere personalmente in ragione di riferirne qui le disposizioni principali, tanto più che trattasi della *urgente* soluzione di un problema estremamente difficile:

Legge riguardante la tutela della eguaglianza di diritto della nazionalità boema e tedesca nel regno di Boemia. — Coll'approvazione, ecc. Io dispongo quanto segue: — § 1. In tutte le relazioni di diritto pubblico e civile, le popolazioni boema e tedesca nel regno di Boemia hanno egual diritto al rispetto, alla tutela ed alla cura della loro nazionalità e specialmente della loro lingua. — § 2. Gli appartenenti ad una nazionalità del paese non possono, a pari circostanze, venire trattati, — nè con leggi, nè con disposizioni delle autorità, nè in rapporto al godimento di ogni specie di istituzione pubblica, mantenuta coll'ajuto di mezzi generali del paese, — meno favorevolmente che gli appartenenti all'altra popolazione. Ciò vale specialmente per ciò che riguarda l'elettorato attivo e passivo pei pubblici corpi rappresentativi, la uguale ammessibilità, a capacità uguale, agli impieghi ed alle cariche pubbliche, la uguale considerazione nella determinazione delle circoscrizioni amministrative e giudiziarie, per ciò che riguarda la lingua delle autorità e delle istituzioni pubbliche e degli abitanti nelle loro relazioni con esse, come pure per ciò che riguarda l'eguale diritto ai mezzi ed alle istituzioni pubbliche per l'educazione. — § 3. Le leggi del paese devono essere presentate all'approvazione, approvate e pubblicate nelle due lingue. In tutte le discussioni del Parlamento, ogni membro può servirsi a sua scelta dell'una o dell'altra lingua. Tutte le comunicazioni del Governo al Parlamento, come pure tutte le proposte e le risoluzioni nel Parlamento, devono venire espresse nelle due lingue; i processi verbali del Parlamento saranno redatti e pubblicati nelle due lingue. Il presidente del Parlamento ed i suoi rappresentanti devono possedere le due lingue. — § 4. I circoli amministrativi, giudiziarii ed elettorali devono essere distribuiti in guisa che ciascuno di essi consti, possibilmente, di comuni della stessa nazionalità. — § 5. La lingua ufficiale dei comuni viene determinata dalla rappresentanza comunale. Se elettori del comune vi fanno eccezioni, la lingua ufficiale sarà determinata

Si fa chiaro, quindi, che la nazionalità linguistica supera in importanza, per la coesione sociale nelle epoche più inoltrate di sviluppo, la nazionalità di derivazione.

Popoli misti, i quali abbiano realmente fusi insieme i loro ingredienti, creano una *nuova unità linguistica*. E questa nuova unità linguistica — si pensi ai Francesi ed agli Inglesi — diventa la base di un sentimento nazionale intensissimo nei popoli misti realmente fusi; la carne e lo spirito di popoli fisicamente diversi vengono uniti in un solo unico getto, l'incrociamento organico e spirituale delle razze ha, allora, creato non popoli bastardi, ma nuove nazionalità sane. Ma un tal processo di fusione non può essere compito arbitrariamente mediante una risoluzione parlamentare. Esso può riuscire soltanto ad un lungo lavoro di governo e di amministrazione, solo in circostanze storiche favorevoli e negli *stadii primitivi* della civiltà. Nazionalità linguistiche, le quali abbiano

---

alla maggioranza assoluta dei membri del Comune aventi il diritto elettorale. Se in un comune si ha una minoranza nazionale uguale ad un quinto, almeno, degli elettori, allora in questo comune l'altra lingua in tanto entrerà nell'uso uffiziale in quanto i membri del comune possono servirsene nella rappresentanza, tutti i manifesti pubblici dovranno farsi in tale lingua, e, nelle relazioni degli organi del comune colle parti, dovranno accogliersi ed esaminarsi i memoriali in tale lingua concepiti, e parimenti in tale lingua estendersi, a richiesta, processi verbali. Questa applicazione dell'altra lingua dovrà, in ogni caso, aver luogo nella capitale del Regno. — § 6. La lingua della maggioranza della popolazione di un circolo è anche la lingua ufficiale della sua rappresentanza. Se in un circolo vi è anche un solo comune dell'altra nazionalità, la sua lingua potrà venir usata ufficialmente, a tenore del § 5, capoverso 2. — 7. La lingua ufficiale della rappresentanza del distretto deve servire pure come lingua ufficiale delle autorità distrettuali centrali e dei tribunali. Ma in tutti questi, e nei loro rapporti colle parti è, a richiesta di queste, ammessa l'altra lingua, in quanto possono essere ricevuti ed esaminati memoriali e fatti processi verbali in questa lingua. — § 8. Le autorità coordinate, nei rapporti fra di loro, come pure le autorità subordinate nei loro rapporti colle superiori, si serviranno della loro lingua ufficiale. Le autorità civili imperiali e regie daranno le loro istruzioni alle autorità inferiori nella lingua di queste. Come lingua ufficiale di tutte le autorità civili imperiali e regie, la cui azione si estende a tutto il Regno, dovranno venire egualmente impiegate la lingua boema e la tedesca. Le autorità centrali ed autonome stabilite per l'amministrazione di tutto il paese, come pure le corti giudiziarie chiamate a pronunziare in ultima istanza, devono essere composte in guisa che la discussione vi si possa fare in entrambe le lingue. — § 9. Nessuno può essere ammesso come impiegato di concetto o come giudice presso le autorità centrali del regno di Boemia, se non sa parlare e scrivere entrambe le lingue. Finchè vi saranno in Boemia al pubblico servizio impiegati i quali conoscano una sola lingua, si procurerà di applicarli solo a quegli uffici nei quali la loro lingua è lingua ufficiale. Le autorità autonome procureranno che l'impiego della lingua della minoranza (§§ 5 e 6), in quanto debba aver luogo secondo la legge, possa venire compiutamente attuato. — § 10. A tutela della inviolabilità della eguaglianza giuridica delle due nazionalità, il Parlamento verrà diviso in *curie nazionali*. — § 11. Le curie nazionali saranno formate nel seguente modo: i rappresentanti dei distretti elettorali dei Comuni urbani e rurali appartengono alla curia di quella nazionalità a cui il loro distretto appartiene. I rappresentanti dei distretti di lingua mista, i rappresentanti delle grandi proprietà e della grande industria, come pure gli investiti di voto virile sceglieranno, al loro entrare nel Parlamento, se e a

già raggiunto una lingua popolare bene sviluppata e creato una grande letteratura, possono venire annientate, ma non fuse in un altro popolo. Ogni tentativo di amalgamazione deve, in tali condizioni, andar fallito; come tentativo di assassinio su popolazioni aventi la coscienza di se stesse, esso genera sollevazioni e fa di intiere nazioni e dei popoli loro affini per razza e per lingua, nemici mortali delle costituzioni e dei governi oppressivi.

Riuscisse pure alla massima delle ingiustizie politiche la soppressione di una lingua già formata, essa avrebbe bensì strappata la lingua al popolo oppresso, ma lo avrebbe ad un tempo mutilato, nè lo avrebbe reso di natura uguale a quella del popolo oppressore; imperocchè la lingua è il risultato dello stesso sviluppo storico spirituale, di cui il popolo è e rimane, *in tutti* i rapporti della sua vita, il prodotto speciale. Colla lingua di un popolo straniero non se ne prende pure la storia ed il carattere. E la conseguenza ne è la formazione di una razza mista, la quale spesso riunisce più le cattive che le buone qualità dei due popoli, dell'oppressore e dell'oppresso, brutalità e servilismo. I grandi pericoli che preparano ad uno Stato i contrasti di nazionalità e di lingua (come di

---

quale curia intendono di appartenere; però, quei rappresentanti della grande proprietà i quali hanno essi stessi una grande proprietà, possono entrare soltanto in quella curia, nel cui territorio linguistico è posta la loro grande proprietà. All'aprirsi di una nuova sessione del Parlamento, le curie nazionali si costituiranno ed eleggeranno il loro presidente. Nel regolamento del Parlamento si adotteranno le disposizioni necessarie perchè le curie possano esercitare i diritti che loro appartengono. — § 12. Ogni curia nazionale può, ad ogni votazione del bilancio, pretendere che le somme ivi stanziate per scopi scolastici ed educativi, in quanto esse non trovino impiego per istituzioni comuni alle due nazionalità, siano applicate ad istituzioni educative della sua lingua, in proporzione del provento delle imposte nei distretti della sua nazionalità. Nella stessa proporzione, essa può pretendere l'assegno del provento dei fondi applicati a questo scopo, in quanto essi non abbiano una destinazione speciale. Ogni curia nazionale potrà fare un riparto speciale fra i distretti ed i Comuni della sua nazionalità per istituzioni educative della sua lingua. L'esercizio dei diritti accordati alle curie colle precedenti disposizioni sarà regolato da una legge. Secondo lo spirito di questa disposizione, la legge procurerà che anche le minoranze nazionali nei distretti e nei Comuni possano, sotto l'osservanza delle leggi scolastiche del paese, provvedere alla fondazione ed alla direzione di istituzioni per l'educazione della gioventù della nazionalità loro nella loro propria lingua, in proporzione della parte loro pertoccante sulle entrate distrettuali e comunali destinate a scopi educativi, oppure secondo uno speciale riparto, o con mezzi proprii. — § 13. Ogni curia nazionale può pretendere che quelle disposizioni di un progetto di legge le quali riguardano l'uso della lingua nella vita pubblica, presso le autorità ed in quelle istituzioni educative che non sono esclusivamente destinate all'altra nazionalità (§ 12), vengano, dopo la seconda lettura nel Parlamento, sottoposte ancora ad una votazione per curie. E ciò, anche per le leggi da farsi per l'ulteriore esecuzione di questa legge. — § 14. Nella elezione di deputati del Parlamento per corpi rappresentativi, a cui il regno di Boemia prende parte con altri regni e paesi dell'Impero, almeno un terzo degli eletti deve essere tolto dalla curia boema ed almeno un quarto dalla curia tedesca. — § 15. L'eguaglianza di diritto delle due popolazioni è posta sotto la salvaguardia del giuramento della Corona. — § 16. La presente legge, per ciò che riguarda qualunque sua modificazione, sarà considerata come legge fondamentale del paese. Ogni sua modificazione dovrà, inoltre, per essere valida, venir approvata da entrambe le curie nazionali del Parlamento.

confessione e di classe) possono venir tolti solo col favorire gli interessi, i sentimenti, le tendenze umane generali, colla circoscrizione dei contrasti nella loro propria sede, con una costituzione che lasci alle qualità naturali il loro proprio campo, ma non mai con una brutale oppressione e, meno ancora, con una costituzione la quale tutte le decisioni e così anche le materie interessanti le confessioni e le nazionalità trasporti continuamente dalla loro sede periferica nella vita centrale dello Stato.

La unità della lingua si appalesa funzionalmente utile specialmente per la organizzazione della socievolezza e per l'istruzione (la quale nei paesi di nazionalità mista creerà sempre scuole nazionali), — quindi per la cura della lingua e della letteratura, di certe arti, specialmente del teatro, — finalmente, pel mantenimento di riunioni, per la costituzione militare, per la circoscrizione territoriale e per l'amministrazione politica.

6) *La unità* politico-*storica.*

Uguaglianza di tradizioni, comunanza di vicende, la memoria delle fortune e delle sventure toccate in comune, l'abitudine creata dal tempo alla stessa dinastia ed alla stessa organizzazione amministrativa e militare, — specialmente quando queste, con equa giustizia, ebbero riguardo alle parti del corpo sociale fisicamente e linguisticamente diverse — concorrono potentemente alla forza della coesione sociale.

Gli Stati, uni di razza e di lingua, a cui si venga ad aggiungere questo elemento popolare *storico*, diventano affatto inscindibili. Stati, per contro, privi di unità di derivazione e di lingua, i quali, però, abbiano raggiunto la forza collegatrice di tradizioni comuni, non potrebbero fare una politica più infelice di quella che consistesse nello scuotere, senza necessità, le tradizioni storiche dello Stato comune; essi toglierebbero, così, ai loro nervi la coordinazione motrice faticosamente conseguita attraverso i secoli.

7) *Il complesso nazionale*-politico, *ossia la nazionalità nel senso politico della parola.*

Le considerazioni svolte ai N. 1-6 rendono facile il comprendere la natura e la origine della *nazionalità politica.*

Essa non è, evidentemente, una forma semplice, ma, secondo la varia sùa intensità, è il prodotto di forze diverse di collegamento, una combinazione dello *Stato* con parecchie figure di complessi sociali sopra indicati.

Suo elemento indispensabile è una *nazionalità di lingua* decisamente prevalente in numero e in civiltà. Un tutto politico il quale difetti di questa condizione preliminare così recisamente come, ad esempio, l'Austria, non potrà mai diventare uno *Stato unitario nazionale,* ma può avere perfettamente la vitalità di un impero.

Se alla unità nazionale linguistica viene ad aggiungersi anche la unità nazionale *fisica* del sangue e della derivazione, la unità della tradizione *storica,* una

unità naturale *geografica* ed *economica*, una *religione* o confessione nazionale, il popolo di cui ora è parola diventa la nazionalità più compatta, più esclusiva, più rigida.

Concorrendo tutti questi coefficienti principali di unità nazionale politica, esso spiegherà *all'interno* una irresistibite tendenza verso la centralizzazione politica, ed imprimerà al suo Governo una politica *estera* piuttosto esclusiva ed offensiva che conciliativa e difensiva. Di fronte a tali circostanze favorevoli al dispotismo militare, solo con una grande abilità potrà conseguire e conservare una costituzione liberale. Riguardo alle confessioni, alle nazionalità od ai frammenti di nazionalità stranieri frammisti, esso facilmente si lascierà traviare ad oppressioni.

Rompono la intima compattezza della nazionalità politica le seguenti circostanze: le scissioni religiose, la potente prevalenza di una religione cosmopolita (cattolica), l'aggiunta considerevole di altre nazionalità fisiche e linguistiche, divisioni orografiche sfavorevoli attraverso il territorio, opposizioni sviluppate di classi, interruzioni nello sviluppo storico della costituzione e nella tradizione dinastica, scissure dinastiche od altre dei partiti politici spinte sino ad ostilità accanita, finalmente la vicinanza di Stati nei quali siano in grande maggioranza quegli elementi che sono affini od hanno tendenze verso le minoranze di religione, di nazionalità, di classi, di partiti, di commercio, o di costituzione politica e verso le parti di territorio geograficamente discoste.

Queste aggiunte, se moderate, sono altamente favorevoli alla pace cogli altri popoli ed allo sviluppo interno di libertà costituzionali, rendendo necessarii i compromessi, impediscono lo esclusivismo contro gli interessi umani, ed impediscono il soffocamento spirituale nella doppia palude dispotica della *cesaropapia*. Se in grande proporzione, concorrono alla dissoluzione dello Stato come Stato nazionale, favoriscono le immistioni straniere, oppure conducono dallo Stato nazionale centralizzato alla costituzione decentralizzata imperiale, la quale si limita alla « unità nel necessario ».

8) I complessi internazionali *e* cosmopolitici.

Grandi masse di popolazioni possono, anche senza una unità nazionale di derivazione e linguistica, giungere ad una coesione sufficiente per una vita politica felice, cioè libera e pacifica.

Questo complesso inclinerà certamente verso la decentralizzazione e la federazione difensiva. Esso è assicurato allorquando le opposizioni nazionali, nel loro assoluto particolarismo nazionale, sono vinte, od equilibrate, o circoscritte a centri particolari di agitazione. E ciò avviene per la unità naturale geografica e per la conseguente intima solidarietà degli interessi economico-sociali, per la prevalente unità di credenza, per lo sviluppo di una comunanza di rapporti umani, internazionali, pel bisogno universale di pace dopo periodi di conquiste e di lotte struggitrici fra nazionalità, pel risveglio attivo di interessi nazionali sulla base del commercio mondiale, pel periodico prodursi di interessi umani

universali nell'avanti-scena degli interessi dei varii popoli, per la difesa della pace contro ambizioni conquistatrici, nell'interesse universale dei popoli, per la forza delle comuni vicende e di una comune dinastia, finalmente per la circoscrizione delle interne opposizioni nazionali ai loro ambiti locali e per la equa protezione *di tutte* le minoranze linguistiche e confessionali (le quali allora costituiscono sempre una maggioranza) contro il predominio di una qualche minoranza.

Date le accennate condizioni di fatto, gli Stati sogliono essere inclini a religioni cosmopolite. Essi svilupperanno allora la loro solidarietà di interessi territoriali ed economici. Da questioni di classi, a cui stanno di rincontro potenti contrapposti di stratificazioni altrimenti raggruppate, essi non sono punto minacciati. Essi manterranno facilmente il difficile equilibrio di vere libertà costituzionali, dappoichè la natura della sostanza governata si oppone tanto all'assolutismo dispotico del governo, quanto all'assolutismo dei partiti parlamentari. La tendenza delle minoranze a cercar difesa nell'autorità del governo arresta il despotismo parlamentare, la autonomia fortemente sviluppata *di tutte* le parti arresta il despotismo monarchico. Tali Stati sono sommamente adatti per alleanze con forze difensive e con Stati minori e possono sempre, senza pericolo per la loro esistenza e per la loro naturale costituzione, porsi alla testa degli interessi umani universali. Da tutti questi fatti si comprende facilmente che i corpi di cui è ora discorso, paragonati con quelli accennati di sopra, spingono naturalmente i complessi di masse necessarii per la coesione dello Stato in una direzione affatto opposta di politica interna ed estera, senza che possano in qualche modo minacciare gli Stati nazionali vicini. La conquista, che dai primi viene tentata, distrugge l'equilibrio internazionale non solo del diritto delle genti esterno, ma anche del diritto politico interno, e spesso punisce il perturbatore della pace colla rovina interna, oltrecchè questi, colla sua minor forza offensiva, ha fin dapprincipio poca probabilità di successi esteriori.

Quanto è certo che uno Stato di popoli solo per l'accennata via può conservare la coesione, a lui necessaria, fra le sue masse di popoli, altrettanto è certo che, verificandosi l'esistenza di interessi cosmopoliti-universali, esso può stabilire e mantenere tale coesione; solo il correr dietro ad una unità *nazionale* che esso per legge di natura non può raggiungere, ne produce la *sicura* rovina.

Il vincolo *politico* di parti di popolazioni diverse per lingua può, come tale, esser naturale e robusto; imperocchè la funzione preeminente dello Stato è il volere collettivo colla forza collettiva per la difesa comune, per la tutela del diritto, per le istituzioni del commercio, per la reciproca integrazione economica. La unità di coltura linguistica non è così esclusiva che il fascio dell'attività collettiva politica non possa venir attuato coll'uso di una lingua unica o colla pluralità di lingue degli organi dirigenti. Ma solo uno Stato di popoli potrà assicurare ai suoi membri la protezione e la cura delle nazionalità in minoranza, ed essere, così, il prezioso palladio della loro vita spirituale. Quanto più un impero (*Reich*), composto di popoli già sviluppati, assicurerà alle nazionalità collegate difesa all'estero ed eguaglianza di diritto all'interno, quanto più esso

procurerà il loro benessere e, dalla pluri-lateralità della integrazione di tutti, saprà addurre speciali vantaggi a ciascuno, con tanto maggior forza esse potrà assicurare la difesa e la pace. Un tale impero potrà benissimo creare un tal quale spirito comune politico, ma non mai una sola *coscienza nazionale* politica mediante la centralizzazione e la soppressione delle lingue. Il correr dietro all'ombra di questa *coscienza nazionale* politica non solo non risveglia una vera unità nazionale, ma distrugge ancora la coscienza dello Stato imperiale (Austria, dal 1861 !).

C) L'equilibrio delle varie specie di complessi sociali.

I complessi sociali fisici e puramente etici, che furono fin qui singolarmente considerati, non stanno già gli uni accanto gli altri, ma *si compenetrano in innumeri intrecciamenti*. Quindi, *la compattezza e la saldezza della tessitura del corpo sociale, resistente* alle più grandi pressioni ed ai più grandi urti.

I milioni d'individui i quali sono della stessa schiatta e della stessa lingua, si trovano, per ciò che riguarda tutti gli altri rapporti, per ciò che riguarda la classe, la professione, la clientela, la credenza, ecc., in complessi estremamente varii. Inversamente, è provvisto perchè gli appartenenti ad una sola classe o ad una sola confessione siano, per ciò che riguarda la nazionalità fisica o linguistica, per ciò che riguarda la professione, la conterraneità, ecc., variamente ed infinitamente diffusi.

Ciò crea, evidentemente, la grande capacità di resistenza del corpo sociale contro le più potenti commozioni e contro i più pericolosi tentativi di scissione. Determinate masse della sostanza sociale, animate in un senso da un movimento dissolvente, si vedono ben presto fermate da coesioni agenti in altro senso; le svariate forze coagenti sotto tutti gli angoli possibili, diminuiscono, particella a particella, il movimento unilaterale. Così si producono importanti ostacoli, i quali giungono fino a determinare il riposo od il movimento in senso contrario. Difficilmente, quindi, si giunge alla completa disgregazione del corpo sociale.

Se i varii complessi non si incrociassero in ogni individuo, o non si incrociassero diversamente, se, ad esempio, una parte della popolazione si distinguesse solo per la classe, una seconda solo per la credenza, ecc., il corpo sociale si sfalderebbe così facilmente come le giovani fibre di un legno molle. Strati starebbero accanto a strati, e nessun filo di connessione li attraverserebbe. Questi pericoli sono confermati dalla storia, in quei casi nei quali una sola delle polarità fin qui esaminate — ad esempio, la nazionalità fisica o linguistica, o la confessione, o la opposizione di classi — si pronunciò con una forza prevalente, neutralizzante tutte le altre polarità; venne allora a cessare la forza degli altri tessuti connettivi e la scissione della società per opera della guerra civile ne fu la conseguenza.

Però l'equilibrio dei complessi sociali antagonisti è troppo spesso turbato. Gravi malattie del corpo sociale derivano da queste perturbazioni.

La causa di questi ultimi fenomeni patologici sta, parte in ciò che singoli

complessi degenerarono, parte in ciò che le coerenze scinditrici ed unitrici, stratificatrici e connettitrici perdettero l'equilibrio, le une verso le altre.

Degenerazioni di singole specie di tessuti connettivi non si producono che troppo spesso. Noi ci limiteremo ad enumerarle, dappoichè non possiamo ancora addentrarci nello studio patologico dei fenomeni sociali. Per effetto della oppressione di una nazionalità, la nazionalità *linguistica* va in parte perduta, colla conseguenza di un immiserimento spirituale e di profonde scissioni nel popolo. Per effetto di una esagerata libertà di circolazione pei proletarii, e per effetto della perdita di una regolare abitazione, si va perdendo il complesso della *conterraneità*, con tutta la sua forza nobilitatrice. Per effetto dello scomparire del medio stato si ingenera un'accessibilità del *contrasto di classi* minacciosa per lo stato sociale, per effetto dei privilegi di una specie di proprietà, ad esempio, della nobiltà fondiaria, oppure, per effetto delle preferenze accordate alla borghesia, si viene a creare un astio fra le classi posseditrici privilegiate e rejette, fra la nobiltà fondiaria e la nobiltà del danaro, fra la stessa borghesia e la piccola proprietà, astio che va fino alla guerra civile. L'organizzazione degli *Stati* (*Stände*) può profondamente degenerare, tanto per effetto di ossificazione (p. es. in *caste* ed in corporazioni esclusive) quanto per effetto di quell'assoluto livellamento, che il sistema economico degli Stati nell'epoca moderna ha subìto nel modo sopra esposto. Ad un popolo, a cui non sia propria, in tutti gli strati, fedele *amicizia*, il quale non abbia alcuna *socievolezza* naturale nella famiglia, in circoli, in feste, manca una parte essenziale della coesione sociale. Intorno alle smisurate esagerazioni del *nazionalismo* e del *confessionalismo*, abbiamo già dato sopra accenni patologici.

Più grande è il pericolo per il complesso sociale generale quando le polarità antagoniste, invece di comporsi variamente su mille punti, si sono unilateralmente e per lungo tempo raccolte e tese le une contro le altre in crude opposizioni. Screzii, divisioni, rotture sono, allora, la conseguenza della finale risoluzione di quelle tensioni. Noi abbiamo ai N. 7 e 8 dato già su ciò i più generali accenni patologici e terapeutici.

Certo, è nella natura del corpo sociale che tali opposizioni si formino solo in una misura tale da permettere ancora il ristabilimento di un equilibrio sano ed eccitatore di una nuova vita. Noi abbiamo ai N. 7 ed 8 osservato — per la forma più universale di raggruppamento opposto dei complessi sociali, per la opposizione dei corpi sociali disposti nazionalmente ed internazionalmente, centralisticamente e federalmente — che agli sviluppi unilaterali per opera degli interessi di schiatta, territoriali, economici, di socievolezza od altri si oppongono resistenze moderatrici e pareggiatrici più o meno forti. Solo il togliere tutte le resistenze non è possibile e neppure desiderabile per la umanità.

Pel progresso e pel bene della civiltà sono a desiderarsi le due specie di corpi di popolazione, i nazionali e gli internazionali, gli Stati e gli Imperi (*Reiche*). Gli uni preservano dall'appianamento cosmopolita e dalla squilibrata gerarchia cattolica — gli altri, dall'ambizione nazionale di conquista, dall'esclusivismo e dalla cesaropapia. Anche l'attrito dei loro contrasti adduce vita e

sviluppo, esso preserva dalla unilateralità e dallo impaludamento, esso può appianarsi con pacifiche transazioni e non colla guerra. Gli uni colla centralizzazione del potere soddisfanno il sentimento nazionale, gli altri giovano naturalmente alla pace dei popoli, agli interessi umani ed alla libertà civile. Ma gli uni e gli altri, nella loro azione separata, mostrano attiva in sommo grado la legge della polarità e delle forze antagoniste, come fondameno della vita, dello sviluppo e del movimento. È a sperarsi che, da una parte, l'ingresso del cristianesimo e di indistruttibili idee umanitarie nella storia, dall'altra, la formazione di grandi Stati nazionali e la indistruttibile forza dell'unità di derivazione e di lingua faranno sì che nessuna delle due direzioni antagoniste conseguirà durevolmente una dominazione esclusiva; l'impaludamento spirituale e fisico dei popoli, nelle due opposte unilateralità, ne sarebbe la conseguenza. Entrambe le correnti sono, vicendevolmente, al loro posto; l'esperienza ci mostra che si stabilisce un corso e ricorso ritmico delle loro prevalenze e dei loro equilibrii. Un progresso umanitario, per un cammino che concilii il nazionalismo e l'umanismo, progresso atto a vinçere anche le più grandi perturbazioni di equilibrio, sembra, in complesso, assicurato alla storia dello sviluppo del genere umano già dall'incrociamento e dalla divisione naturale, sopra considerata, dei varii complessi sociali.

Anche le nazioni ed i popoli non sono esemplari identici della specie medesima, ma fin dapprincipio diversi per le particolarità della popolazione, del patrimonio, del paese. Essi rappresentano dei contrasti, e l'esperienza ci mostra che sentono il bisogno di contatto e di integrazione mediante viaggi, migrazioni, commerci, ecc. Le nazioni rimarranno, anzi si differenzieranno sempre più, in quella che l'umanità ne viene da esse integrata. Si ride oggi di coloro i quali credono alla costituzione di una civiltà umanitaria, e li si chiamano cosmopoliti utopisti. Ma non si ha che a considerare grandi lassi di tempo, quali esige il cammino della storia del mondo nelle sue evoluzioni, per convincersi, appoggiati all'esperienza, come non sia tanto utopistico che anche le nazioni odierne, prodotto dell'allargamento dello stretto circolo famigliare, siano destinate, coll'entrare in comunioni sempre più estese, a togliere i loro proprii confini, sui quali si impegnano ora le lotte e si versa il sangue dei popoli, — a quella guisa che già fu tempo in cui la vendetta di sangue era al confine della famiglia, e le eterne inimicizie ai confini delle città, delle schiatte, degli stati (*Stände*). La esperienza mostra nella Svizzera, ma specialmente nelle colonie che si sono separate dall'Inghilterra, nella Unione americana, nell'Australia, il primo formarsi di cristalli di stati riuniti, di unioni federali di uomini, in cui masse poliglotte di popoli si fondono insieme, vivono in accordo, ed a cui tutte le vecchie nazionalità d'Europa recano il loro contingente. È ella cosa sì ridicola il credere al progressivo sviluppo di questi esordii? Non si può negare che gli uomini hanno raggiunto quella capacità di movimento che è necessaria per attuare entro questi più estesi confini una comunione di rapporti così intima come quella che al di là dei confini del paese (*Landschaft*) si è attuata nella nazione. Ferrovie, telegrafi, poste, stampa, sono leve immense di coltura inter-

nazionale. Non si può negare che le più importanti funzioni di coltura assumono di già la forma di associazioni internazionali; si pensi alla comunione internazionale della fede cristiana, alla vita scientifica ed artistica. Inoltre, noi vediamo prodursi sempre più associazioni abbraccianti i popoli ed oltrepassanti i confini; non invano l'epiteto « internazionale » trova ai nostri giorni così frequente applicazione. Noi vediamo le unioni ferroviarie, telegrafiche e postali « internazionali » che non è più possibile lo sciorre, e che solo domandano di essere uniformemente sviluppate. Noi vediamo i « consorzii internazionali » di finanza (e di ruberia) che dirigono i capitali di tutta l'Europa. Noi vediamo le esposizioni e le feste « internazionali », i « congressi internazionali », le leghe della pace « internazionali », le unioni « internazionali » dei lavoratori e delle classi sociali. Non occorre di andar oltre per vedere che l'epoca la quale, con potenti moti, dà il loro definitivo assetto alle nazioni e che ebbe già dallo storico il nome di « periodo della prevalenza dell'idea di nazionalità », tende energicamente ad entrare in un quadro più grandioso.

Certo, non si può pensare alla *centralizzazione* politica di questa civiltà umana, sullo stile degli attuali Stati unitarii nazionali. Quelle forze di coesione le quali determinano la progressiva unificazione della umanità, ci si mostrano, anzi, assolutamente contrastanti alla centralizzazione. La forma *politica* di unione umanitaria dei popoli, al sommo fastigio dello sviluppo sociale, s'avvicinerebbe forse più alla reciproca rappresentanza dei popoli secondo il diritto delle genti (alla odierna diplomazia), che non alla figura di una repubblica mondiale centralizzata. Questa è un vero assurdo. Ma ciò che è permesso sperare si è che la storia della civiltà, la quale ha finora gradatamente sviluppato una libertà di forma, una elasticità di socievolezza sempre più grandi, oltre alle conquiste fin qui fatte, sarà per compiere nell'avvenire progressi ancor maggiori. Le forze di coesione e le reazioni che lavorano per questa più universale e più compatta tessitura dei popoli furono già da noi sufficientemente indicate.

II). Le disposizioni fondamentali funzionalmente differenziate.

I tessuti, come già abbiamo visto, constano di persone (famiglie) e di beni, in una guisa corrispondente alle varie operazioni che debbono compiere e, così, in modo funzionalmente vario e speciale.

La prima condizione preliminare *positiva* di ogni vita e di ogni azione, qualunque sia la disposizione (*Veranstaltung*) funzionalmente speciale che deve aver luogo, è l'acquisto di una determinata *stanza*, di un luogo di riparo e di utilizzazione. Tutti gli organi hanno a regolare la loro relazione colla terra, ad organizzare il loro stanziamento. Lo stanziamento costituisce una parte, anzi la parte inferiore, il fondamento di ogni disposizione sociale. Edifizii e strade vogliono qui essere specialmente considerate, come già dimostrammo (1).

(1) V. sopra, p. 70.

La maggior parte, quindi, degli organi sociali debbono, *negativamente*, rimuovere da sè tutte le influenze dannose e minaccianti dal di fuori, derivino queste dall'azione della natura, infesta alla società, ò dall'azione dell'uomo. Questo compito *protettivo* viene adempito o colla prevenzione o colla repressione del male. E l'una e l'altra esigono istituzioni protettive, le quali, pei motivi già esposti, sono in gran parte intrecciate collo stanziamento. Nel corpo sociale, come nell'organico, tanto i tessuti protettivi preventivi, quanto i tessuti difensivi repressivi hanno una grande estensione e, come nel corpo organico, così anche nel corpo sociale noi troviamo tessuti protettivi interni ed esterni. Alla protezione complessiva inserve la massa delle disposizioni meccaniche nello Stato e nei Comuni; l'esercito, la polizia ed altre istituzioni di sicurezza.

In tutti gli organi sociali, senza eccezione, noi troviamo una terza specie di tessuti, i quali servono all'afflusso delle materie di rinnovazione ed all'efflusso delle materie usate ai canali e dai canali della produzione e della circolazione dei beni, ed assicurano il regolare scambio materiale fra gli elementi dei relativi organi o delle relative parti di organi. Questa disposizione è la *economia* (*Haushalt*). Essa può venir paragonata al tessuto dei vasi capillari del corpo animale. Il grande organismo sociale di scambio di materia, ossia la economia sociale, produzione e circolazione di beni, si risolve in definitiva in tante economie, quanti sono gli organi che ha il corpo sociale, e quanti sono i tessuti per sè stanti e gli elementi di tessuto che ha ogni organo. Imperocchè la conservazione di tutte le parti del corpo sociale poggia sullo scambio di materia, ogni disposizione sociale abbisogna di una economia.

Questa comincia colla entrata (acquisizione di beni). Essa non vuol essere confusa colla partecipazione alla produzione ed allo scambio dei beni; tutte le operazioni abbisognano di una entrata, ma molte non hanno nulla a che fare col processo di digestione e di circolazione della produzione e del commercio.

Una *quarta* operazione fondamentale universale di quasi tutte le organizzazioni sociali è la disposizione delle forze e dei mezzi per *produrre* e spiegar *forza* al di fuori con una attività complessiva ed *energica*. Istituzioni *tecniche*, disposizioni di *azione* e di *forza*, sono altrettanto diffuse quanto nel corpo organico lo sono il tessuto muscolare piano ed animale. Anche nel corpo sociale, la tecnica civile e la tecnica politica sono il *mezzo* di una attività positiva e negativa per la propria conservazione, non scopo a se stesse.

Una *quinta* disposizione fondamentale, disposta in modo estremamente vario, diffusa per tutto il corpo sociale, ed elemento necessario di tutte le forme sociali, consiste nelle disposizioni del *lavoro spirituale*. Noi proporremmo per esse il nome di *tessuti psicofisici*. Queste disposizioni si diffondono pel corpo sociale, come il tessuto nervoso si diffonde pel corpo animale. Parte di esse inservono alla direzione spirituale di ogni attività della vita sociale e si appalesano, così, quali istituzioni generali *di direzione;* parte inservono alla recezione delle impressioni che sono determinate dal di fuori o dalle condizioni del corpo sociale stesso e, così, sotto questo aspetto, si appalesano come elemento specifico della sensazione, come apparato sociale di osservazione o di senso; finalmente,

esse inservono alla elaborazione spirituale per l'attività sociale di conoscenza, di sentimento e di volizione.

Le disposizioni di stanziamento, di protezione, di economia, di azione, di forze, finalmente le disposizioni fondamentali dell'attività spirituale pura ed applicata, ossia i tessuti psicofisici, costituiscono le disposizioni fondamentali funzionalmente specializzate, semplici, del corpo sociale. Non si ha che a combinarle nella maniera e nella quantità conveniente, per procurare ad ogni operazione speciale della vita del corpo sociale il suo organo corrispondente.

Le prime tre specie di tessuto non si presentano mai di per sè, ma soltanto con istituzioni a cui essi assicurano domicilio, protezione, mantenimento.

Le disposizioni di azione e di forza abbisognano sempre di una organizzazione per l'attività spirituale direttiva che è determinata dal principio, dal fine e dalla direzione dell'azione e dell'applicazione della forza. Così è che noi, per regola, troviamo la direzione esecutiva ed i lavori tecnici di reale esecuzione collegati insieme, p. e., il Governo, l'esercito per mezzo dei comandi militari.

Inversamente, dappoichè ogni attività spirituale abbisogna di disposizioni meccaniche, noi troviamo le disposizioni di lavoro spirituale fornite e congiunte a disposizioni tecniche speciali, apparecchi di osservazione, misure, pesi, strumenti scientifici, mezzi di esperimento ed altri simili mezzi sussidiarii tecnici di attività spirituale.

A misura che noi ci innalzeremo alle figure più complete della speciale organizzazione sociale, noi troveremo questi cinque tessuti fondamentali impiegati nelle combinazioni più svariate qualitativamente e quantitativamente. Ora, vogliensi più davvicino esaminare queste cinque disposizioni fondamentali, ciascuna in sè.

A). La disposizione dello stanziamento.

Lo stanziamento, come già vedemmo (1), si manifesta esteriormente in costruzioni, strade, miglioramenti del suolo.

Esso viene attuato, parte dall'organo dello Stato e del Comune con forze riunite, parte dall'attività privata.

Già ogni cellula sociale ha il suo domicilio particolare nell'abitazione della famiglia. Del pari, le disposizioni sociali più generali abbisognano anch'esse di un domicilio speciale. Come la famiglia ha la sua casa, così lo scambio materiale ha i suoi magazzini, le sue fabbriche, le sue costruzioni di trasporto, così il circolo di socievolezza ha il suo « locale », la scuola le sue sale, lo Stato i suoi edifizii pubblici, la scienza e l'arte le loro accademie, la Chiesa i suoi templi.

Tutti gli accennati stanziamenti speciali, i quali danno in parte il loro nome ai loro organi, costituiscono una rete di stanziamenti composta di *città*, *villaggi*, *casali*.

Le grandi città contengono, come uno scheletro del capo, le sedi centrali delle attività spirituali, i supremi organi direttivi di ogni ordine di coltura.

(1) V. sopra, p. 70.

Una intiera spina dorsale di medie città collega le sedi di quegli organi, i quali inservono al collegamento dei centri principali colle estremità ed oltracciò sviluppano un'attività riflessa per sè stante (autonomia).

Lo stanziamento viene determinato dall'universale bisogno di una sede, di un sito per l'attuazione delle istituzioni protettive e per l'esercizio della vocazione. Condizioni climateriche, orografiche e idrografiche determinano la forma di sua attuazione.

Questa è, parte opera dell'attività collettiva dello Stato e del Comune, parte compito dell'attività privata. La prima provvede a ciò che eccede le forze private. Dapprincipio, la comunità non si dà pensiero della regolare struttura del sistema privato di edificazione. Lo stanziamento ha luogo *ut fons ut nemus placuit*, nessun piano razionale lo informa. In seguito avviene ben altrimenti; imperocchè vi intervengono lo Stato ed i Comuni, colla loro ripartizione del territorio, la polizia edilizia, la viabilità pubblica, i piani delle città, le reti di commercio e di comunicazioni, e la colonizzazione razionale (1).

Lo stanziamento consta di due elementi capitali, della parte *immobiliare* e della parte *mobiliare*.

Mentre il corpo umano *nel suo tutto* è mobile, e, conseguentemente, attua la sua occupazione dello spazio mediante una forza collettiva (« animale ») collo stare, coll'andare, col nuotare, col giacere, e per contro tiene le sue parti molli unite più o meno strettamente al suo scheletro solido mediante ligamenti, la cosa sta, nel corpo sociale, in senso inverso. Questo, nel suo insieme, è immobile, saldamente vincolato alle terre dal sistema edilizio, mentre le sue parti rivelano una mobilità la quale supera di gran lunga il flusso dello scambio organico di materia. La parte immobile dello stanziamento potrebbe venire paragonata allo scheletro animale, al tessuto osseo e cartilaginoso, la parte mobiliare (*il mobiliare, das Mobiliar*) ai ligamenti che tengono unite le parti molli allo scheletro e fra loro, e si potrebbe porre a parallelo la dottrina della edilizia e della viabilità immobiliare colla osteologia, la dottrina delle disposizioni mobiliari colla sindesmologia della scienza naturale organica. Ma non diamo a ciò alcun peso, per quanto facile sarebbe il tener dietro al paragone nei suoi particolari e trovare perfino una analogia dell'indurirsi, originariamente lento, della cartilagine in osso nel passaggio, che solo ha luogo più tardi, allo stanziamento fisso.

La parte immobile dello stanziamento ha, come parti principali: le sedi edilizie (aree), le costruzioni in pietra, ferro, legno, il selciato, le mura, i recinti, i fossi ed i canali, le strade, i sentieri.

La parte mobile dello stanziamento comprende gli oggetti che servono allo stanziamento delle persone e dei beni mobili, alla utilizzazione della stanza fissa. Sono le « cose di economia » (*Haushaltssachen*) nel senso stretto della parola: tavole e sedie, banchi, giacigli, casse, armadii, ripostigli, sostegni, reci-

---

(1) Impieghi speciali per l'edilizia, per la viabilità, pei confini, per le piazze pubbliche noi troviamo già nella « Astinomia » dei Greci. V. ARISTOTELE, *Polit.*, v, 3.

pienti, ceste, utensili del focolare, focolari, gallerie, emporii, banchi di scuola, mobiglio di uffizii, mobiglio di opifizii, i mezzi di trasporto inservienti alla utilizzazione delle strade.

Entrambe queste diverse parti dello stanziamento si foggiano diversamente, secondochè esse sono al servizio di grandi istituzioni sociali o della vita domestica della famiglia. Si paragonino le fabbriche, le caserme, i palazzi universitarii, i locali di giustizia, le chiese, i teatri, le sale di musica ed i loro accessorii in mobiglio, colle parti, similmente ricorrenti, della abitazione e della economia famigliare.

Nella sfera dello stanziamento fisso cadono anche le *istituzioni di commercio* (*Verkehr*), ma però solo col loro *corpo fisso*, le strade, le vie, i ponti, le costruzioni superficiali, superiori ed inferiori delle ferrovie, le linee telegrafiche, gli edifizii di stazione delle istituzioni di commercio. La usuale annoverazione delle vie, specie delle istituzioni di trasporto e di comunicazione, fra le istituzioni d'ordine economico non è esatta; imperocchè le vie di comunicazione e di trasporto non sono soltanto il fondamento del commercio materiale ed ideale inserviente allo scambio di materia, ma servono anche al trasporto locale di persone, di beni materiali ed ideali, a tutti gli altri scopi; esse sono un elemento fondamentale fisso anche per le operazioni della vita socievole, economica, religiosa, estetica, pedagogica, politica, militare.

Certo, le vie di circolazione non sono canali chiusi; imperocchè il trasporto delle persone, dei beni materiali e dei beni simbolici non è determinato dall'azione fisica di correnti d'aria o d'acqua, come la ventilazione dei polmoni, la circolazione della materia e del sangue, nel corpo organico. Epperò non sono qui necessarii sistemi di tubi chiusi. Le persone e i beni sono individualmente conservati e, così, trasportati da motori e da mezzi di trasporto sulle vie, le quali appartengono allo scheletro fisso del corpo sociale.

Come il mobiglio dello stanziamento fisso serve di ligamento fra la sostanza mobile del corpo sociale ed il suo stanziamento immobile, così i mezzi di trasporto d'ogni specie, carri e navi di trasporto, rendono possibile la massima utilizzazione delle vie di commercio per le parti mobili del corpo sociale, cioè, per i viaggiatori e per le merci di trasporto. Le forze di trazione, per contro, e le disposizioni di carico rappresentano l'elemento tecnico motore degli organi di commercio, gli imballaggi, i serrami di trasporto rappresentano il tessuto protettivo. Su tutte queste parti componenti agisce, inoltre, un lavoro personale specialmente ammaestrato.

Lo *stanziamento domestico* delle cellule sociali segue, naturalmente, la natura dello stanziamento del tessuto e dell'organo sociale, cioè, della istituzione vocativa a cui la famiglia si è dedicata. Questo principio fondamentale, il quale fu già superiormente esaminato (1), apparisce, in questa correlazione, luminosamente. Esso fu facile ad attuarsi finchè la vita famigliare e l'esercizio della vocazione sociale coincidettero insieme, ed ogni famiglia fu investita di una

(1) V. sopra, p. 221.

funzione speciale. L'agricoltore riuniva sotto un sol tetto lo stanziamento della famiglia, il granajo, la stalla, — l'operajo, l'abitazione della famiglia e l'opificio; l'abitazione famigliare dei ministri del culto, degli insegnanti, degli impiegati era combinata coll'edificio dell'uffizio. Quando si introdusse dappertutto la produzione in grande, lo stesso principio avrebbe dovuto essere analogamente attuato, mediante uno stanziamento famigliare delle grandi corporazioni professionali collegato ai grandi stanziamenti della produzione in grande. Ciò si verificò soltanto nelle istituzioni collettiviste (Stato, Chiesa e scuola) colla conservazione di abitazioni professionali, e solo viene ripreso in questi ultimi tempi ed, ancora, assai imperfettamente. Nella trascuranza di una foggia di stanziamento famigliare adatta agli stanziamenti di produzione, noi vediamo di nuovo la fonte principale della moderna miseria di abitazioni, come pure la causa principale per cui i lavoratori ed in parte anche gli impiegati sono abbandonati in preda agli usurai degli alloggi, e molti proletarii si danno alla vita delle osterie e delle bettole.

B). La disposizione della protezione ossia i tessuti sociali protettivi.

I corpi organici e specialmente i corpi animali sono ricchi di tessuti protettivi d'ogni maniera. Le superfici esteriori sono rivestite di capelli, di unghie e di altri tessuti cornei, di tessuti epidermici della pelle, — le superfici interne del corpo nei canali di digestione, di respirazione, urinarii, nei vasi sanguigni sono rivestite di numerosi tessuti mucosi e di epitelii. Membrane, pelli, sacchi ed altri involucri circondano e cuoprono i varii organi e le varie loro parti. La istologia organica studia nei loro particolari questi tessuti cornei e mucosi, queste forme epidermali ed epiteliali, i tessuti sierosi, le retine.

Nel corpo sociale ricorrono tessuti analoghi, ma in altra struttura ed in svariatissime forme.

Quasi ogni parte componente il patrimonio ha mezzi protettivi particolari: tetti, coperture, imballaggi, rivestimenti, vernici, legamenti. Magazzini, vasellami, botti, casse ed altri simili recipienti, con ogni maniera di serrami, servono alla protezione di grandi accumulamenti di beni. Vi si aggiungono, recinti, muri, edifizii di difesa, separazioni e confini difensivi d'ogni specie, — tutto ciò, per impedire che il patrimonio venga offeso da quei pericoli che sono minacciati o dalla natura inorganica, o dalle piante e dagli animali, o dall'uomo.

Alla difesa speciale dei beni simbolici servono le rilegature, le coperte, le mappe, le cornici, le gallerie, ecc.

Alla difesa dell'uomo individuo servono gli abiti (privati od ufficiali), il riscaldamento, le armi, i recinti esteriori delle case, i serrami delle porte, i canali di dejezione, la custodia dei ragazzi e degli infermi ed altre numerose disposizioni.

Molte ed importanti istituzioni private, associative e, specialmente, comunali e dello Stato, hanno per iscopo di difendere, con forze private o collettive, le persone ed i complessi di beni contro i danni degli elementi e contro le

minaccie degli uomini. La sorveglianza delle fabbriche, il servizio degli incendii, le canalizzazioni e disinfettazioni pubbliche ed altre istituzioni igieniche, le opere di difesa delle sponde, gli edifizii per collezioni pubbliche, gli edifizii chiesastici e scolastici, finalmente le prigioni, le case di custodia pei dementi, specialmente le istituzioni di protezione poliziesca e militare, l'esercito e la flotta, le fortezze, le navi corazzate appartengono, in tutto o per alcuna delle loro parti, a questo novero. L'impiego più costoso ed efficace della forza collettiva per opera dello Stato è diretto alla difesa del paese.

Da quanto precede si scorge, che una parte molto rilevante della forza personale e della sostanza patrimoniale impersonale del corpo sociale viene impiegata in tessuti individuali e collettivi di protezione. Questi servono, come nel corpo organico, o alla sicurezza esterna (tali le vestimenta, le abitazioni, le fortificazioni), o al rivestimento protettivo di vie interne di commercio, o alla deviazione, o all'isolamento, o alla rieliminazione di materie, di persone, di casi pericolosi, i quali siano penetrati nel corpo sociale.

I tessuti protettivi sono, bensì, diffusi universalmente pel corpo sociale, ma meno come un sistema coordinato di tessuti che come un ingrediente degli altri tessuti nei luoghi minacciati.

Questi tessuti, inservienti alla protezione del corpo sociale, si presentano in gran parte coperti ed armati. Essi esigono un personale speciale e corrispondenti sostanze di beni. Queste ultime sono, bensì, di varia maniera, ma in generale dure, sode, tenaci, compatte, quali le esige lo scopo di protezione; costruzioni di materiali naturalmente duri, munizioni ed armi sono il materiale predominante d'opera e di funzione di questi tessuti sociali. Il *personale* funzionale del tessuto protettivo deve essere capace di azione meccanica energica, armato e pronto sempre ad agire.

Per la costituzione e la conservazione delle istituzioni protettive sono naturalmente adatte persone ed istituzioni fisse, comunioni aventi una vocazione duratura, famiglie, fondazioni, fondi, corporazioni, società incorporate ed anche associazioni ed intraprese durature e legate ad un determinato luogo. In fatto, questo fu sempre precisamente il caso, e lo è sostanzialmente anche al giorno d'oggi, e lo sarà più ancora non sì tosto si sarà posto mano seriamente a rimediare alla deplorevole miseria delle abitazioni, ed il sistema delle abitazioni sarà di nuovo sottratto alla usura speculativa.

Il compito fisiologico del tessuto protettivo è la tutela del corpo sociale e delle sue parti contro innumere deformità della natura e contro una svariata quantità di forze nemiche, che agiscono anche nel seno della società umana.

Come i tessuti protettivi del corpo animale (unghie, capelli, cellule epidermali ed epiteliali), così anche i tessuti protettivi della società umana sono, di regola, soggetti alla continua consumazione ed eliminazione, alla rejezione *integrale* definitiva ed alla integrale rinnovazione (ROVINA e RICOSTRUZIONE).

Non s'appartiene a quest'opera generale il descrivere le singole specie di tessuto protettivo. Noi crediamo di averne detto quanto basta per far conoscere questa specie di tessuto nella sua diffusione e nella sua importanza generale.

C). **La disposizione della Economia (Haushalt) nel senso stretto.**

Ogni istituzione economica, di socievolezza, educativa, di stato, scientifica, ecclesiastica od altra, rivela, come già la famiglia, un sistema vascolare nutritivo, una *economia* (*Haushalt*). Non potendo gli organi, i tessuti e le cellule del tessuto sussistere se non mediante lo scambio di materia, la disposizione economica è un tessuto sociale universalmente diffuso. Nelle stesse istituzioni di stanziamento e di protezione penetrano ramificazioni dei tessuti nutritivi, istituzioni della economia.

Però, non vuolsi eguagliare la somma delle economie allo scambio sociale di materia. La economia abbraccia soltanto gli atti di assunzione, consumazione ed eliminazione delle materie dei beni in tutti i circoli cellulari, ciò che la fisiologia organica chiama *nutrizione dei tessuti* (in opposizione alle principali funzioni progressive della digestione e della circolazione).

Ad una completa dilucidazione di questo punto può sembrare conveniente il ritornare, per poco, sui fenomeni dello scambio di materia della fisiologia organica.

Gli studiosi della fisiologia animale distinguono lo scambio di materia esterno dall'interno.

Allo scambio di materia *esterno* del corpo animale ed umano appartiene la recezione delle materie *dal di fuori* (mangiare, bere, respirare, recezione cutanea) e la restituzione delle materie del corpo *verso fuori* (rejezione degli escrementi, traspirazione cutanea, irradiazione di calore, separazione dei capelli, delle unghie, delle mucose). Fra questi due punti estremi, nei quali lo scambio di materia, al primo inizio della metamorfosi progressiva ed al termine della metamorfosi regressiva, tocca la natura *esteriore*, sta, estremamente complicato e svariato di forme, lo scambio di materia *interno* o la così detta *trasformazione della materia*, « metamorfosi ». Questa è la sede immediata del processo della vita organica.

La metamorfosi ha due fasi principali. Essa comprende, anzitutto, una fase, *organizzatrice*, *formatrice*, poi una fase *disorganizzatrice*, *deformatrice*. La prima vien anche detta *fase progressiva*, la seconda, *fase regressiva*. La prima trasforma sempre più compiutamente in materie strutturali e funzionali, convenienti alla vita organica del corpo, le materie prime della natura ingerite, le assimila, le assorbe e le introduce nella circolazione nutritiva del sangue.

Il primo atto di questa metamorfosi progressiva è la *digestione*, la quale ha luogo lungo quasi tutto il corso dei visceri, dalla cavità boccale sino all'intestino retto. La digestione stessa, però, come principio della trasformazione animale-corporale della materia, non è che l'ultima continuazione di una serie di combinazioni di materie, convenienti alla vita dell'animale, serie che la vegetazione ha già in gran parte compiuto, colla elaborazione delle materie albuminose e dei carbonati idrati contenuti nelle sostanze di nutrizione. Gli organi di digestione, mediante la masticazione, l'insalivazione, la decomposizione chimica,

operano la secrezione e la dissoluzione (*assimilazione*) della parte di sostanza nutritiva che può servire all'animale.

Il secondo atto, che tien dietro alla assimilazione della nutrizione animale, è l'*assorbimento*, la introduzione delle materie nutritive, già compiutamente disgregate e disciolte, nel ciclo e nel sangue, di cui già tenemmo parola (1).

Il terzo atto della metamorfosi progressiva (certo già frammisto di attività secretive e di abduzioni della metamorfosi *regressiva*) consta della *circolazione del sangue*. Dal cuore, — quale potente macchina premente ed aspirante, il cui battito ritmico, la così detta « systole » continuamente si ripete, — viene il sangue spinto nella enorme ramificazione dei vasi sanguigni. Il risultato di questa circolazione, ripetentesi a brevissimi periodi, delle materie nutrienti del sangue, compiutamente assimilabili ed assorbite, è la continua adduzione della qualità e quantità necessaria di materie nutritive in tutti i circoli del tessuto. Così, le minime parti del tessuto ricevono continuamente, alla periferia esteriore della circolazione, cioè nei *vasi capillari* arteriosi, il necessario *approvvigionamento* di sangue. Questi vasi capillari, quindi, fanno la *distribuzione* organica dei prodotti di stadii anteriori di scambio materiale progressivo, prodotti che vengono portati per tutto il corpo dalla circolazione del sangue.

Coll'approvvigionamento del sangue per mezzo dei vasi capillari, comincia il primo atto di ciò che la fisiologia organica chiama la *nutrizione del tessuto;* questo afflusso compie una continua rinnovazione sia delle informi materie intracellulari e intercellulari, sia delle materie cellulari formate, in proporzione del loro consumo funzionale. Ma tosto succede un secondo atto: l'adattamento e l'attribuzione delle materie ingerite alle minime particelle del tessuto; solo con questo atto si raggiunge il vertice della metamorfosi progressiva. — Il terzo atto, poi, è l'*impiego funzionale* della materia, cioè, il *consumo* organico entro i tessuti, e con questo atto si passa dalla fase progressiva alla fase regressiva dello scambio interno di materia.

La seconda fase dello scambio interno di materia, ossia della metamorfosi, è *disorganizzatrice*. Essa è una formazione regressiva, una *inutilizzatrice decomposizione di materia* e *mutazione di forma*. Questa metamorfosi regressiva, ad esempio, dei carbonati idrati e dei composti azotati, succede nei tessuti ed in organi speciali di secrezione e di escrezione. Si pensi alla ventilazione dell'acido carbonico nei polmoni, alla escrezione delle materie urinarie del sangue per mezzo del complesso vascolare dei reni, ecc. Lo *scopo* della metamorfosi regressiva è l'impiego delle forze fisico-chimiche, in forma di *forza organica «viva»*, pel *progressivo compimento di tutte le operazioni vitali*. La forza, non più che la materia, non si perde nella metamorfosi regressiva, ma essa viene prodotta dalla materia ed applicata in una direzione conservatrice della vita.

I prodotti di decomposizione e di deformazione che hanno fatto il servizio della vita colla nutrizione dei tessuti, ricevono il congedo, vengono eliminati

(1) V. sopra, p. 60.

come escrementi, oppure, in quanto siano ancora servibili, vengono elaborati in nuove secrezioni e, così, ricondotti nel circuito della metamorfosi regressiva (1).

La sfera, quindi, della nutrizione dei tessuti è quella in cui avviene il passaggio dalla metamorfosi progressiva alla metamorfosi regressiva. L'afflusso capillare e l'appropriazione funzionale delle materie nutritive affluite sono gli ultimi atti della metamorfosi progressiva, mentre il consumo o l'impiego funzionale nei tessuti costituiscono il primo e la eliminazione delle materie usate (materie estrattive) costituisce il secondo atto della metamorfosi regressiva per entro alla economia del tessuto. Coll'abduzione delle materie usate nelle correnti abduttive, la metamorfosi regressiva lascia la sfera delle attività di scambio materiale nei tessuti, e queste abduzioni, al punto estremo della metamorfosi regressiva, ritornano in seno della natura. Con questo punto estremo dello scambio materiale esterno si giunge al termine dello scambio di materia in genere.

Lo scambio materiale dei tessuti, — cioè, l'afflusso, l'adattazione, l'impiego funzionale, dell'occorrente a tutte le particelle di tessuto — provvede ad ogni singola cellula; esso è uno scambio materiale in ogni cellula del tessuto, la manutenzione degli elementi attivi dell'organismo, manutenzione che noi abbiamo già sopra (2) paragonato al mantenimento della famiglia umana. Ma la nutrizione del tessuto provvede anche alla rinnovazione ed alla eliminazione di tutte le materie nutritive intracellulari ed intercellulari necessarie alla coordinazione dei tessuti e delle membra, simili, in ciò, alle ripristinazioni ed alle integrazioni dei fabbisogni reali istituzionali.

Perfino i tessuti degli organi di *digestione* e di *circolazione* esigono questa continua nutrizione del tessuto. La metamorfosi progressiva delle istituzioni organiche di produzione e di scambio (organi di digestione e di circolazione) comprende in sè il consumo, a quella guisa che le aziende di produzione primitiva, d'industria e di commercio compiono le loro operazioni con deteriorazioni e consumano i loro materiali funzionali coll'uso. Economia, nutrizione del tessuto, rinnovazione ed eliminazione delle materie penetrano, quindi, ogni tessuto, tanto vegetativi quanto non-vegetativi, — gli uni e gli altri non solo nelle loro sostanze organicamente formate, ma anche nelle loro sostanze intracellulari ed intercellulari.

La nutrizione animale, di cui tenemmo parola or ora, costituisce, però, soltanto la parte più piccola della metamorfosi progressiva. Questa è già in gran parte compita dalla vegetazione, quando l'animale prende nutrimento vegetale. Non è affar nostro il decidere la questione, se la identità chimica degli ultimi prodotti di formazione vegetale colle materie che il corpo animale consuma per la sua vita animale giustifichi realmente l'opinione di chimici-fisiologi, secondo cui semplici e relativamente insignificanti variazioni e disposizioni molecolari delle materie vegetali bastano per rendere queste adatte alla vita animale. Tra i fisiologi non si è ancora molto d'accordo intorno ai processi della digestione.

---

(1) V. sopra, p. 61.
(2) V. pag. 53.

Meno ancora si conosce esattamente la funzione dei corpuscoli sanguigni e delle cellule sanguigne, le quali, però, sono forse qualche cosa di più che semplici portatori dell'ossigeno lungo il percorso dai polmoni alle cellule del tessuto; se essi possano considerarsi eziandio come secretori ed assimilatori elementari, come trasformatori di sostanza vegetale-organica in sostanza affine animale-organica, non entreremo a vedere. Ciò che è certo si è, che la metamorfosi della vita animale è essenzialmente analitica, regressiva; essa, quindi, suppone, necessariamente, una precedente sintesi organica della sua materia per opera della vita vegetale. La pianta produce secrezioni in quantità, organizza sempre più altamente nello scambio materiale intermediario la stessa materia delle secrezioni, ma non ha alcuna escrezione; il corpo animale, per contro, non foggia le sue secrezioni più altamente, ma le lascia cadere in escrezioni, le quali, — in una forma ridotta approssimativamente ad acido carbonico ed ammoniaca, a componenti dell'aria e della terra, — ricadono in seno alla natura, dopo che compirono il loro servizio per la vita animale e vegetativa dell'individuo.

Se ora con questo scambio materiale organico-animale raffrontiamo lo scambio materiale personale-sociale, ci si presenteranno da sè le grandi somiglianze che fra essi esistono.

Le produzioni primitive (*Urproductionen*) costituiscono il punto primordiale, le rejezioni dei cadaveri degli uomini e dei beni costituiscono il punto finale dello scambio materiale sociale *esterno*.

Fra questi due punti finali sta lo svariatissimo scambio materiale *esterno*.

La prima fase di questo è la digestione delle materie prime per opera della *produzione* industriale; elaborazione delle materie prime, industrie. La sua seconda fase è costituita dall' « *assorbimento* » dei beni preparati nella circolazione dei beni, allo scopo della compera commerciale. Per mezzo della compera nei luoghi di produzione e del movimento del prodotto complessivo dell'assorbimento, si compie la distribuzione dell'entrata (*Einkommen*) in tutte le economie famigliari ed istituzionali. Lo scambio materiale dei tessuti ha principio. In questo, l'approvvigionamento (*Einkommenbezug*) e l'ultimo adattamento economico dei beni appartengono ancora alla fase progressiva dello scambio materiale nei tessuti; per contro, l'impiego funzionale della materia od il consumo e l'eliminazione delle materie dei beni già usati appartengono alla fase regressiva. La nutrizione del tessuto sociale è l'*economia* delle famiglie e delle istituzioni. Le materie usate espulse vengono rigettate direttamente dalle singole economie dei tessuti nella natura esteriore, oppure vanno, per essere ulteriormente usate, in altre parti del tessuto e ritornano nella circolazione del sangue, per raggiungere solo più tardi il punto finale dello scambio esterno di materia; noi abbiamo accennato sopra al commercio di rigatteria, alla lavorazione dei cascami. Tutto ciò sta tanto pei beni del mantenimento corporale, quanto pei beni non destinati alla vita materiale organico-naturale del corpo sociale, tanto pei beni del mantenimento delle istituzioni, quanto per quelli del mantenimento famigliare.

È chiaro che anche le cellule, i tessuti e gli organi del corpo *sociale* abbi-

sognano, per funzionare, di ciò che sopra chiamammo lo *scambio di materia nei tessuti* (*geweblicher Stoffwechsel*); esse non potrebbero, senza l'assunzione, l'adattamento, l'uso e la riparazione delle materie dei beni e delle materie d'uso, adempiere il compito loro. Ma non è necessario che *tutte* le cellule e *tutti* i tessuti prendano parte *immediatamente* alla *produzione* ed alla *circolazione;* in altre parole, che tutti i tessuti siano impiegati nelle prime fasi progressive della economia sociale, che essi siano *istituzioni di produzione*. Che anzi, i tessuti e gli organi destinati immediatamente alla produzione ed alla circolazione dei beni forniscono la materia di rinnovazione, il fabbisogno funzionale dei tessuti, l'entrata anche per tutti gli altri tessuti, attivi nelle funzioni « animali » e spirituali. La *economia* (*Haushalt*), allo scopo dell'approvvigionamento materiale di tutte le operazioni sociali, è un tessuto di scambio materiale di natura universalissima, ripetentesi in *tutti* i circoli del corpo sociale, ed appartenente alla funzione extravegetativa e vegetativa, privata e collettiva; non così la disposizione produttiva commerciale. Anche il corpo animale esige, in ogni più piccola parte, scambio materiale nei tessuti pel continuo mantenimento delle funzioni, ma non esige per nulla una partecipazione di tutti i tessuti alla digestione ed alla circolazione; solo la pianta, come organismo puramente vegetativo, apparisce *pienamente* data alla metamorfosi progressiva.

La economia (*Haushalt*), quindi, non è l'*azienda* (*Wirthschaft*); essa non vuol considerarsi come una stessa cosa coi processi sociali di produzione e di circolazione dell'*azienda sociale*. Essa riproduce identicamente in tutte le parti di tessuti solo gli atti estremi della metamorfosi progressiva ed il principio della regressiva.

Mentre la produzione e la circolazione dei beni, pur compiendo il grande e universale atto preparatorio della nutrizione del tessuto sociale, non rappresentano, però, che operazioni economiche *speciali*, i milioni di aziende domestiche, nelle quali si divide la corrente del prodotto nazionale di beni, costituiscono un processo di carattere generale, riproducentesi in modo assolutamente identico. Esse rappresentano piccoli vasi di adduzione e di abduzione, piccoli laboratorii di apprestamento e di riparazione, i quali hanno per iscopo di portare i prodotti e le merci al luogo del loro impiego per la vita, di dar loro l'ultima preparazione, di dirigere il loro impiego, di eliminare i loro resti usati, di addurre ad altri luoghi di destinazione o ritrarne l'eccesso di approvvigionamento non stato usato. Quindi, le aziende domestiche (*Hauswirthschaften*), come tessuto generale identicamente ricorrente, vogliono essere trattate ora, mentre le organizzazioni capaci di azione collettiva, della produzione e della circolazione dei beni saranno trattate solo nella parte speciale relativa alla *economia sociale*.

Le aziende sono od *aziende famigliari*, od aziende di *organi* sociali maggiori, di combinazioni di tessuti, di parti di tessuti. Noi chiameremo le prime aziende private, le seconde aziende istituzionali (di tessuto).

In ogni economia *famigliare* noi trovammo che l'azienda domestica si divide realmente nei seguenti atti: 1) approvvigionamento (*Einkommenbezug*); 2) mantenimento della « casa » (tenuta della casa), coi prelevi dall'approvvigionamento;

3) condotta degli atti d'uso; 4) eliminazione delle materie usate; 5) finalmente, lo scambio intermediario (assicurazione, mutui, ecc.). Noi vedemmo parimenti che mentre della tenuta della casa si occupano specialmente la parte femminile della famiglia ed i servi, il rimanente dell'azienda domestica famigliare tocca specialmente all'uomo. Ma anche nelle economie di grandi o piccole, produttive o non-produttive istituzioni, noi troviamo gli stessi cinque stadii di azienda. Poche parole dimostreranno ciò nello Stato ed in una fabbrica.

Nell'economia dello Stato la *finanza* attende al processo dell'*entrata* e del *credito* (5), mentre coll'attività politico-economica delle varie istituzioni pubbliche si provvede all'acquisto ed all'impiego dei fabbisogni speciali, come pure alla remozione delle materie usate. La finanza ha il suo organismo particolare (2, 3, 4). L'azienda propria dello Stato trova soltanto in parte speciali amministrazioni di economia, di materiale, di edifizii.

Una *fabbrica* separa, anzitutto, dal prodotto lordo l'importo del costo, per poter ricostituire il capitale. È questa la prima fase della economia di un'azienda di produzione. La seconda fase si svolge come rinnovazione concreta di tutte le materie principali e sussidiarie, di tutti gli strumenti e di tutti gli edifizii; è questa propriamente la estesa attività avente per oggetto la *tenuta* (*Haushaltung*) di un'azienda privata. Una terza funzione consiste nella condotta proficua e nel controllo dell'uso. Una quarta fase attende all'abduzione dei residui, delle materie usate, alla ispezione degli strumenti usati. Una quinta parte della economia della fabbrica attende al collocamento intermediario fruttifero del capitale eccedente od anche inservibile, delle riserve dedotte, alla riscossione dei crediti, all'assicurazione, ecc.

Si prenda qualunque azienda produttiva od improduttiva, qualunque istituzione di acquisto o di vantaggio comune, in tutte si troverà la economia nella accennata gradazione. Di essa si occupa un personale economico speciale od il personale, in genere, della istituzione.

Questo generale processo della economia domestica e la sua gradazione, identicamente ricorrente, nel seno della quale lo scambio materiale progressivo trapassa in scambio regressivo e si compie, si spiega molto facilmente, pur che si ritenga che anche il corpo sociale, nelle parti più elementari componenti il suo tessuto, deve essere mantenuto mediante un continuo processo di scambio materiale, vale a dire, mediante ciò che la fisiologia organica chiama « *nutrizione dei tessuti* ». In questa nutrizione dei tessuti lo scambio materiale della economia sociale tocca il suo punto finale, l'impiego per tutti gli scopi della vita sociale; tutte le grandi e le piccole istituzioni non sono che membri di un sol corpo, il quale nel processo di produzione e di scambio elabora pei suoi bisogni la nutrizione dei tessuti.

La economia domestica ossia la « nutrizione del tessuto » sociale è propria anche delle istituzioni vegetative (produttive) del corpo sociale, non soltanto delle extra-vegetative; imperocchè, e le une e le altre abbisognano continuamente di nuova materia, essendo tanto la funzione produttiva, quanto la funzione extra-produttiva collegata ad un consumo di materia. Come i visceri ed i vasi

sanguigni *vengono nutriti* dai *vasa vasorum*, così anche le aziende di produzione e di commercio, le economie delle aziende e tutte le economie famigliari cellulari dei loro lavoratori. Ogni azienda della produzione primitiva, dell'industria, del commercio, ogni azienda pubblica, ogni associazione deve procurarsi regolari entrate o mediante il lavoro speculativo, o mediante imposizioni, o mediante « sovvenzioni »; con tali entrate deve riparare le sue deteriorazioni ed i suoi consumi, eliminare le materie usate, mantenere i lavoratori addetti alla sua funzione. In fatto, ciò può osservarsi universalmente nel campo della produzione e della circolazione, cioè, nelle grandi fasi progressive dello scambio sociale di materia. Dalle entrate principali dei grandi corpi si dirama la rete capillare delle entrate delle economie private del personale, di cui constano i tessuti; le entrate dello Stato si spargono in stipendii, onde vien rinnovata la vita, la struttura ed il patrimonio delle famiglie dei funzionarii, — le entrate di una fabbrica vanno nelle economie degli operai e del padrone di essa. Così, le istituzioni di produzione e di circolazione hanno anche un particolare sistema vascolare, e anche la funzione sociale di produzione e di scambio diventa, data la organizzazione attuale, condizione e mezzo di nutrizione privata delle classi economiche.

Non è necessario descrivere più minutamente la struttura delle innumere economie domestiche. Gli elementi anatomici sempre identici dei vasi di nutrizione dei tessuti, ossia delle economie, sono anzitutto le disposizioni *stabili* delle tenute domestiche, poi i materiali di funzione, finalmente le *forze lavoratrici* di ogni istituzione, attendenti all'approvvigionamento (entrata, *Einkommensbezug*), all'impiego dell'entrata, alla eliminazione e rinnovazione delle materie d'uso, finalmente allo scambio intermediario.

Un esame più minuto, per contro, vuolsi dedicare all'aspetto *funzionale* della economia. Ogni economia ha i seguenti compiti principali:

1) Attingere dalla corrente universale nutritiva della circolazione sociale dei beni il fabbisogno della istituzione, ad esempio, della famiglia, cioè, attrarre una *entrata*, così come le piccolissime arterie animali ed i vasi capillari del tessuto distribuiscono in milioni di venette la corrente del sangue per tutti i tessuti e per tutte le cellule del tessuto;

2) Dare a queste materie continuamente entranti l'ultimo apprestamento per impiego funzionale, ciò che corrisponde a quella appropriazione della materia nutritiva presa dal sangue, che ha luogo nei singoli tessuti organici (1);

3) Accudire alla condotta economica dell'impiego della materia, attuare economicamente il consumo;

4) Eliminare le materie funzionalmente usate, a quella guisa che, per mezzo delle piccolissime reti venose partenti dal tessuto organico, il sangue già impiegato o che non ebbe impiego viene eliminato e condotto o ai grandi organi escretori o agli organi di elaborazione per essere rinnovato od ulteriormente impiegato.

5) Si aggiunge una funzione che comprende questi quattro processi; il

(1) V. *Virchow*, sopra a p. 38.

pareggiamento fra le deficienze e le eccedenze dei varii periodi di entrata. Noi potremmo chiamarla la parte intermediaria dello scambio materiale dei tessuti. Noi vedremo la grande importanza di questa attività intermediaria, avente per oggetto l'equilibrio, l'unità e la costanza della nutrizione del tessuto sociale.

I compiti principali di tutte le economie sono, quindi, i seguenti: l'*approvvigionamento* (*entrata*), — l'*impiego* dell'entrata in beni pronti alla funzione, — la *condotta* economica dell'impiego, — la *eliminazione* delle materie d'entrata usate e la *restituzione* di quelle rimaste *senza impiego* nella circolazione universale dei beni, — finalmente, lo scambio di materia economico-domestico *intermediario* (risparmio, pareggiamento del *deficit*).

Questi compiti della economia domestica ricorrono così universalmente — tanto nella cellula del tessuto sociale, quanto in ogni tessuto ed organo, tanto in ogni funzione privata, quanto in ogni funzione collettiva, — che il vocabolo speciale « economia » diventò l'espressione universale dello scambio sociale di materia.

1) L'ENTRATA.

Il processo di produzione e di circolazione, cioè, le speciali fasi principali della parte progressiva dello scambio sociale interno di materia, rendono possibile il continuo approvvigionamento di entrata. Alle singole economie affluisce entrata per effetto di speciali azioni reciproche colla grande corrente nutritiva della circolazione dei beni; ciò che, però, potrà essere meglio esposto solo nella Parte II di quest'opera.

Qui si osservi soltanto, che anche nel corpo sociale tende ad agire quella stessa legge naturale della nutrizione dei tessuti che il corpo animale attua in modo mirabile. E la legge è: entrata a seconda della *specie* e della *estensione* della *vocazione funzionale*. Certo ci occorrerà di vedere anche i grandi ostacoli che si oppongono alla soluzione di questo problema nel corpo sociale.

L'entrata (*Einkommen*) o si fonda sulla partecipazione immediata del relativo organo alla produzione sociale ed allo scambio sociale dei beni, cioè, al processo vegetativo della vita della società, dal quale esso trae allora, come risultato della sua attività «*acquisitiva*», una entrata *originaria*; — oppure è mediatamente *derivata* dal prodotto del processo produttivo-commerciale: mediante costrizione da parte degli organi della forza della società (*imposizioni*) o mediante *liberi* movimenti di altri (doni, contributi liberi, fondazioni, alimentazione delle famiglie per opera di benefattori, soccorsi colle entrate dello Stato o dei Comuni).

Non è necessario che le entrate di tutti gli organi siano immediate, originarie, cioè, procurate colla partecipazione propria al processo di produzione e di scambio dei beni; questa è la forma naturale e regolare di entrata per quegli organi la cui *funzione* appartiene alla stessa economia sociale, è produttivamente commerciale. Altri organi, la cui funzione non è una funzione economico-sociale, vengono nutriti semplicemente con entrate derivate dal prodotto netto degli organi sociali di produzione e di circolazione, cioè vengono nudriti mediatamente dalle classi « produttive ». Così è nel corpo animale, nel quale non tutti

i singoli organi partecipano al processo di digestione. Così è pure nella società: l'organo di generazione, ossia la Famiglia, gli organi della forza della società, cioè gli Stati, l'organo della conoscenza, cioè la Scienza e, inoltre, la Chiesa, la Scuola, la socievolezza, provvedono alla loro economia precipuamente mediante un'entrata derivata. È noto che le finanze degli Stati hanno rinunziato sempre più alle entrate provenienti dalla propria industria. È noto quanta parte dell'entrata acquistata venga liberalmente distribuita nella nutrizione dei membri della famiglia, nelle spese di ospitalità, nel concorso a scopi di utilità comune, ecc. Le classi produttive, donando e pagando le imposte, servono, colla loro entrata, anche al mantenimento degli organi non-produttivi; così, anche i vasi degli organi di digestione e di circolazione organica forniscono le materie di nutrizione a tutti gli altri corpi.

Qui, come conseguenza della organizzazione *privatistica* dello scambio sociale di materia, si produce il fatto che gli organi collettivi, ad esempio lo Stato, traggono le loro entrate dall'entrata acquistata dei privati per mezzo di proporzionale imposizione degli *individui* e che istituzioni di utilità comune vengono mantenute con concorsi *privati*. Non così nella nutrizione animale, imperocchè il prodotto della digestione, introdotto nel sistema dei vasi sanguigni, viene portato attorno dalla corrente generale nutritiva della circolazione del sangue e, per mezzo di questa, distribuito *a tutti* gli organi come approvvigionamento *diretto*.

Il materiale di mantenimento entrato nei tessuti esige

2) una collocazione ed un adattamento in tutte le parti ed a tutte le parti della casa e della istituzione, adduzione a tutte le minime parti del tessuto, le quali abbisognano di riparazione e di rinnovazione. È questa la vera e propria ATTIVITÀ INTERNA DI AZIENDA (*innere Haushaltungsthätigkeit*). Nella economia famigliare si nutriscono tutte le persone, si riparano colla entrata tutti gli speciali elementi del corpo della famiglia, la casa, il mobiglio, le vestimenta, la biancheria, le provviste alimentari, i libri, ecc. Nella economia delle istituzioni, colle entrate si fanno riparazioni, si rinnova il materiale, si fanno nuovi edifizii, si acquistano nuove macchine, si salaria e si stipendia il personale, affinchè questo possa continuare a provvedere alla economia della famiglia.

Con questa funzione rinnovatrice della economia vanno di conserva i compiti

3) e 4), il foggiamento economico del CONSUMO e la ELIMINAZIONE DELLE MATERIE USATE. Se la rinnovazione è necessaria in proporzione della deteriorazione pel consumo, la rejezione delle materie usate è una condizione della utilizzabilità delle materie di ricambio. Le materie di eliminazione ritornano in parte nella corrente generale di scambio, come le materie organiche estrattive, per venire o abdotte in grande fuori del corpo sociale o addotte in altri luoghi pel compimento della utilizzazione, come merci di rigatteria, o per essere ancora una volta trasformate, come, ad esempio, nella lavorazione dei cascami. Questa ultima operazione non è che una continuazione di produzione, simile al lavoro di parecchie ghiandole secretive nel corpo organico (1). Le materie utilizzabili

---

(1) V. pag. 61.

ma non state utilizzate vengono allontanate dalla economia o per effetto di smarrimento, o dai doni, o dal pagamento delle imposte, o dai mutui.

5) Un compito altamente importante della economia domestica consiste nel pareggiamento dei periodi di entrata e di bisogno, mediante l'uso intermediario dei risparmii e mediante la preventiva provvista dei mezzi per cuoprire la deficienza della economia.

A rigore, questo compito è la seconda fase della economia; per ciò, in ispecie, che riguarda l'esazione dei crediti è un atto straordinario di entrata.

Lo SCAMBIO INTERMEDIARIO di materia si riscontra anche nella nutrizione dei tessuti organici. Noi troviamo qui riserve e serbatoi di varia foggia. Una riserva, diffusa per tutto il corpo, di materiale combustibile per la ossidazione dei tessuti è il tessuto grasso, come provvista compiutamente inerte, « morta »; la stanchezza dei muscoli e dei nervi rende necessaria la rinnovazione di queste riserve di forza. Il ventricolo è un grande magazzeno di materiale di digestione, senza il quale l'uomo dovrebbe mangiare continuamente o, almeno, molto più a lungo che non fa. Nelle cavità nasali superiori vi sono serbatoi di aria riscaldata per la respirazione, ecc. Lo scopo di queste disposizioni è la sicurezza della continuità della vita, senza che questa degeneri in una attività puramente vegetativa, la composizione di irregolarità perturbatrici.

Il corpo sociale, spiritualmente disposto quale si è, ha da compire coscientemente un piano di vita molto più universale che non il corpo organico. Che non dovesse mancare in lui il fenomeno delle riserve e dello scambio intermediario di materia, poteva preventivamente supporsi, se di supposizioni vi fosse stato bisogno dove i fatti della quotidiana esperienza ci si presentano così indisconoscibili. Provviste di ogni specie si trovano attraverso tutti i tessuti sociali, così in piccolo in ogni azienda domestica come in grande negli arsenali e nelle collezioni dello Stato. Si tiene *provvista* di beni esteriori d'ogni specie; la provvista fa parte della economia ed alcuni ravvisano l'essenza del « capitale » solo in ciò che esso è una provvista destinata ad *assicurare l'avvenire*. Ma la provvista non solo assicura l'avvenire di chi la fa, ma assicura anche il presente di coloro che non hanno capitale. La provvista diventa oggetto dei rapporti intermediarii di prestito e di credito gratuito o non gratuito; l'organizzazione dei prestiti, come mezzo di assicurazione e di trasmissione di beni nel futuro, deve affidare frattanto alla utilizzazione l'eccedente, contro un ulteriore compenso naturale o pecuniario.

Già in ogni semplice azienda domestica privata noi troviamo provviste di nutrimenti corporali. I beni che per l'uso vanno soggetti non a consumo ma solo a deteriorazione rappresentano in sè, e per sè, una provvista di utilità che, all'occorrenza, diventa oggetto di locazione. Si tiene provvista di materie di lavoro come di materie di consumo, di danaro come di merci. Anche beni simbolici (disegni d'ogni specie, libri di casa, registrazioni private, biblioteche private) si presentano accumulati già nella casa. Ancor più grande è l'accumulamento nei grandi processi della vita sociale: provviste di fondi delle banche, provviste di merci del grande commercio, registrazioni e arsenali del servizio

civile e militare dello Stato, collezioni di istrumenti scolastici, collezioni di libri, quadri, antichità per uso pubblico in biblioteche, in gallerie ed accademie di belle arti. I mezzi della educazione spirituale appartengono in gran parte al sistema delle collezioni pubbliche. Le riserve e le istituzioni di riserva, di accumulamento successivo e preventivo sono, quindi, nel corpo sociale un tessuto universalmente diffuso. Non vuolsi rilegarlo in un angolo della dottrina nazionale-economica speciale del commercio; imperocchè basta uno sguardo nella vita per mostrare che le provviste, i mutui, il risparmio sono qualche cosa di più che semplici « istituzioni sussidiarie » del commercio. L'assicurazione della vita e del reddito, ad esempio, non è una istituzione sussidiaria del commercio, ma, inversamente, il ramo commerciale del sistema delle banche di assicurazione, uno dei possibili mezzi sussidiarii dell'assicurazione personale. Colle biblioteche, colle pinacoteche, colle provviste delle aziende domestiche, colle registrazioni degli uffizii, cogli archivii, il commercio non ha assolutamente nulla a fare.

I fenomeni in discorso della economia intermediaria rimangono in massima parte rinchiusi nella stretta cerchia della vita famigliare, finchè funzioni sociali sono funzioni famigliari. Ma collo estendersi della economia sociale dell'arte, della scienza, della educazione al di fuori della famiglia, anche il risparmio, le collezioni, le assicurazioni reali e personali raggiungono un grande ed indipendente sviluppo. Non soltanto società di speculazione (banche di ogni specie) ma anche unioni, società mutue, associazioni se ne occupano. Finalmente, Stato e Comune intervengono con azione organizzatrice, o indirettamente colla sorveglianza e coll'assunzione di garanzie o direttamente coll'assicurazione di casse postali, coll'assicurazione di edifizii, collo stabilimento di collezioni pubbliche di beni ideali. I moventi e gli interessi determinatori di tutte queste figure di società furono già da noi esposti in altro luogo (1). Là fu pure segnato il confine della qualificazione delle aziende di speculazione, mutue e pubbliche, per l'attuazione dell'assicurazione sociale. Presentemente, una gran parte dell'organizzazione del risparmio e dell'assicurazione è abbandonata alla speculazione acquisitiva, con o senza il pubblico controllo, perchè il tratto fondamentale del sistema economico dominante è la speculazione pecuniaria-economica. Ma, nemmeno in uno stato di socialisti, il sistema delle collezioni, del risparmio, dell'assicurazione non potrebbe cessare, solo potrebbe cessare la organizzazione speculativa delle banche e del credito, come *mezzo* di assicurazione e di trasmissione (2).

La struttura anatomica e le disposizioni delle istituzioni sociali di scambio materiale intermediario nella economia, mostrano un personale congiunto con tessuti protettivi (edifizii, casse, sotterranei, serrami, d'ogni maniera), una somma di provviste apprestate per l'uso, istituzioni aventi per oggetto la restituzione intermediaria utilizzatrice nella circolazione, finalmente, una corrispondente ed

(1) V. il mio *Sistema sociale*, ediz. 3ª, § 306.
(2) V. vol. II.

in parte molto complicata simbolizzazione (libri, disegni, cataloghi, bilanci, registri delle riscossioni e dei prestiti, ecc.).

Nel corpo sociale, così come nel corpo organico, il compito naturale delle riserve, delle collezioni, degli apprestamenti preventivi, consiste nello stabilire costanza, uniformità e sicurezza nella nutrizione dei tessuti. Sgraziatamente, quest'attività pareggiatrice della economia è diventata il fomite di gravi abusi, in conseguenza della degenerazione della organizzazione moderna del credito. Deformazioni nella organizzazione delle banche e del credito fanno sì che o il danaro viene spinto a pressione atmosferica raddoppiata nella circolazione ed eccita una pazza febbre di speculazione, o l'afflusso viene compiutamente troncato e ne deriva una penuria di danaro per cui ogni circolazione si ferma e la speculazione si arresta e ristagna nelle crisi (1). Questa degenerazione dell'organizzazione delle banche e del credito ingrandisce quello stesso male che dovrebbe venir attenuato. Essa genera artificialmente le irregolarità della nutrizione sociale e perturba la sicurezza e la libertà di tutte le parti del corpo sociale; governi, stampa, letteratura, arte, istituzioni produttive cadono sotto la dipendenza dei re del danaro o per effetto di una eccedenza pervertitrice di nutrizione o per effetto di inanizione. La salute della società viene formalmente scossa da tale degenerazione dello scambio intermediario di materia.

Le precedenti osservazioni intorno l'entrata, l'azienda, il processo eliminativo ed il processo intermediario dei beni o delle materie d'uso possono bastare per far vedere la diffusione generale e la varietà funzionale del sistema vascolare sociale inserviente alla nutrizione dei tessuti, delle istituzioni fondamentali economiche in senso stretto.

D) Le disposizioni tecniche, istituzioni di produzione e di azione, disposizioni d'arte.

Per tutto il corpo sociale si diffonde una quarta specie generale di disposizioni, che noi abbiamo già paragonato al tessuto muscolare (2).

Esse constano di *forze lavoratrici*, *esecutrici*, *attuatrici* (di lavoro meccanico) e di *mezzi d'opera*, *strumenti*, *macchine*, *apparati*, *materie principali ed ausiliarie* d'ogni maniera.

Questi tessuti sono disposti per ogni maniera di operazioni tecniche-pratiche. Per quanto diverso sia nei particolari il loro personale ed il loro materiale, la loro forma e la loro grandezza, il loro scopo generale è pur sempre lo stesso, cioè un *produrre*, *agire* (*schaffen*), ed un *fare* (*machen*).

Quindi la lingua tedesca acconciamente li chiama *Geschäfte* (amministrazioni, *aziende*, da *schaffen*, agire) ed, in parte, anche istituzioni del *potere* (*Macht*). Essi sono i tessuti da cui vengono originati e formati tutti gli altri

---

(1) Intorno al pullulamento delle *coulisses* di borsa prima del « *Krach* » del 1873, V. la mia Memoria nella *Rivista di Tubinga*, 1874. « Il gran *Krach* della borsa del 1873 ».

(2) V. sopra, p. 55. Si potrebbe parlare di una *miologia sociale*.

intessimenti ed organi, prevenuti ed eliminati, con tecnica provvidenza, tutti i danni. Essi sono i mezzi dell'*azione* (potere, *kunst*, da *können*, potere), l'elemento specificò di ogni *tecnica*.

Produrre e fare, sono un bisogno per ogni organo sociale, e già eziandio per ogni cellula sociale, come noi vedemmo. Forze attive e mezzi d'opera, disposizioni d'amministrazione e di potere, sono, quindi, un tessuto diffondentesi per tutto il corpo sociale. Vi è produzione ed azione non soltanto nell'ordine economico-sociale della parte sintetico-progressiva, produttivo-commerciale dello scambio sociale di materia, sebbene qui di azioni diffuse vi sia una legione come di tessuti di muscolo piano nell'ordine vegetativo dell'organismo animale. Vi sono azioni (amministrazioni) pubbliche, lavoro tecnico di esecuzione perfino nelle investigazioni (apprestamento e direzione degli apparati), un ministrare ed un amministrare perfino nella Chiesa. È un tessuto del tutto universale ciò che noi abbiamo davanti nell'apparato tecnico dell'azione (amministrazione, *Geschäft*). Esso, quindi, vuol essere trattato nella teoria generale del tessuto.

Pel corpo sociale, al tessuto muscolare dell'organismo corrisponde (1) il tessuto del lavoro pratico esecutivo, il personale del potere attivo, con tutti i suoi mezzi sussidiarii di lavoro; anche questi tessuti dell'attività operativa pratica entrano in attività od arrestano l'attività loro all' « appello nervoso » di forze spirituali. Essi costituiscono quantitativamente una parte capitale del corpo sociale. Le singole aziende (*Geschäfte*) e le singole istituzioni di potere sono combinazioni, immensamente varie, di poche o di più persone, complessi di combinazioni subordinate, le quali variamente si confondono ed entrano l'una nell'altra. Grandiose sono le istituzioni d'azione già nelle grandi fabbriche e negli uffizii civili dello Stato. La più potente manifestazione loro nei tempi moderni è rappresentata dal « popolo in massa », dall'armata, dall'esercito popolare, organizzato pel movimento collettivo della forza unitaria.

Anche il tessuto muscolare sociale, come il tessuto muscolare animale, si distingue in parti che servono alla volontà unitaria collettiva, come portatrici del movimento consciente, collettivo « animalistico », ed in tessuti tecnici i quali ricevono il loro impulso non da determinazioni volitive unitariamente collettive, ma in modo particolare da parti diverse della periferia sociale. La prima specie di tessuto muscolare sociale noi possiamo chiamarla il *potere* (l'autorità, *die Macht*) in senso estensivo, la seconda specie *non-pubblica* di tessuto tecnico noi la chiamiamo *amministrazione* (azienda, *Geschäft*) in senso restrittivo, nel che però è da ritenersi che anche l'azione dell'azienda privata, nel senso esteso del produrre, « *fa* » (*macht*).

Le parti principali del tessuto del *potere* sociale sono l'*esercito* e la *flotta*, la *gendarmeria* e la *polizia*. *Il corpo degli impiegati dello Stato e dei Comuni* — a partire da quell' « impiegato supremo », quale Federico II di Prussia si chiamava, fino all'ultimo impiegato distrettuale ed al sindaco d'un villaggio — rappresenta l'innervazione spirituale di questo tessuto del *potere*. Al lavoro spirituale

(1) V. sopra, p. 40, 62.

obbedisce nello Stato un solo tessuto di poteri (*Machtgewebe*) di lavoro esecutivo, coordinato, articolato, diffuso per tutto il corpo sociale. Questo tessuto è comparabile a quella musculatura, animalmente attiva, diffusa per tutto il corpo animale, nella quale il corpo organico, con forza consciente ed unitaria, reagisce praticamente su se stesso e sul mondo esteriore; il corpo sociale, similmente, applica la sua forza collettiva unitariamente raunata come *potere* (*Macht*) pei suoi scopi vitali, e ciò in incorporazioni che si costruiscono grado a grado storicamente: come potere locale, nel Comune e nelle altre incorporazioni territoriali; come potere più esteso, negli Stati, negli imperi, nelle confederazioni, nelle alleanze degli Stati inciviliti. Le istituzioni del potere politiche (di Stato) e comunali applicano, come ogni corpo vivente, la loro forza complessiva parte nella tecnica della protezione e della difesa, per tener lontano ciò che è ostile alla vita complessiva, parte nella costituzione di ciò che alla vita complessiva è necessario. L'oggetto delle due direzioni di attività è tanto la *natura esteriore* quanto il *corpo sociale* stesso.

Le amministrazioni (aziende, *Geschäfte*) *non pubbliche* sono attive diffusamente nei varii organi del corpo sociale. In massa immensa esse lavorano pel compimento del processo di scambio materiale, come parti principali delle istituzioni produttive e di scambio dell'*arte utile;* così, anche nel corpo animale il processo vegetativo della digestione e della circolazione esige masse enormi di muscoli piani, le masse compatte in ispecie per lo scambio materiale. La massa di ogni azione non è, quindi, anche nella società civile, dominata dalla volontà collettiva, cioè, non è un lavoro complessivo unitario del tessuto del potere, ma un tessuto posto in movimento dalla volontà di privati e di associazioni inferiori. Quando pure l'avvenire assecondasse il piano dei comunisti e concentrasse maggiormente tutto il processo vegetativo della società — (chè una concentrazione assoluta è, per noi, impossibile) — rimarrebbe pur sempre una massa di complessi d'azione i quali diventerebbero attivi o s'arresterebbero all'appello di volontà particolari.

A quella guisa che il muscolo del corpo animale è copiosamente attraversato da vasi sanguigni e da nervi motori, per dargli un ricco ricambio ed un potente impulso pel grande suo lavoro, — così, i complessi sociali di azione del potere e della tecnica sono penetrati immediatamente dal sistema vascolare degli afflussi naturali e pecuniarii, e da un apparato spirituale di indagine, di valutazione, di volizione (comando, disposizione, direzione spirituale, in specie). Il tessuto vascolare e nerveo penetra, come economia e come direzione, le istituzioni di potere e le aziende private.

Immensamente varie sono le forme speciali nelle quali le forze della natura organica ed inorganica stanno al servizio dell'azione del corpo sociale, ma tutte possono venir ridotte a due forme principali: mezzi d'opera permanenti e materiali di funzione consumabili coll'uso. Stabilimenti, strumenti, macchine, apparati — materie di lavoro e materie sussidiarie si trovano in ogni azione, nell'azione potente dell'esercito e dello Stato così come nell'azione del lavoro privato produttivo ed extra-produttivo.

La potente azione pubblica, così come l'azione tecnica privata, impiegano come primo elemento la forza muscolare umana. Esse consumano continuamente calore, il quale si converte in movimento muscolare meccanico, e tessuto muscolare, cioè, determinati equivalenti di idrati di calce e di materie albuminose. La forza muscolare umana è il mezzo con cui tutte le forze naturali vengono, come lavoratrici, introdotte nella vita dell'azione sociale. Ogni forza fisica, chimica, organica si dà all'azione del corpo sociale; ma, come già fu dimostrato, al prezzo di un consumo continuo di forza lavoratrice e di capitale, e solo a condizione che le forze naturali siano spiritualmente governate dal lavoro direttivo. Epperò, tutti i tessuti d'azione devono essere continuamente nudriti e, senza eccezioni, penetrati dal lavoro spirituale, a quella guisa che il tessuto muscolare animale deve essere « vascolato » ed « innervato ». La massa di ogni impiego di nutrizione e di ogni lavoro spirituale passa in vita d'azione, è « pratica ».

Il prodotto fisiologico anche del tessuto muscolare sociale non è che movimento in una qualche forma, movimento molecolare o meccanico, forza di tensione o forza viva, ma però in quella determinatezza spirituale che è necessaria alla vita personale sociale. Tutti i mezzi del tessuto d'azione (*Geschäfte*) e del tessuto di potere (*Machtgewebe*) possono, quindi, venir considerati come mezzi di movimento, come momenti motori, come equivalenti di un lavoro sociale utile, il quale, con azione protettiva od utilizzatrice, rimuove gli ostacoli della vita.

Come *motori*, nel senso più esteso, si addimostrano le istituzioni dalle quali, sotto l'influenza di uno sforzo umano, vengono prodotti movimenti e mutamenti; gli animali utili e gli apparati chimici vi appartengono, come i motori del movimento meccanico, le batterie elettriche e le macchine a vapore.

I motori specialmente *meccanici* sono o motori della mutazione di forma e di composizione della materia, o motori della trasmissione locale, del trasporto e della comunicazione.

I motori meccanici delle due specie possono essere mobili come le *locomobili* e le *locomotive*. Anche il corpo animale ha motori mobili nei fluidi di circolazione, nei quali galleggiano le materie nutritive.

Le istituzioni locomotrici si distinguono in *forze impulsive*, in *forze portative* ed in *forze trattive* (correnti, forze di pressione, ecc.) ed in veicoli, navi, carri mobili. Le forze trattive e portative, in un colle vie, costituiscono il corpo delle istituzioni di relazioni e di trasporto.

La funzione fisiologica delle istituzioni di potere e tecniche si presenta per sè stante nelle *arti* utili e nelle arti belle, nelle arti comuni e nelle liberali. L'arte è la *tecnica* nel senso più esteso della parola. Ogni arte ha il suo proprio processo artistico; ogni fabbrica ha il suo speciale « processo » tecnico, come ogni ramo dell'arte di Stato o del servizio ecclesiastico.

Come ogni tessuto, così anche i tessuti del potere e della tecnica abbisognano di una ferma coordinazione da parte del lavoro direttivo per poter prestare sicuramente ed efficacemente il loro servizio. Questa coordinazione pratica avviene mediante l'*addestramento*, l'*ammaestramento*, l'*esercizio*. Ser-

gono, così, abitudini secondarie-automatiche, accomodazioni ereditarie di carattere sociale (1); il linguaggio ha per esse i vocaboli comuni di « abilità tecniche, tradizioni, artifizii ».

Se noi osserviamo bene ancora la *ramificazione* e la *diffusione* dei tessuti del potere effettivo, dell'arte, della tecnica, dell'azione, noi vedremo che essi esistono *universalmente* come meccanismo motore di tutte le istituzioni di protezione e di utilità.

Già gli *stabilimenti*, le abitazioni, le vie, i miglioramenti del suolo sono l'opera di un'arte poderosa, unita. Il lavoro della terra, il lavoro del muratore e del falegname, le coltivazioni dei terreni vergini, le canalizzazioni, le arginature, i lavori intorno ai porti, alle sponde ed altri miglioramenti esigono, per la prima loro creazione, masse enormi di lavori e di mezzi d'opera. Alla loro conservazione e riparazione sono destinati personali tecnici speciali, rami di funzioni ed apparecchi d'opera.

Una tecnica non meno grandiosa penetra la sfera dell'attività speciale *protettiva*. Non si ha da pensare che all'armamento, all'esercizio, alla tattica, alle così dette « varietà tecniche d'armi » nel sistema difensivo di un paese, agli allestimenti ed ai mezzi sussidiarii della gendarmeria e della polizia. In piccolo, si osserva la tecnica della protezione sino nei servizi di sorveglianza e negli orologi di controllo, sino nelle serrature di sicurezza o negli istrumenti chirurgici od altri della cura sanitaria.

Le fasi principali progressive dello *scambio sociale di materia*: l'*agricoltura*, la *coltivazione delle mine* (industria mineraria), l'*industria*, il *commercio*, sono un campo della vita sociale immensamente ricco di tecnica. Da ogni parte utensili, apparati, macchine, strumenti, materie di lavoro. Noi dovremmo comprendere in quest'opera tutta la *tecnologia chimica* e *meccanica*, tutta la *scienza agricola* e *forestale*, se volessimo far conoscere la tecnica economica in tutte le sue ramificazioni. Tanto nella economia delle istituzioni quanto nella economia famigliare, è diffusa una quantità di utensili, di strumenti e di materie di lavoro colla relativa forza lavoratrice. Tutte le attività specificamente economiche: l'approvvigionamento del necessario, l'ultimo apprestamento, la condotta del consumo, la eliminazione delle materie usate e lo scambio intermediario dei beni, esigono lavoro tecnico e tecniche disposizioni. L'economia è il campo principale della già accennata « arte utile ».

L'*intrattenimento spirituale* della popolazione, determinato coll'educazione, coll'istruzione e colla socievolezza, dispone di una tecnica importante e specialissima in mezzi d'insegnamento, divertimenti, strumenti musicali, disposizioni per « produzioni » d'ogni maniera.

Il *commercio* materiale e spirituale ha una tecnica imponente, operante ogni giorno nelle disposizioni d'esercizio, nei trasporti, nei materiali e nelle forze d'esercizio del materiale privato di trasporto, delle poste, dei telegrafi, dei segnali, nelle disposizioni di riproduzione letteraria.

---

(1) V. sopra, p. 47.

Anche l'attività propriamente spirituale, il circolo delle istituzioni *psico-fisiche* è penetrato da tessuti tecnici. La *scienza* ha i suoi apparati di osservazione. Le « arti *belle* » (Kunst) sono, secondo il loro nome, un « poter fare » (*machen*-konnen), simboli esteriori belli per valori ideali mediante l'arte « *utile* »; esse hanno la loro tecnica. Il lavoro spirituale nello Stato, nel Comune, nella Chiesa, nella missione per gli scopi del diritto, della morale, della religione, è sempre dotato di un supplemento di lavori meccanici e di apprezzamenti, fino agli strumenti per scrivere, ai vasi sacri, alle offerte. Nel servizio dello Stato e del Comune è impiegato un considerevole personale tecnico-meccanico « inferiore » di servizio.

Finalmente, è da osservarsi che la tecnica è propria anche dei servizii *personali*, siano pure i più ideali. Per lo meno, il corpo umano, nei suoi organi di movimento animale, è sempre strumento immediato dell'azione spirituale, e, come tale, vuol essere con arte foggiato ed esercitato. La tecnica, quindi, non è propria soltanto delle arti plastiche, ma anche delle arti personalmente rappresentative, del canto, della drammatica, dell'eloquenza. Almeno, anche qui è dato osservare una qualche aggiunta di mezzi artificiali reali.

Questo sguardo generale mostra la universale importanza del tessuto tecnico, l'ampiezza, nel corpo sociale, delle istituzioni di azione e di potere.

Consideriamo il rapporto della tecnica col processo sociale di volizione, il rapporto del potere col dovere, col volere (1).

Nel produrre e nel fare effettivi la volontà è attiva, diretta alla protezione od alla utilizzazione. Ma la « prassi » di qualunque specie è più che un volere; essa è un volere in un apprestamento meccanico efficace. Essa è un volere *che può*; — *arte* (*Kunst*) — un volere con quell'armamento che assicura il successo, un volere coll'aggiunta di quelle attitudini personali e di quelle disposizioni d'opera esteriori per mezzo delle quali il volere acquista anzitutto la certezza di superare gli ostacoli dei movimenti naturali e sociali opponentisi al raggiungimento dell'obbiettivo, di raggiungere *effettivamente* lo scopo. Epperò, ciò che distingue il potere sociale dal volere sociale, il dovere dalla potenza di fare, l'arte dalla morale e dal diritto, è l'aggiunta di un apprestamento tecnico, il disporre di elementi personali e reali di tessuti tecnici efficaci. L'arte offre alla volontà ciò che il tessuto muscolare offre alle esigenze del tessuto nerveo. Intelligenza, gusto e volontà sono l'anima dell'arte, così come l'azione nervea è la fonte del movimento muscolare organico. Ma la forza spirituale diventa arte solo col mezzo di disposizioni d'azione e di potere; noi dovevamo, quindi, collocarla in questo capo e non nel seguente.

E) Le disposizioni fondamentali sociali del lavoro spirituale ossia i tessuti sociali psicofisici (« tessuto nerveo » sociale) (2).

Ogni movimento del corpo sociale è determinato spiritualmente; imperocchè l'elemento attivo più semplice, la persona individuale, lo è, e lo è parimenti

(1) V. sopra, p. 121.
(2) Neurologia sociale.

l'elemento passivo più semplice, il bene esteriore (1). Certo, non tutti i processi sociali di vita poggiano sull'attività spirituale *comune* di più, o di molti, o di tutti gli elementi personali del corpo sociale. Solo una parte delle operazioni spirituali è il risultato di un lavoro spirituale collettivo. Gli altri processi spirituali si compiono senza che la coscienza collettiva li conosca, così come le azioni nervose riflesse e simpatiche del corpo organico. Ma i circoli d'azione *singoli* e più ristretti anche dei loro particolari movimenti riflessi hanno coscienza. Non tutta la Germania ha coscienza di ciò che, in lavoro spirituale, si compie in ogni fabbrica o su ogni mercato o in ogni scuola, ma *in* ogni fabbrica, *in* ogni borsa, *in* ogni scuola si ha la coscienza di tale lavoro.

In un punto, però, queste due specie di fatti spirituali sociali, i riflessi, cioè, ed i collettivamente sentiti, si assomigliano completamente, ed è in ciò che essi abbisognano di un fondamento psicofisico. Anche le disposizioni fondamentali psicofisiche, constanti di forze lavoratrici spirituali e di beni simbolici, sono universalmente diffusi in svariatissima forma. Noi troviamo direzioni spirituali, presidenze, autorità, comandi diffusi in tutto il corpo sociale e li vediamo adempire l'ufficio loro coll'ajuto di ogni maniera di simboli, della parola, dello scritto, della stampa, dei segnali. Noi troviamo nella pubblicità della stampa e del parlamento un tessuto psicofisico, esteso e ramificato, della pubblica opinione. Nella chiesa e nella scuola appariscono altri tessuti di questa specie.

Tutte queste manifestazioni essendo da noi considerate nei due Capi seguenti in correlazione colla vita spirituale del popolo, noi ci limiteremo a questi accenni.

Qui non dobbiamo fare se non un esame elementare del fenomeno generale delle principali disposizioni psicofisiche, le quali costituiscono il punto culminante dei fenomeni della istologia sociale.

In questo studio dei tessuti psicofisici, la scienza sociale trovasi in condizioni più favorevoli che l'anatomia e la fisiologia dei nervi. Queste due scienze, nonostante le più sottili indagini, dubitano di poter scoprire esattamente la struttura dei nervi, il processo di comunicazione delle singole cellule nervali, ed il processo che in ognuna di esse si compie. La scienza sociale ha dinanzi a sè aperte la struttura e le funzioni delle comunicazioni spirituali, cioè, della condotta delle idee, come pure la struttura ed i lavori delle disposizioni e degli elementi attivi inservienti alla conoscenza, alla valutazione, alla volizione, cosicchè fa meraviglia che abbia potuto avvenire che tutti questi fenomeni siano stati finora appena osservati.

1) La composizione delle disposizioni fondamentali psicofisiche.

Ricordiamo anzitutto i fatti, che abbiamo sopra rilevato, della scienza organica dei nervi (2). Il tessuto nervoso animale fu da noi trovato composto di due

(1) V. *Introduzione*, II.
(2) V. sopra, p. 41.

elementi principali, cioè, delle cellule nervee od anche nodi nervei e delle fibre nervee primitive, le quali anch'esse constano di canali, di midollo e di cilindri. Le fibre nervose non vanno solo dal cervello ed al cervello, ma anche fra le cellule della sostanza grigia del cervello; esse corrono in cordoni, i quali si dividono sempre più, si estendono anche (si anastomizzano) con altri fasci in un solo involucro, e si ramificano variamente. Le cellule nervee sono riunite insieme a mucchi, quali nodi nervosi (ganglii) nella sostanza grigia.

Anche il corpo sociale presenta, nelle istituzioni del suo lavoro spirituale, elementi principali.

Uno è simile alle *cellule* nervee organiche ed agli elementi delle cellule nervee, e consta dell'apparato nervoso e sensitivo di tutte le singole persone, delle quali, come di suoi elementi, il corpo sociale è composto. Isolate, od a gruppi, riunite in collegi, in corpi consultivi od altri, le *forze lavoratrici personali spirituali* si appalesano come collettrici, elaboratrici e trasmettitrici di impressioni ed impulsi, come portatrici di azioni ricettive e spontanee. Individui singoli ed intiere corporazioni, ufficii, autorità, riunioni fungono come organi speciali di *conoscenza* in osservazioni, indagini, relazioni, sorveglianze, controlli, — come organi sociali di *sentimento* in determinazioni di valori, in fissazioni di prezzi, critiche, giudizii del gusto, approvazioni, e condanne, — finalmente, come organo di *volontà* in consigli e deliberazioni, ordini, proibizioni, agitazioni, ecc. Questi elementi sono ad un tempo organi *rappresentativi* di tutte quelle osservazioni, disposizioni esecutive, conoscenze, determinazioni di sentimento e di volontà che sono da essi ricevute e prodotte.

Il secondo elemento — simile alla *trasmissione* nervea organica — noi lo ravvisiamo nelle *istituzioni* esteriori di *comunicazione delle idee*, specialmente nelle rappresentazioni esteriori realmente comunicate dalle istituzioni di comunicazione, cioè nei simboli.

L'attività stessa di rappresentazione, la produzione e l'appropriazione di simboli, appartengono alle persone che sono investite dell'attività di pensiero, di sentimento e di volizione. Solo il prodotto di questa rappresentazione cade nella sfera della comunicazione. Questo prodotto consiste in *simboli* di ogni specie; esposizioni orali, atti, canto, produzioni musicali, segni, disegni, scritti, stampe, rappresentazioni artistiche, esecuzioni di spettacoli e d'opere, figure, quadri, sculture ed altri lavori delle arti belle. Queste forme, comunicabili ed in parte anche conservabili, della espressione delle idee abbisognano delle adatte istituzioni di trasmissione. Il simbolo non è che il veicolo del pensiero; la strada, lo spazio attraverso il quale questo veicolo del pensiero prende la sua corsa od il suo volo, deve essere, in maniera appropriata, disposta come *istituzione di comunicazione* e di *trasmissione*.

Con questi due elementi fondamentali della comunicazione delle idee, i simboli ed i traslatori, sono collegate le loro disposizioni sussidiarie tecniche, economiche, protettive e strutturali. Ad esempio, una biblioteca, oltrecchè dei libri, dei cataloghi, di bibliotecarii, abbisogna di istituzioni e di forze lavoratrici tecnico-meccaniche, di un mantenimento regolare, di accurate disposizioni

protettive e di una sede solidamente costrutta. La stessa cosa si osserva in ogni altro tessuto psicofisico, per es. nella stampa giornaliera. Similmente, il tessuto nerveo organico è attraversato e circondato da muscoli, vasi, involucri protettivi ed ossa solide.

Noi troviamo, quindi, le istituzioni psicofiche composte:

1) di forze lavoratrici *spirituali* professionali o di diletto;

2) di *simboli;*

3) finalmente, di traslatori od altre aggiunte della tecnica, come pure della economia, della protezione e dello stanziamento.

Consideriamo questi elementi ciascuno per sè.

a) Gli elementi personali attivi, ossia le forze lavoratrici spirituali («cellule nervee» sociali).

Il lavoro spirituale sociale complessivo è una somma degli atti spirituali *accessorii* di tutti gli individui nella loro vocazione non-ideale e degli atti spirituali *vocativi* delle professioni ideali, liberali, la cui funzione principale è un lavoro spirituale. Noi dobbiamo, quindi, distinguere il lavoro spirituale *concomitante, accessorio* ed il lavoro spirituale *principale.*

α) Intrecciamento universale psicofisico di tutti gli individui.

Ogni individuo è in qualche modo anche un lavoratore spirituale e, quindi, appartiene alla parte personale attiva del tessuto nerveo sociale. Ognuno rappresenta, colla sua forza spirituale e col suo cervello, almeno una cellula finale della innervazione ricettiva (sensitiva) od una cellula finale della innervazione esecutiva del corpo sociale, oppure, essendo ogni individuo umano un essere senziente e volente, tanto l'una quanto l'altra.

D'altra parte, nessun individuo è un *mero* elemento nerveo (organo spirituale) alla guisa delle cellule nervee organiche, le quali si distinguono dalle cellule del tessuto non-nerveo in quanto esse sono elementi esclusivamente psicofisici; imperocchè anche il lavoratore di una funzione spirituale è ad un tempo un individuo operante, comparabile alla cellula muscolare. Se non che, inversamente, anche il lavoratore «comune» non è un lavoratore meramente meccanicò, ma, almeno in quanto si propone il compimento o la cessazione del suo proprio lavoro meccanico, è spiritualmente attivo, in rapporto spirituale col lavoro spirituale direttivo. Oltracciò, presso ogni popolo l'individuo, oltre al suo lavoro meccanico, prende una qualche parte, per quanto piccola — ed ai nostri giorni pur troppo piccola — al pensare, al sentire, al volere della ristretta, più ampia o amplissima vita spirituale nazionale, umanitaria. Conseguentemente, ogni individuo trovasi, per molte e spesso innumere vie di comunicazione, in molteplice, spirituale relazione coi suoi vicini, coi suoi compagni di lavoro, coi suoi compagni di vita e colla vita complessiva sociale. Esso è più che la cellula nervea animale, esso è sempre un punto nodale di molti fili di comunicazione,

esso è collocato nella corrente sociale delle idee, nel tessuto di comunicazione dell'intiero corpo sociale; secondo la pluri-lateralità della sua attività spirituale, esso ha molte ed anche innumere forme di collegamento cogli altri elementi attivi della vita spirituale sociale. Se il massimo numero delle cellule nervee animali hanno più di una sola appendice, non sono « unipolari » ma « bipolari » e « moltipolari », ciò, in grado molto più elevato, si verifica, nel corpo sociale, di ogni singola forza spirituale. Quanto più cresce la civiltà tanto più ricco di relazioni si fa l'intrecciamento dei fili, da lei dipartentisi ed in lei ritornanti, della comunicazione spirituale. Ogni nuovo libro che l'individuo legge, ogni giornale a cui si associa, ogni circolo di socievolezza in cui esso entra, moltiplica spesso in un sol giorno la sua partecipazione a centinaja e centinaja di collegamenti. Colla lingua, di cui esso diventa partecipe già fin dalla giovinezza, che nella scuola e nella vita impara sempre più ad usare, esso acquista la molteplice capacità di rapporti spirituali colla vita sociale complessiva. Certo, non tutti acquistano l'intiero tesoro di lingua del loro popolo, spesso non ne acquistano che una piccola parte. *Dupont* sostiene che i colombi ed i gallinacei emettono dodici suoni diversi, i cani quindici, i gatti quattordici, gli animali cornuti venticinque. Il numero dei radicali nelle lingue di popoli altamente inciviliti è molto piccolo; nella lingua cinese non ve ne sono in tutto che 450, nella ebraica 500, nel sanscrito un numero press'a poco uguale; *Dorsey* dice che tutto il vocabolario dell'uomo comune, anche in mezzo ad una società istrutta, non consta di più di 500 vocaboli. Ma, a misura del progressivo sviluppo, la lingua acquista un numero sempre maggiore di parole. Presso i popoli inciviliti quel numero supera ordinariamente i 30,000, presso i Cinesi va sino ai 70,000 (1). Ognuno ha la disposizione ad acquistare l'intiero tesoro spirituale della lingua, e lo acquista a misura che esso « estende i suoi obbiettivi ». Gli individui che entrano in commercio materiale e spirituale con altri popoli si appropriano, colle lingue straniere, i tesori spirituali degli altri popoli e li « trasportano » (traducono) nel loro popolo e pel loro popolo. Finalmente, vuolsi già qui accennare che ogni individuo, per effetto della eredità spirituale, possiede non solo una maniera individuale ma anche già una maniera sociale di pensare, di sentire e di volere.

β) Il lavoro spirituale vocativo.

L'attività spirituale vocativa (professionale, *berufsmässige*) o è di carattere *individuale* o, ciò che è più frequente, è *lavoro spirituale collettivo.*

Questo noi possiamo osservare, ad esempio, nei collegi, nelle assemblee deliberative, ecc. Esso ha a sua disposizione intieri gruppi e sistemi di forze lavoratrici spirituali.

Le forze lavoratrici collettive sono o compattamente riunite, come, ad esempio, nei parlamenti, concilii, collegi, senati, congressi, consigli di guerra,

(1) V. P. L. op. cit.

sedute di direzioni, corpi deliberanti di ogni maniera, — o sistematicamente dislocati, come, ad esempio, nella rete degli agenti di polizia, negli ufficii amministrativi.

Ogni corpo lavoratore spirituale è, per la sua specie particolare di attività spirituale, ammaestrato, allestito, disposto alla corrispondente forma di manifestazione simbolica, provvisto dei necessarii mezzi di comunicazione interna ed esterna. La comunanza del lavoro spirituale è resa possibile nel modo già indicato, — mediante una rete interna speciale di comunicazioni orali, scritte od altre per le relazioni, le discussioni, le decisioni, per lo scambio e la tradizione di tutte le determinazioni di pensiero, di valore, di volontà.

La composizione di queste forze lavoratrici spirituali in *sistema* nerveo sociale sarà poi oggetto di ulteriore considerazione.

b) Gli elementi *simbolici*.

Fra gli elementi non attivi degli organi sociali psicofisici i *simboli* occupano il posto più eminente. Essi soli sono l'elemento passivo proprio del tessuto sociale spirituale.

Noi abbiamo già riconosciuto altrove (1) che i simboli costituiscono un fenomeno affatto proprio alla civiltà, all'uomo sociale, abbiamo anche addotto i motivi di ciò. Là abbiamo pure rilevato la infinita ricchezza della simbolica sociale in sostanze, forme e scopi, il suo crescere colla civiltà, il suo carattere eminentemente sociale. Quelle prime considerazioni vogliono essere qui sviluppate ulteriormente.

I simboli, cioè i beni ideali sono: — o di natura *personale:* la *parola* parlata, il *grido* e gli *atti*, la *lingua*, il *canto* e la *mimica;* — o di natura *reale:* gli *scritti*, le *stampe*, i *segnali*, le *immagini*, i *monumenti*, le *sculture*. Gli uni e gli altri sono « ombre » esteriori di processi interni. (SHAKESPEARE, *Riccardo II*, atto IV, scena 1ª).

α) La simbolica personale. Il linguaggio.

La caratteristica comune ad ogni simbolica personale è la rappresentazione esteriore delle idee mediante il corpo di coloro che espressero socialmente l'idea, la presentano o la riproducono. La simbolica del linguaggio, del canto, degli atti, della danza, dell'arte teatrale è una rappresentazione *personale* dei pensieri.

La semplicità di questa forma di espressione raggiunge il suo punto culminante nel più potente e nel più efficace mezzo di comunicazione sociale delle idee, nel *linguaggio*.

L'organo della operazione vegetativa più semplice, cioè l'apparato della respirazione, è l'organo del linguaggio. Il più piccolo sforzo di questo organo basta a produrre il movimento sonoro sufficiente allo scambio ordinario delle idee;

(1) V. sopra, p. 77 — 83.

l'aria ambiente è il mezzo o la via per le molteplici forme di movimento trasmettitrici di idee determinate, per le varie parole parlate. La parola parlata, questo simbolo originario delle idee, è fin dapprincipio e rimane per sempre il mezzo più immateriale e quasi gratuito, il mezzo più potente della quotidiana coesione spirituale della società umana. « In principio era il verbo ».

Eppure, la parola è suscettiva della incorporazione *materiale* più universale, con ciò, della più universale diffusione e della più duratura tradizione, e, così, anche della più alta pubblicità nel tempo e nello spazio, mediante la scrittura e la stampa. Di ciò e dell'universale ammaestramento nella simbolica materiale del linguaggio, cioè, della *lettura* e dello *scrivere*, questi rami elementari dell'istruzione, si terrà parola più tardi.

La lingua non è un mezzo accidentale del lavoro spirituale privato, ma da una parte è *il prodotto di tutto il lavoro storico spirituale del popolo* e dall'altra parte è *proprietà comune* di tutti i membri del popolo o dei popoli che la parlano. Sotto entrambi i riguardi, come prodotto artificiale e come mezzo universale rappresentativo di lavoro spirituale collettivo, il linguaggio mostra il suo carattere eminentemente sociale. La lingua è il fatto più importante di tutta la disposizione psicofisica del corpo sociale.

Essa costringe tutti quelli che la parlano a pensare, a sentire, a volere in un certo identico modo. Comunicata a tutti già fin dalla loro fanciullezza e sulle ginocchia della madre, essa tutti nutre dello stesso prodotto complessivo spirituale della storia secolare del popolo. In ogni arido vocabolo, come in ogni detto popolare, in ogni canto, in ogni tradizione, uno stesso spirito popolare tocca nello stesso modo le corde del pensiero, del sentimento, della volontà individuale, e ne trae da tutte gli stessi suoni.

Pur essendo nella sua struttura la cosa più stringente e regolare, la lingua impedisce sì poco la individualizzazione spirituale (1), che appunto per gli uomini più inciviliti vale più universalmente il proverbio « lo stile è l'uomo ».

La parte speciale di quest'opera ci darà occasione di completare queste osservazioni generali colla scorta della conquista forse più bella che abbia fatto l'indagine moderna, cioè della scienza linguistica. Quanto abbiamo qui detto basta a spiegare compiutamente la gelosia e la passione con cui i popoli custodiscono la loro lingua; l'istinto della propria conservazione spirituale ve li spinge, la lingua è la loro più preziosa proprietà perchè la più spirituale. L'oppressione delle lingue è un assassinio spirituale ed una mutilazione spirituale di intieri popoli (2).

Come la lingua ed in forma particolare il canto, così anche il *gesto* è una espressione eminentemente semplice delle idee, un linguaggio che parla all'occhio invece che all'orecchio.

I più leggeri movimenti del corpo bastano a produrre questa specie di simboli personali. L'etere luminoso che, secondo l'ipotesi della scienza naturale,

---

(1) Vedi sopra, p. 158 — 177.
(2) V. sopra, p. 259.

ci circonda, è il mezzo di comunicazione, le vibrazioni dell'etere sono il veicolo di questa specie di comunicazione dei pensieri. In semplicità, come in originarietà ed indistruttibilità, la mimica è, quindi, simile al linguaggio.

Ma essa gli sta molto al di sotto in ciò che essa, nonostante i mezzi sussidiarii molto più estesi della sua tecnica, non raggiunge mai la universale comprensibilità, la ricchezza di contenuto e la chiara determinatezza della comunicazione delle idee per mezzo del linguaggio. La mimica è altrettanto individuale quanto il linguaggio è universale. Un accumulamento ed una pubblicazione mediante una incorporazione materiale, come per la parola scritta e parlata, non è possibile. Il gesto, colla sua indeterminatezza, passa attraverso le più piccole maglie della legge penale.

Per contro, questo carattere individuale della mimica la fa eminentemente adatta alla *rappresentazione artistica ed alla comunicazione dei sentimenti e dei valori ideali*. Essa, quindi, diventa la base di una fondamentale istituzione psicofisica, nella quale l'anima del popolo trova spesso la sua più chiara espressione, cioè, del *teatro*, dell'arte *teatrale* e *drammatica*, della *danza* e della mimica *di socievolezza*, in tutta l'estensione di questa. L'arte drammatica, congiunta colla danza, col linguaggio poetico e col linguaggio musicale armonico, colla poesia e col canto, è l'*opera*.

Il discorso in prosa non produce mai sul *sentimento* quell'effetto potente che è prodotto dalla mimica teatrale assorellata col linguaggio metrico e armonicamente risuonante, colla poetica, colla musica e colla danza o dalla mimica sociale.

Il discorso in prosa raggiunge, certamente, nella *rettorica* forme artistiche potenti. Ma, secondo la rettorica, il linguaggio eloquente comprende già in sè la mimica, l' « azione », il ritmo della voce sonora, cioè, una forma poetica e metrica, ed è per ciò che esso agisce sull'animo.

Per contro, quanto ad universalità di azione, la parola parlata ha sempre la superiorità. Una buona esposizione agisce non solo sull'animo ma, direttamente, determinatamente e potentemente, anche sull'intelligenza e sulla volontà.

Nel linguaggio e nella mimica, nel teatro e negli uditorii, nella rettorica, nei discorsi pubblici e di socievolezza, nelle esposizioni e nelle produzioni noi non abbiamo fatto che porre a nudo lo scheletro del tessuto psicofisico della simbolica personale.

Destiniamo ancora a quest'ultima alcune considerazioni generali.

La produzione ed il consumo dei simboli personali avviene o isolatamente, individualmente, o in comunione. Quest'ultima forma si ha nel culto religioso, nell'intrattenimento sociale, nelle esecuzioni artistiche d'ogni maniera.

La simbolica verbale-mimica serve o alla comunicazione di *pensieri* e di cognizioni, come nell'attività didattica, oppure alla comunicazione unilaterale e reciproca di *sentimenti* e di determinazioni di valore, come, ad esempio, nella poesia e nella musica ordinariamente, in quanto esse non diventino arti didattiche o di speculazione, oppure alla comunicazione ed alla diffusione di determinazioni *volitive*, — ovveramente essa ha questo triplice contenuto in disuguale

ed in più o meno casuale mescolanza, come ad esempio, nell'ordinario intrattenimento di socievolezza, il quale diventa ad un tempo un campo di istruzione, di critiche, di combinazioni, di piani. Anche nella comunione del servizio religioso e nella sua simbolica noi troviamo unite insieme la dottrina religiosa, l'edificazione dell'animo, la santificazione della volontà.

Tutta questa simbolica personale ha i suoi vantaggi e i suoi svantaggi.

Per la sua azione sociale, intima, calda, immediata *nell'ambito vicino* la simbolica personale la vince sulla materiale. Ma la cosa è altrimenti per ciò che riguarda l'*estensione* della sua azione *nello spazio* e *nel tempo*.

La produzione e la recezione dei simboli personali si compie, per massima parte, in complessi personali di carattere duraturo o fuggevole. Nella famiglia, nella consuetudine amicale, nei circoli di socievolezza, nella conversazione accidentale, nella comunione didattica della scuola, nella comunione religiosa della chiesa, nella riunione artistica dei teatri e dei concerti, nelle discussioni dei corpi deliberanti, nelle disposizioni dei corpi esecutivi, ecc., si estrinseca la simbolica personale. E ciò in foggia economica; — non è tanto la concorrenza pel massimo guadagno ciò che in queste più ristrette comunioni assicura la più fruttifera *produzione* dei simboli; motivi di libera devozione, di entusiasmo per l'arte e per la scienza, la coscienza del dovere, il timore della pena, la disciplina, la vanità, l'ambizione ed altri moventi determinano, in gran parte, la più vantaggiosa produzione ed, in parte, anche il consumo delle rappresentazioni personali entro a queste più ristrette comunioni (1).

L'altro problema economico, — quello di utilizzare i simboli nel modo più pieno, più universale, più duraturo, cioè di dare al contenuto spirituale, universale ed inesauribile del simbolo una tale incorporazione oggettiva da poter venire durevolmente e contemporaneamente appropriato da molti, — è, nelle rappresentazioni personali delle idee, molto più difficile a risolversi. La espressione di pensieri, sentimenti e volizioni racchiusa in parole, discorsi, esposizioni, prediche, gesti, produzioni musicali consente l'appropriazione dei doni spirituali, simbolicamente comunicati, soltanto al limitato «*pubblico*» di uditori, spettatori, amici, ecc. La comunicazione può giungere soltanto ad un limitato numero di consumatori, i quali, per la contemporanea appropriazione della stessa operazione simbolica, devono venir personalmente radunati per determinati momenti e per determinati spazii di tempo, sia sempre nello stesso luogo, sia successivamente in luoghi diversi. Solo mediante la ripetizione della stessa operazione simbolica davanti ad un altro pubblico e fors'anche in altro luogo o mediante la riunione di un pubblico numeroso in un luogo fisso è resa possibile la diffusione e la universale appropriazione degli stessi pensieri, degli stessi sentimenti, delle stesse direzioni volitive col mezzo della comunicazione personale. Rappresentazioni, quindi, di natura personale consentono un

---

(1) Vedi il mio *Sistema sociale*, ediz. 3, §§ 81, 187 ff. e la *Rivista di Tubinga* 1873, p. 16 ff.

commercio spirituale ed una trasmissione della coltura ideale solo dentro a confini piuttosto ristretti.

Per contro, la comunicazione personale diventa una spinta a personali riunioni. Scuola, chiesa, produzioni teatrali sono un centro d'attrazione per la coabitazione nei villaggi e nelle città. Riunioni periodiche si fanno nelle feste, nelle fiere, nei mercati. Mediante disposizioni appropriate, l'effetto utile della simbolizzazione personale può anche venire generalizzato e moltiplicato. Tali disposizioni hanno per oggetto la riunione di un numeroso pubblico per uno scambio comune di idee e pel godimento di rappresentazioni: discorsi e culto nelle chiese, in uditorii, in sale di musica, in teatri, in riunioni, in borse, nei mercati! Queste disposizioni artistiche e protettive per la più fruttifera appropriazione universale delle stesse operazioni simboliche, devono ancora essere fiancheggiate da buone istituzioni di trasporti personali, facili a raggiungersi e bene situate. Ancora, devono provvedere per la perfetta percezione del contenuto spirituale dei discorsi e dèlle esecuzioni per parte del pubblico e per la protezione fisica del pubblico stesso.

Gli esordii della civiltà incontrano certamente, per ciò che riguarda la collocazione, la tutela e l'allestimento sussidiario tecnico della simbolica personale, difficoltà grandi. Il linguaggio e l'arte della esposizione sono ancora poco sviluppati. La scienza, come pure l'arte di esprimere la scienza, appartengono solo a pochi. Pel contenuto delle esposizioni e delle esecuzioni religiosamente e scientificamente figurative, vi è poca accessibilità nel popolo. I mezzi sussidiarii esteriori per la rappresentazione e per la riunione del pubblico pel godimento della rappresentazione stessa, mancano ancora. I viaggi degli esecutori per la estesa ripetizione delle rappresentazioni sono impediti dai pregiudizii, dalla incertezza del diritto, dalla difficoltà dei trasporti, dalla diversità delle lingue e dei dialetti. La tradizione del contenuto rappresentativo da ripetersi oralmente incontra difficoltà gravi.

β) La simbolica reale.

Un immenso, universale e, specialmente, economico-sociale progresso nella cultura dei popoli è segnato, quindi, dalla sempre più abbondante produzione, dal sempre più vario foggiamento e dall'uso e godimento sempre più universale di beni *materiali* simbolici, della rappresentazione materiale, della pubblicazione e comunicazione materiale dei pensieri e delle cognizioni, dei sentimenti e dei valori, delle determinazioni volitive e delle decisioni. I simboli reali sono suscettivi di *accumulamento* e della più *estesa diffusione*.

L'invenzione e l'introduzione dell'uso della scrittura letterale, della stampa, della rappresentazione matematica delle grandezze, della rappresentazione cronometrica del tempo, dei simboli pecuniarii del valore, dei simboli delle grandezze per le cose occorrenti, e l'introduzione di altre consimili istituzioni hanno concorso ad innalzare il genere umano all'attuale altezza nelle arti belle ed utili, nella tecnica e nella economica, nella comunione dell'attività conoscitiva e volitiva della vita morale e religiosa. Incorporate in scritti, stampe, quadri,

sculture, disegni, le cognizioni, le valutazioni, gli intenti diventarono suscettivi di universale diffusione ed accezione, di duratura trasmissione, di accumulamento e di diffusione mediante la tradizione ed il trasporto. Ed oggi la tecnica e la economica dei simboli reali, del loro accumulamento e della loro tradizione nello spazio, della loro trasmissione nel tempo ci sta davanti agli occhi grandiosa.

Alla parola della simbolica orale corrisponde, nella simbolica materiale, la scrittura, — al linguaggio dei gesti il linguaggio figurativo della pittura, della scultura, — alla mimica la grafica. Scritti d'ogni maniera, stampati, letterature, indicazioni di grandezze della matematica e della tecnica, indicazioni di valore della economica, piani, schizzi, disegni, modelli, ecc. sorgono come rappresentazione materiale di pensieri, di valutazioni e di direzioni volitive coscienti. Anche opere d'arte esteriori, come espressione materiale di intuizioni, di sentimenti e di tendenze non riflesse, entrano nella ricchezza dei beni simbolici della umanità (1).

La simbolizzazione reale porta, come già vedemmo, non solo le cognizioni ma anche i valori e le risoluzioni ad una espressione più o meno duratura, comunicabile e suscettiva di circolazione. Ogni cognizione scientifica diventa, mediante una fissazione materiale, accumulabile e diffondibile. Mediante la rappresentazione scritturale e figurativa, determinazioni di valori, glorificazioni o disapprovazioni, riconoscimenti o rejezioni tanto pubbliche quanto private diventano suscettive di tradizione e di trasmissione, le determinazioni volitive possono venire rese universali e durevolmente fissate in piani realmente determinati, in convenzioni, in ordini, ecc. Evidentemente, già la stessa attività spirituale dell'individuo abbisogna di una fissazione materiale per portare unità nel lavoro morale della vita; ciò che ha da avvenire è preventivamente e coordinatamente projettato in piani esteriori; ciò che fu raggiunto, viene indicativamente fissato in segni esteriori di memoria; la vita del sentimento abbisogna di simboli retrospettivi e prospettivi nei quali essa si versa esteriormente; la conoscenza, sia essa riflessione scientifica o pura intuizione e vago presentimento, esprime il suo contenuto in simboli materiali, in indicazioni d'ogni maniera, in rappresentazioni grafiche, disegni, manoscritti, ecc. Anche la comunanza di attività conoscitiva, sentimentale e volitiva, quanto più durevolmente si foggia nel tempo e quanto più estesa è nello spazio e per numero di collaboratori, tanto più abbisogna della simbolica materiale, vuoi nella rappresentazione riflessa letteraria, vuoi nella rappresentazione immediata artistica. In manoscritti, in opere stampate vengono universalizzati, per il tempo e per lo spazio, i risultati della vita conoscitiva, e quando lo meritano diventano il contenuto di una millenaria tradizione, di una pubblicazione per tutto il mondo contemporaneo. Il valore di grandi gesta e di grandi servigi viene universalizzato e sollevato a potenza sociale di

(1) Rothe (*Etica*, § 337) chiama le arti materialmente rappresentative « arti *mediate* », « *prolungamenti* delle arti immediate rappresentative per mezzo di gesti e di suoni ».

gloria, trasmesso alla posterità in marmo e bronzo. La stampa e la letteratura diventano l'organo della critica, per ogni azione contemporanea. Grandi popoli possono dallo stesso organo venir riuniti in una sola direzione volitiva. Lo scrivere, il leggere, il conteggiare, — come arti della rappresentazione simbolica e dell'appropriazione, simbolicamente determinata, di pensieri, valori e volizioni, di determinazioni teoretiche ed utili di grandezze, — diventano i primi elementi della generale istruzione del popolo, pei quali, spesso, viene da una falsa pedagogia trascurato perfino l'esercizio della rappresentazione orale e della orale comunicazione dei pensieri, dei sentimenti e delle volizioni.

Sono specialmente i simboli materiali quelli che nella produzione, nella comunicazione e nell'appropriazione giungono a quella mirabile economia che già fu accennata.

Certo, la produzione *originale* dei simboli materiali è meno accessibile alla costituzione economica delle masse.

La produzione originale, come tale, ha una origine eminentemente personale, individuale nel più stretto senso della parola. Non può il primo speculatore venuto provvedere, per tutti gli individui o per molti di essi, alla rappresentazione esteriore delle percezioni individuali interne ed esterne, ma ciascuno può soltanto dar forma ai suoi proprii pensieri, sentimenti ed atti volitivi interni mediante la parola, la scrittura, la conversazione, i gesti, i canti, i disegni, i quadri, le sculture. Ed in quanto la simbolica materiale è mezzo sussidiario delle arti utili, — per es., nella corrispondenza, nei calcoli, nell'allestimento di piani, nella tenuta dei libri, nella misura e nella numerazione della vita sociale, — ogni produzione ed ogni economia deve pensare *da se stessa* ai suoi proprii disegni ed alle sue proprie rappresentazioni in originale. Per questi motivi, nel campo della produzione simbolica originale non è possibile una produzione complessiva per opera di poche produzioni funzionali, in guisa che queste possano, esclusivamente e nella divisione del lavoro, concentrare in sè il fabbisogno complessivo sociale in simboli personali e reali e provvedervi, secondo la legge della concorrenza, nel modo più economicamente fecondo, meno costoso e più utile. Solo i mezzi sussidiarii esteriori dalla rappresentazione originale possono venire vantaggiosamente forniti della concorrenza speculativa: carta, pergamena, tela, metalli, inchiostro, penne, colori, scalpelli, strumenti musicali, formolari d'ogni specie, ecc. Ma la produzione originale simbolizzatrice, a parte la semplicissima iscrizione nei libri, l'annotazione sul giornale, ed il riempimento dei formolari, rimane sommamente individuale. Perfino le industrie rappresentative di pubblicità, per ciò che riguarda la creazione dei loro originali, sino ai telegrammi ed alle « corrispondenze originali », sono astrette a collaborazioni altamente personali. La produzione originale simbolizzatrice rimane assolutamente circoscritta nel circolo ristretto della produzione e della comunicazione personale a cui essa serve, essa non si lascia distinguere in masse sociali di produzione, non si lascia concentrare in poche produzioni lavoranti pel fabbisogno universale. Epperò, essa giunge al suo foggiamento economico non col solo mezzo della concorrenza!

Ma i simboli materiali sono suscettivi, in grande misura, di *moltiplicazione* per lo scopo della *pubblicazione*.

La moltiplicazione di simboli *personalmente* rappresentativi in rappresentazioni imitative personali ha già, dal punto di vista tecnico ed economico, confini molto ristretti. Son sempre pochi quelli che sentono o vedono la produzione originale; sono ancor meno quelli che possono fermarla nella memoria. Di questi pochi, solo una parte hanno la forza e la volontà di ritenere e ridare l'originale in modo netto, vero, genuino; appunto la fama dalle cento lingue ha una bocca mentitrice, « *crescit eundo* » come già disse il poeta latino. Non la sola estensione e durata, ma anche la purezza, la sicurezza delle comunicazioni didattiche, critiche ed apprezzatrici, animatrici ed imperative molto vengono a soffrire da una simbolica meramente orale-personale della scienza, della educazione, della tecnica, dell'istruzione, del diritto. E mentre l'utile è piccolo ed imperfetto, relativamente grandi sono le spese.

Nei simboli *materiali*, per contro, l'arte della moltiplicazione meccanica raggiunge il sommo grado di efficacia e di buon prezzo. Qui l'originale si riduce quasi a farla soltanto da strumento di produzione per le *industrie* della pubblicità. Queste industrie moltiplicano, come edizione letteraria, il manoscritto, come edizione artistica, i disegni, le immagini, i modelli, le incisioni in rame e acciajo e le immagini della lastra originale fotografica. Il più spesso, fin dapprincipio si mira a non render possibile il consumo dell'originale se non in queste riproduzioni (1). Le spese del *lavoro artistico*, dei *diritti d'autore artistico-letterarii*, del *lavoro d'applicazione*, come pure del capitale impiegato nella tecnica dell'industria d'edizione diminuiscono colla diffusione della copia e colla somma delle richieste. Queste abbassano il centro di gravità del prezzo, d'onde la richiesta stessa ne viene moltiplicata. Questa, appunto, è forse la più fondamentale e, nelle sue conseguenze, più importante differenza fra i beni simbolici ed i beni materiali, fra i mezzi spirituali d'intrattenimento (*Unter*HALTUNG) ed i mezzi materiali di mantenimento (*Unter*HALT): il pane spirituale della umanità, conservato nei vasi degli oggetti materiali simbolici, può venire continuamente ridotto a sempre minor prezzo ed aumentato, anche quando la nutrizione fisica, in una popolazione fitta, ha da combattere con difficoltà grandi (2). Il fabbisogno di beni spirituali pel commercio di ogni popolazione non ha economicamente alcun limite. Questo buon mercato, progressivamente crescente, del mezzo spirituale della società si deve ai progressi della moltiplicazione meccanica dei simboli e, specialmente, all'industria letteraria-artistica delle edizioni.

Non meno accentuata si manifesta nelle scambievoli relazioni (*commercio, Verkehr*) la natura, specificamente sociale, dei beni ideali.

Molti fra i beni rappresentativi hanno una destinazione meramente individuale, come le notizie private, gli oggetti di esercizio per l'istruzione arti-

(1) V. il mio « *Sistema sociale* ». Ed. 3, vol. 2, p. 215.

(2) V. il mio « *Sistema sociale* », § 86, e 354 fine.

stica, ecc. Gli altri sono destinati alla comunicazione con o senza corrispettivo, essi portano fin dapprincipio in sè il carattere di scambio.

Molte rappresentazioni vengono unilateralmente o reciprocamente comunicate: nelle relazioni personali, nei circoli di socievolezza, nei complessi di produzione, nella scuola, nella chiesa, nelle sale dei consigli. Masse immense di scambio simbolico si svolgono, così, d'ora in ora, entro alla società umana, in parte come portatrici dei più lieti godimenti della vita.

Sebbene non accumulabili e non trasportabili, sebbene comunicati, di regola, gratuitamente, pure non tutte le rappresentazioni *personali* rimangono senza una disposizione esteriore di commercio, senza una speciale retribuzione; ogni *scuola accademica*, ogni *teatro* ed ogni cassa teatrale ciò mostra. Ad ogni modo, anche sotto questo riguardo, i simboli *materiali* hanno uno sviluppo di *pubblicità* maggiore e, per la maggiore *universalità* della loro azione, maggiore retribuibilità (*Entgeltlichkeit*).

La *tradizione*, la riunione e la conservazione dei beni rappresentativi si mostrano nelle opere d'arte di ricordanza (*monumenti*), nelle *opere storiche* e nelle altre *opere di collezione* e nelle relative istituzioni di collezioni private e pubbliche: *biblioteche* pubbliche, *gallerie*, *collezioni di mezzi d'istruzione*, *collezioni private*, *registrazioni* ed *archivi*, *tenute di libri*, ecc.; e ciò, con grande successo economico-sociale ed economico-privato e con forme in parte imponenti. Noi abbiamo qui l'apparato di una grandiosa *funzione di memoria sociale;* con questo, però, che tale apparato, il cui meccanismo è così oscuro per la psicologia dello spirito individuale, nella sua foggia sociale ci si mostra aperto.

Anche il *trasporto* può fruttuosamente spiegarsi in simboli reali e concorrere potentemente alla loro completa utilizzazione. Ciò che è già destinato a collegare spiritualmente in forma grandiosa i contemporanei e la comunanza storica, non può neppure difettare di una organizzazione indipendente del trasporto. Il trasporto delle comunicazioni ci sta davanti sviluppato in modo altrettanto grandioso quanto speciale. La posta ed il telegrafo servono al trasporto delle notizie in una forma meravigliosamente efficace, e, ancora, condotti da un esercizio pubblico. La posta, col promuovere il movimento dei plichi, delle circolari, dei campioni e delle prove, dei simboli pecuniarii del valore di scambio, dei giornali, serve alla circolazione ed allo scambio dei segni d'ogni specie in un modo altrettanto perfetto quanto a buon mercato. Oltracciò, nelle disposizioni particolari di relazioni fra i commercianti *di deposito* ed i commercianti *di assortimento*, nell'invio per esame, nella *circolazione* dei *circoli di lettura*, nei *musei*, nelle biblioteche circolanti, nelle circolari, nella *corrispondenza d'ufficio* ed in molte altre disposizioni noi vediamo il trasporto di simboli reali, di contenuto spirituale svariatissimo e intrecciatissimo, organizzato in modo tecnicamente speciale. Ed a ben considerare noi troviamo, che quella tecnica speciale di trasporti e di circolazione introdusse una immensa economia nell'uso e nel godimento dei beni simbolici. Si consideri solo uno qualunque di quegli istituti, dalla posta delle lettere sino ad un giornale, in relazione all'effetto utile ed alle

spese e sarà facile convincersi della organizzazione economico-sociale e dell'efficacia del trasporto dei simboli.

Lo scambio (*Verkehr*) dei simboli è, in parte, oggetto della speculazione *commerciale*. Un foggiamento commerciale assume la comunicazione, contro corrispettivo, dei simboli nel commercio di edizioni letterario-artistiche dei giornali (1). In entrambi, le due operazioni fondamentali di ogni commercio, la somministrazione ed il pagamento, sono organizzate in modo variamente speciale.

Anche il consumo dei simboli raggiunge il massimo di utilizzazione mediante le collezioni pubbliche e l'accessibilità a tutti dei tesori pubblici di simboli. Ed è di nuovo il terreno delle comunioni morali quello sul quale si porta in massima parte il consumo dei simboli. Si pensi alla grande estensione del godimento dei beni rappresentativi nella *socievolezza*, nel circolo dell'*amicizia*, nella *famiglia*, nelle *feste*, nelle *scuole pubbliche* e nella *chiesa*. Ogni produzione artistica cerca di avere un certo « pubblico » (2).

Sarebbe incontrovertibilmente un errore il diminuire l'importanza della simbolica personale. Per la massa più grande di comunicazioni di idee, cioè per le comunicazioni in circoli ristretti e per scopi momentanei, la parola parlata ed il gesto sono i soli simboli che possano applicarsi. La massa delle espressioni delle idee trascorre, il suo suono si perde in circoli ristretti, essa appartiene al momento; l'impiegato riferisce solo al suo superiore, la parola geniale è pronunziata pel momento, un ordine è spesso d'importanza solo pel prossimo momento.

Ma col crescere della civiltà, alla comunicazione fuggevole in circoli ristretti viene ad aggiungersi il bisogno di una simbolica reale di più lunga durata, di più ampia diffusione; imperocchè, il progresso umano è diffusione nello spazio, continuità nel tempo, plurilateralità di contatti a lunghe distanze, collegamento di generazioni fra loro lontane in una sola opera complessiva, tradizionale. A questa bisogna soddisfa sempre più perfettamente la simbolica reale, epperò deve la sociologia annetterle una grande importanza. Col crescere della civiltà, masse sempre più grandi di determinazioni del pensiero, di valutazioni, di volizioni vogliono essere diffuse in circoli estesissimi e conservate in una duratura memoria sociale. Crescono la *diffusione* universale ed il frequente ravvivamento per opera della ricordanza sociale; la *pubblicità* e la *tradizione*. Per queste idee *pubbliche*, appartenenti alla più estesa coscienza del corpo sociale, per questi beni comuni e tradizioni si forma nella *pubblicità*, nella *letteratura*, nelle *collezioni* un tessuto sociale psicofisico intricato e di una finissima struttura.

La produzione, il consumo e l'assimilazione di simboli reali dovevano venire minutamente considerati nel loro universale sviluppo, per potere, fin dapprincipio, comprendere da una parte il movimento sociale delle idee in tutta la sua potente azione e dall'altra la crescente semplicità dei suoi mezzi; la scienza sociale non ha, finora, concorso abbastanza alla spiegazione di questi fenomeni.

(1) V. il mio *Sistema sociale*, ed. 3, vol. II, p. 145.
(2) V. *Rivista di Tubinga*, 1873, p. 48 fine.

Alla precedente generale esposizione dei fenomeni della simbolica reale occorre aggiungere ancora alcune considerazioni.

Anche nella simbolica reale convien distinguere le forme *universali* di rappresentazione e le forme *individualizzatrici* (1).

Le forme universali ci si presentano negli *scritti*, *stampati*, *telegrammi*, *giornali*, nelle rappresentazioni figurative o *disegni*, nelle rappresentazioni di grandezze e quantità (numeri, algebra, figure geometriche e simili). Scritture e stampati non sono che parole durevolmente incorporate, projezioni diverse dei pensieri, fatte con altri mezzi che colle forme linguistiche del movimento del suono. Le une e le altre hanno ciò di comune colle altre forme universali di rappresentazione reale delle idee, che esse agiscono principalmente sulla *intelligenza* e sulla *volontà*, ma su queste agiscono universalmente e generalmente.

Le forme individualizzatrici della simbolica reale appartengono ordinariamente all'arte. Noi troviamo la *pittura*, la *scultura*, la *musica istrumentale*, le *belle lettere*. Che se noi ci rappresentiamo queste ultime forme non idealmente ma tutte — pittura, scultura, musica istrumentale, belle lettere — corporalmente, noi vediamo spiegarsi in esse una serie di disposizioni fondamentali psicofisiche, constanti di artisti inventori e riproduttori, di simboli, di mezzi sussidiarii tecnici od altri d'ogni maniera.

È proprio di queste ultime forme individualizzatrici di rappresentazioni l'agire *immediatamente* soltanto sul *sentimento*, a cui esse pongono innanzi valori idealizzati, e solo mediatamente sulla volontà. Una influenza immediata teoretico-didattica sulla intelligenza del popolo è da esse remota, — ma sull'animo del popolo esse esercitano ed ottengono un grado d'influenza spirituale quale non riesce fatto di conseguire alle forme universali della simbolica reale. In articoli di giornali potentemente scritti, in « appelli » patetici, in manifesti serii, in opuscoli, ecc., quali escono dalla stampa, viene, bensì, esercitata una azione sul sentimento, ma, anche allora, mediante elementi di forma individualizzatrice: stile, enfasi, ritmo ed altrettali maniere di toccare direttamente le corde tese del cuore del popolo.

Le precedenti osservazioni intorno alla simbolica personale e reale ci hanno preliminarmente presentato tutti gli aspetti delle istituzioni fondamentali psicofisiche esterne, riccamente ramificate, del corpo sociale. A colui il quale non comprenda questo meccanismo psicofisico della corrente sociale delle idee in tutta la sua grandiosità ed estensione manca, fin dapprincipio, la possibilità di comprendere gli importanti processi della vita eminentemente spirituale, della società. Ei conviene, con uno sguardo sintetico, ben rappresentarsi che ogni individuo, — ricettivamente come destinatario, emissivamente come mittente — ad ogni giorno, ad ogni ora, è intrecciato nel corpo sociale da migliaja e migliaja di fili di comunicazione; che ogni individuo, in forme universali semplici ed

(1) Il merito di *Schleiermacher* per la scoperta della differenza fra le figure *universali* e *individuali!* I principii di *Schleiermacher* non rappresentano certo le « leggi di Keplero » dell'Etica, come *Rothe* le chiama.

in forme estetiche, ideali, per innumere fibre sociali nervee esercita azioni spirituali e riceve azioni spirituali da tutti i punti della periferia sociale. La sola corrente nervea della stampa quotidiana che unisce insieme i lettori di un giornale, comprende un intiero fascio di fili conduttori, i quali corrono e ricorrono, intrecciandosi in ogni senso, fra i componenti il suo pubblico. Questo intrecciamento del tessuto nerveo sociale mostra, almeno presso un popolo incivilito, molti più fili di comunicazione che non l'intrecciamento nerveo organico. Ciascuno degli innumeri vocaboli di una lingua crea fra due persone almeno e, mediante la lettura di un foglio o di uno scritto, forse fra milioni di uomini, una comunione di pensieri, di sentimenti, di volizioni. La massa conduttrice bianca del tessuto nerveo animale e la sua ignota vita interna è superata da quella massa di comunicazioni e di tradizioni sociali, che con un immenso uso di carta, si compiono in forma orale, scritta e pubblica, in produzioni artistiche d'ogni maniera, nella socievolezza, in rapporti d'affari.

c) Le istituzioni ausiliarie tecniche, economiche ed altre del tessuto psicofisico.

Alle disposizioni fondamentali del lavoro spirituale sono frammiste parti di tutte le specie di tessuto considerate sotto le lettere A-B.

Ogni attività psicofisica abbisogna di un soggiorno, di uno *stanziamento*. Speciali edifizii: chiese, scuole, sale di musica, uditorii, edifizii per biblioteche, locali di conversazione, locali d'uffizio, ecc., hanno appena bisogno di venir ricordati. Oltracciò, *tutte* le altre abitazioni sono dedicate ancora al lavoro spirituale. *Mobiglio*, in ripostigli, scanzie, seggi, tavole, ecc., si trova abbondantemente in tutti gli stanziamenti di lavoro spirituale.

Istituzioni di protezione e di conservazione per le istituzioni fondamentali del lavoro spirituale esistono in quantità. La parte non la più piccola è collegata alle sedi di queste disposizioni, in locali di esposizione e di lettura, in collezioni, gallerie, archivii, registri, ecc. Vi si aggiungano speciali provvedimenti contro i pericoli minacciati dagli elementi, legamenti, mappe, lavori di pulitura, ecc.

Anche vi sono tutti gli stadii di una *economia:* entrate, dotazioni, sovvenzioni; ultimi apprestamenti, come pure continue rinnovazioni e continui ricambii; cura per un minimo di consumo; ispezione degli oggetti consumati; spese intermediarie di assicurazioni, risparmii. Si osservi soltanto la economia di una qualche istituzione scientifica, di una redazione di un giornale, di una collezione di quadri, ecc.

Riccamente sviluppate sono le aggiunte *tecniche* delle relative istituzioni: struttura acustica delle sale, macchinismi dei teatri, apparati e materiali di dimostrazione; mezzi chimici e meccanici di segnalamento, motori *postali* e *telegrafici*, messaggi, macchine da stampa ed altri apparati di moltiplicazione della produzione letteraria-artistica congiunta al lavoro spirituale, carta e materiale di stampa, strumenti musicali, la intiera tecnica della pittura e della scultura, tutti gli utensili del tavolo da scrivere, il segretariato, il protocollo, la cancelleria, la stenografia ed ogni maniera tecnica per le relazioni!

Ingredienti di tutti questi elementi, congiunti al personale ed ai tesori simbolici del lavoro spirituale, costituiscono il fenomeno materiale, corporale delle svariate istituzioni fondamentali della vita spirituale della società.

2) *La composizione formale e funzionale delle disposizioni psicofisiche.*

Il tessuto nerveo organico pone tutte le parti dell'organismo animale in rapporti di coordinazione e di subordinazione determinatori della vita. Mentre adempie a questo suo scopo, esso stesso è un sistema, ricco di rapporti, di centri nervei per sè stanti, gerarchicamente cooperanti e comunicanti fra loro.

La stessa cosa è delle disposizioni spirituali del corpo sociale. Per mezzo delle forze lavoratrici spirituali — le quali, isolate o coagenti, accumulate o disperse, nel punto centrale di tutte le disposizioni sociali osservano ed eccitano, pensano, valutano e risolvono, — le singole istituzioni del corpo sociale debbono venir poste in movimento determinatore della vita e sistematicamente coordinate. I singoli punti centrali spirituali di tutte le disposizioni entrano, anch'essi fra loro, in un rapporto di reciproca azione il quale o è una *coordinazione* sulla base della *libertà* (*autonomia, sovranità*) o è una *subordinazione gerarchica* di autorità superiori ed inferiori, di supreme ed inferiori istanze.

Noi troviamo il rapporto della coordinazione, ad esempio, specialmente nel campo dello scambio di materia progressivo, in quanto le condotte delle singole intraprese di produzione e di commercio, concorrendo insieme nello smercio e nell'approvvigionamento, si accordano, sulla base della libertà, col pubblico richiedente ed offerente. Per contro, noi troviamo la sovraordinazione e la subordinazione più sviluppata, ad esempio, nel servizio dello Stato. E l'una e l'altra ha luogo in tutte le parti del corpo sociale. Sorge, così, lo svariatissimo complesso di centri coordinati, sovraordinati e subordinati di attività spirituale o individuale o collettiva. La coordinazione e la subordinazione, se collocate ciascuna al loro posto, preservano la vita sociale dalla universale confusione prodotta dal despotismo o dall'anarchia.

Consideriamo ora prima l'aspetto funzionale, poi l'aspetto formale di questa composizione del lavoro spirituale direttivo.

a) La composizione funzionale.

La composizione funzionale del tessuto sociale psicofisico è doppia.

Essa o deriva dalla distinzione *psicologica* delle funzioni sensitive e motrici, poi, delle funzioni teoretiche, estetiche, etiche, senza riguardo all'oggetto contro il quale o pel quale queste reagiscono — o si determina secondo gli *oggetti* ai quali le funzioni spirituali sono dirette.

α) Composizione psicologica.

Dal punto di vista psicologico, noi distinguiamo, come punti primordiali e come punti finali dell'attività spirituale, le funzioni *sensitive* e le funzioni *mo-*

trici. Fra queste stanno l'attività ***conoscitiva,*** l'attività ***sentimentale*** e l'attività *volitiva.*

Tanto il lavoro spirituale collettivo, quanto il lavoro spirituale individuale indipendente mostrano queste diverse forme di attività o nettamente distinte, o del tutto commiste fra loro, o collegate fra loro nei più svariati rapporti di commistione.

La prima funzione ***sensitiva*** è la recezione di impressioni sensibili, la percezione, l'***osservazione.*** Queste noi troviamo dove essa è un lavoro collettivo, ora del tutto specializzate, come, ad esempio, nella statistica, — ora commiste ad altre funzioni, come, ad esempio, nella polizia. La stessa cosa è dell'attività collettiva di osservazione delle singole istituzioni sociali; imperocchè, ora noi troviamo misurazioni, misure, controlli specializzati, ora tutti questi lavori commisti ad altre operazioni. L'attività d'osservazione indipendente va, nella sua composizione, al punto da assumere una formale gradazione gerarchica: ad esempio, osservazioni che hanno un interesse generale vengono, mediante l'uso dei simboli, cioè di ***relazioni,*** portate nei centri sovraordinati, mentre la massa della sensazione viene elaborata già alla periferia, per venire convertita, senza l'appello dei centri direttori sovraordinati, in movimenti simpatici o riflessi.

La seconda funzione, la ***motrice,*** ossia la direzione esecutiva, ha anch'essa una organizzazione o mista o per sè stante. Mero organo esecutivo è, ad esempio, il comando di un esercito, il corpo degli ufficiali. Organo esecutivo e ad un tempo organo conoscitivo, valutativo e deliberativo è il governo di uno Stato. Anche nella sfera motrice dell'eccitazione di movimento noi troviamo e rapporti di coordinazione e rapporti di subordinazione. La gerarchia dell'ufficialità, gli uffizii amministrativi e di polizia, mostrano una rigorosa subordinazione ai comandi, alle disposizioni, alle istruzioni « superiori »; d'altro canto, noi vediamo anche agli uffizii mediani e subordinati accordato un potere esecutivo riflettore-simpatico nelle cose locali e di poca importanza.

Fra gli organi della percezione (sensazione) e della conversione della volontà in azione (attività motrice, eccitazione di movimento) noi ci raffiguriamo poste:

in terzo luogo, una organizzazione dell'attività conoscitiva,

in quarto luogo, una organizzazione della valutazione, e

in quinto luogo, una organizzazione della determinazione volitiva.

Questa triplice attività, il cui esplicamento esteriore l'analoga fisiologia organica dei nervi non può seguire, ci sta nel corpo sociale chiara ed aperta davanti agli occhi. Ogni più importante istituzione religiosa o profana, economica o non economica, dà alla sua attività spirituale, in tutte tre queste direzioni principali, un substrato psicofisico più o meno complicato; di ciò tratteremo meglio nel Capo V.

Non solo gli individui, ma gruppi intieri di lavoro spirituale noi troviamo in tre modi attivi. Ogni azienda, un po' grande, di speculazione ha un centro proprio di direzione spirituale composto di parecchie teste concorrenti nelle decisioni pel calcolo, per l'apprezzamento, pel trattamento tecnico dei beni.

Nodi speciali consimili di azione spirituale, direttiva noi vediamo in tutti gli organi periferici-particolari, ma specialmente negli organi centrali del corpo sociale: collegi consultivi, giudicanti, deliberanti di carattere politico, ecclesiastico, pedagogico, scientifico, consigli di guerra e corpi d'ufficiali, parlamenti, consigli di ministri, ecc.

Secondo che devono o discutere, o indagare, o apprezzare, o giudicare, o valutare, o decidere, o comandare, questi centri nervosi si mostrano molto *variamente* foggiati e complicati e, tanto al centro quanto alla periferia del corpo sociale, *in particolar modo* composti. La scienza sociale studierà un giorno in una neurologia sociale le varie modalità di composizione delle varie specie di « corpi » consultivi, giudicanti e deliberanti e, allora, potrà assegnare finalmente a questo importante oggetto il suo posto nel sistema della scienza sociale.

β) Divisione territoriale — γ) Divisione reale del lavoro.

Non solo la diversità psichica delle singole funzioni dello spirito, ma anche la diversità del *luogo* nel quale e degli *oggetti* sui quali esse vengono compiute determina una divisione delle disposizioni spirituali del corpo sociale. Normalmente, neppure questa divisione territoriale e reale non è ordinata nè senza piano nè senza base.

Secondo il bisogno noi vediamo, pei varii circoli e pei varii oggetti, organi speciali di lavoro spirituale. In ogni luogo del corpo ricorre, sì, una organizzazione, sostanzialmente uguale, di lavoro spirituale, ma anche una speciale per lo stanziamento, la difesa e la sicurezza, per la produzione economica, i mercati, le scuole, la chiesa, i comuni, la giustizia, la polizia, la socievolezza; si pensi alle innumeri autorità, direzioni, ai comitati, consigli amministrativi, consigli di borsa, consigli scolastici, consigli ecclesiastici, consigli comunali, uffici di giustizia, comitati d'associazione, ecc. Anch'essi da una parte comunicano ognuno colla periferia, dall'altra si riuniscono, pei loro rapporti col centro, in fasci principali indipendenti sotto speciali ufficii principali.

b) La composizione, subordinazione e coordinazione formale.

Anche il tessuto nerveo sociale ha *centri principali* ed *inferiori istanze*. Per tosto vedere ciò chiaramente, si pensi alla composizione delle parti consulenti e investigatrici, giudicanti e valutatrici, deliberanti ed imperanti della gerarchia mondano-politica e religioso-ecclesiastica, dall'imperatore e dai ministri ai consiglieri dell'infimo comune, dal papa e dal concistoro all'ultimo curato, dal generale supremo al sotto-ufficiale, dal Ministero dell'istruzione al consiglio scolastico locale, dalla direzione centrale di una grande ferrovia all'ultimo capo-convoglio ed impiegato di stazione, dal direttore di una fabbrica al *contremaître*, dal parlamento imperiale e dal congresso mondiale alla rappresentanza ed alla unione locale. Frammezzo, stanno gli *ufficii mediani* ricettivi, elaboratori, eccitatori o trasmettitori, i quali, così in un crescente addensamento centripeto come in una decrescente ramificazione centrifuga, o trasmettono unicamente l'azione nervea centrale, o la modificano nella preparazione e nell'ese-

cuzione, o compiono azioni di ***autonomia*** riflessivamente e simpaticamente indipendenti, straniere agli organi centrali. Ciò può osservarsi in tutti i campi della vita sociale: per la chiesa, per la scuola, per la economia sociale (ad esempio, nella formazione dei prezzi sui mercati del mondo, sui mercati locali), specialmente nello Stato colle sue autorità centrali, provinciali, distrettuali, locali, le quali sorvegliando, giudicando, decidendo ed ordinando o hanno un circolo d'azione indipendente (autonomo), o sono membri intermedii, o costituiscono l'ultima istanza, o debbono soltanto riferire alle autorità superiori, o debbono, senza riferire, decidere sugli atti delle autorità inferiori. Persino nella odierna economia sociale, la quale pure tanto difetta di una direzione unitaria, havvi una coordinazione, spiritualmente determinata, di aziende e di mercati locali ed una identica gradazione di aziende e di mercati piccoli, maggiori e massimi.

Le parti centrali e mediane del lavoro spirituale sociale sono rinchiuse nelle città capitali, questi cranii dell'organismo sociale, e nella colonna vertebrale di capitali mediane delle provincie e dei regni (***Kronlandshauptstädte***) dalle quali esse, in ulteriori ramificazioni, irradiano a tutta la periferia del corpo sociale. Anche le forze politiche della legislazione e del Governo hanno il loro centro spirituale nelle città capitali. Gli ufficii centrali dell'amministrazione hanno nella capitale la loro sede fissa. La capitale apparisce, inoltre, come il centro di forze spirituali direttive, per la chiesa, per la scienza, l'arte, la scuola, per la socievolezza.

Come i varii ganglii delle parti centrali del cervello sono congiunti da fibre, così i centri politici e non politici hanno fra loro una regolare comunicazione alle sedi principali della vita sociale.

Dipende dalla specialità funzionale, dalla estensione territoriale, dall'oggetto dei compiti loro il decidere se e come le varie istanze debbano essere fra loro gradualmente ordinate.

Rigorosa sovraordinazione e subordinazione esige la ***decisione*** e l'***esecuzione*** della volontà. Per ciò che riguarda la decisione collettiva della volontà non può la vita sociale, meglio che la vita organico-animale, sottrarsi alla sovraordinazione ed alla subordinazione. Un'assoluta autonomia, anarchia, mancanza di governo, è un non-senso. Il compimento della organizzazione volitiva psicofisica è, anzi, rappresentato dalla ferma sovraordinazione delle volontà decidenti sulle volontà esecutrici, dalla costituzione e dall'assicurazione di una ***signoria***, di un ***governo***, di una ***direzione***, di un'***autorità***, di una ***decisione esclusiva***.

Per contro, nel lavoro del pensiero e della valutazione, come pure nella deliberazione che precede le risoluzioni, non è possibile e non è necessaria alcuna sovraordinazione e subordinazione. Solo la decisione della volontà e la esecuzione esigono incondizionatamente la costituzione di organi esclusivi di risoluzione e di esecuzione e l'obbedienza degli elementi esterni esecutivi della organizzazione sociale, cioè, una ferma sovraordinazione di tutte le forze decidenti ed una determinata subordinazione delle forze esecutrici.

Noi troviamo già nella famiglia, per le disposizioni e la esecuzione, un'autorità data dalla natura, — nella vita di società, comitati direttivi e persone «che

dànno il tono », — nella scuola e nella chiesa, una formale gerarchia, — nella economia sociale un personale direttivo ed un personale esecutivo che obbedisce. Nello Stato, la più elevata manifestazione della risoluzione e della esecuzione sociale, questa sovraordinazione e questa subordinazione devono apparire più che mai spiccate. Ed anche l'esperienza viene a dimostrarlo. Noi troviamo qui autorità decidenti in modo esclusivo, una serie graduale di rigorose subordinazioni e soggezioni dal capo dello Stato e dal Ministero sino al sindaco del villaggio; dappertutto ci si mostra la contrapposizione dell'autorità e del suddito nelle più varie sue applicazioni nel seno dello Stato e del Comune. E ciò, solo in tanto non si verifica in quanto si tratti di osservazioni e di logiche elaborazioni, di valutazioni di ciò che è utile e di ciò che è dannoso, di consigli e di esami e non già di risoluzioni, di conversioni delle risoluzioni in fatti ed in omissioni, in movimenti ed in impedimenti. Già nella più semplice azienda di produzione regna una rigorosa sovraordinazione e subordinazione, non sì tosto l'attività spirituale entra nello stadio della risoluzione e della esecuzione. Per l'osservazione, per la preparazione logica ed estetica delle risoluzioni, pei consigli, per gli schiarimenti, noi non vediamo in nessun luogo nella società alcuna sovraordinazione e subordinazione. Tranne che anch'essi siano un agire ed un operare; e così, ad esempio, viene dai *regolamenti*, dalle regole di convenienza, dai costumi, costituita una subordinazione di forze cooperanti sotto certe autorità.

La falsa *centralizzazione* è l'esagerazione della subordinazione funzionale e formale a danno dell'indipendenza delle funzioni parziali fisicamente, territorialmente e realmente speciali.

In fatto, noi troviamo esagerazioni della centralizzazione formale ed esagerazioni della centralizzazione funzionale. Havvi esagerazione *formale* quando gli organi sovraordinati hanno per principio di togliere agli organi mediani od inferiori la loro indipendenza, o per mania di tutto fare, o per diffidenza, o per qualunque altro motivo. La ipercentralizzazione *funzionale* si manifesta collo *accumulamento* eccessivo, in un medesimo centro, di funzioni essenzialmente diverse. Questa centralizzazione cumulativa si manifesta o come accumulamento innaturale di attività psichicamente diverse, — per es. della deliberazione e della esecuzione, — o come accumulamento, nella stessa istituzione, di incombenze oggettivamente e territorialmente disparate; il primo caso si verifica quando, ad es., lo Stato, *cesaropapisticamente*, la fa da chiesa e da scienziato, mentre esso è un organo specifico di volontà, di azione e di difesa collettiva, o quando, inversamente, la chiesa assorbe teocraticamente lo Stato, come avveniva in tempi non ancora lontani; — il secondo caso si verifica quando ogni guardia campestre abbisogna dell'approvazione governativa, o quando Stati (*Kronländer*) che sono assolutamente diversi scientificamente, pedagogicamente, ecclesiasticamente, ecc., ricevono, nei loro affari speciali, la legge da un parlamento centrale, invece di riceverla dai loro parlamenti locali (*Landtag*) e dai loro organi territoriali.

La natura organica, nella distribuzione graduata dei varii centri del sistema nerveo organico, evita accuratamente tutti questi traviamenti di centralizzazione formale e funzionale, senza però sopprimere « l'intervento superiore »

nei casi straordinarii. Essa regola la forza degli organi centrali come se desiderasse tutte le indagini, deliberazioni, risoluzioni ed esecuzioni che non toccano in modo immediato la vita complessiva, escluse dalla sfera nervea centrale. Errore, confusione e stanchezza degli organi centrali non possono verificarsi, perchè tutte le eccitazioni locali e particolari giungono a deviazioni motrici già in centri riflettori e simpatici, senza che la vita complessiva ne abbia coscienza, e solo in casi di affezione patologica straordinaria oltrepassano la soglia della coscienza centrale. I corpi sociali, i quali credano di guadagnare in forza coll'attrarre al centro tutti gli interessi parziali, comunali, pedagogici, ecclesiastici, scentifici, certo non tengono presente il processo organizzatore che segue la natura nell'ordinamento del sistema nerveo organico. *Virchow* dice che il sistema nervoso non è punto qualche cosa di straordinariamente semplice, che colla unità sua determini l'unità di tutto l'organismo, ma un sistema coordinato di parti innumerevoli, relativamente equivalenti, senza un centro riconoscibile (1). « Con ogni sezione del midollo spinale noi ci procuriamo un numero sempre maggiore di centri speciali, un numero sempre maggiore di speciali provincie con speciali attività e con vita speciale; in nessun luogo havvi nella disposizione del corpo una reale (effettiva) unità » (2). In nessun luogo nella natura organica esiste « un centro semplice atomistico, dal quale si vedano governate tutte le attività del corpo » (3). È noto che perfino molti psicologici hanno dovuto abbandonare il concetto di una « sede semplice » dell'anima.

Se ben si osserva, mai ed in nessun luogo un grande corpo sociale ebbe una unità assoluta, neppure una sola famiglia può in qualche modo attuarla. Movimenti coordinati, riflessi e simpatici, vengono in grande quantità compiuti anche dentro al corpo sociale ed al di qua della soglia della coscienza collettiva.

Per riconoscere ciò non si ha che a scegliere il giusto punto di vista per l'osservazione. Il numero minimo di tutti gli atti intellettuali, di tutte le determinazioni e risoluzioni che influiscono sulla vita sociale, viene a coscienza degli organi centrali dello Stato, oppure della chiesa, della scuola, della scienza, nè, in quanto tali atti appartengono alla vita economica, cade nella sfera della grande industria, del grande commercio e dei mercati centrali. La stessa gerarchia *ecclesiastica* distribuisce in gradi la sua azione spirituale e compie la massa delle funzioni sue senza trasmettere le eccitazioni alla regione centrale.

In particolar modo spiccata è l'analogia organica per quelle disposizioni attraverso le quali si compiono le funzioni dello *scambio-materiale*. Esse hanno una configurazione somigliante alla disposizione, alla struttura ed alla ramificazione del *nervus sympaticus*. Lungo tutta la colonna vertebrale dei grandi stanziamenti si espandono e si dividono in tutti i sensi i nodi centrali della condotta spirituale dei varii rami di produzione primitiva, di industria, di

(1) *Patologia cellulare*, p. 272.
(2) Virchow, op. cit. p. 332.
(3) Virchow, op. cit. p. 329.

commercio. I mercati sono una cintura di centri del lavoro economico spirituale per l'osservazione, la valutazione e per il movimento dei beni, senza il centro principale necessario di una grande città. Così, l'azione spirituale reciproca della economia sociale si compie non come assunzione, valutazione e disposizione di tutte le quantità di produzione e di scambio da un punto solo, ma come una azione reciproca sociale fra loro di molti mercati speciali diffusi, di molte offerte e di molte richieste, in ogni sfera di mercato, fra di loro. Perfino uno Stato socialistico dovrebbe, per sembrare anche solo lontanamente attuabile, raccogliere anch'esso la produzione e lo scambio in centri diversi, procurare fra questi lo stabilimento di un equilibrio fra le domande e le offerte, colla divisione dei rami di produzione e di richiesta, e, specialmente, rinunziare all'assoluta centralizzazione dello scambio sociale di materia e star pago, piuttosto, a quella analoga misura di influenza centrale a cui è soggetto il processo della vita vegetativa del corpo sociale. Di tutto ciò noi troveremo, senza pur cercarla, la conferma nella dottrina speciale dello scambio sociale di materia. Certo, anche il lavoro spirituale dell'intrattenimento e della socievolezza non può venire del tutto sottratto alla connessione colla sfera centrale della volontà e dell'azione; ad esempio, l'economia sociale ha un'intima connessione collo Stato, colla educazione, colla scuola, colla chiesa, come oramai è chiaro ad ogni conoscitore della così detta « politica economico-sociale ». Questa connessione diventerà, anzi, ancora più intima che oggi non sia, senza togliere al processo sociale di nutrizione la sua relativamente grande autonomia.

Perfino il lavoro spirituale degli organi centrali politici non è un lavoro assolutamente uno. Lo *Stato* non può colle forze spirituali del Governo provvedere assolutamente e sotto tutti gli aspetti anche all'azione centrale extra-politica del corpo sociale. Ei non lo *può* senza disordinare se stesso, senza perdere la sua simbolica unitaria e fare l'esperienza della costruzione della torre babelica. E neppure lo *fa*, come lo mostra l'esperienza in quegli stessi paesi e luoghi i quali sono colpiti dalla malattia nervosa e spirituale di una irrequieta tendenza a voler tutto fare, di una onnipotente centralizzazione dello Stato. Noi vediamo piuttosto che lo Stato, per la sua attività precipuamente pratica e per la sua azione unitariamente meccanica, si procura le sue speciali organizzazioni centrali di lavoro spirituale, come una specie di cervelletto, come il centro del movimento consciente collettivo. Accanto a lui, la chiesa, la scuola, l'arte, la scienza, la vita di società possedono anch'essi altri centri. Anzi più ancora! L'azione centrale spirituale di un Governo si divide in una quantità di ministeri, di ufficii centrali, di ufficii di rapporti. Il lavoro del capo supremo dello Stato col suo Ministero non è un lavoro indistintamente unitario, ma un co-agire con organi centrali diversi. Perfino l'azione più centrale dello Stato, la risoluzione in un consiglio di ministri presieduto dal capo supremo, ciò mostra.

Del resto, non si può abbastanza raccomandare di tenersi lontani dai principii di una unità astrattamente indistinta, distruttori di ogni libertà e di ogni equilibrio spirituale, dalle false teorie dello Stato come « personalità » della società. Quei disgraziati cervelli governativi o parlamentari, i quali si tennero

da tanto da voler osservare, censurare, regolare anche gli affari interni dei privati, delle famiglie, delle associazioni, delle unioni, delle corporazioni, furono per regola colpiti da perturbazioni mentali, da apoplessia cerebrale, prima ancora che avessero compiuta la più piccola porzione di quella parte di onnipotenza e di provvidenza che vollero recitare.

3) *L'addestramento delle istituzioni fondamentali psicofisiche.*

Nel corpo organico noi troviamo il fenomeno dei movimenti automatici e secondariamente automatici (1). Il corpo sociale presenta lo stesso fenomeno, ad una potenza ancora più elevata ed in una varietà ancora più grande.

Affinchè un organo diventi capace di agire ed il centro principale diventi potente è necessaria, anzitutto, un'*assuefazione complessiva* degli individui ad una attività comune, ed a questa in un determinato luogo, in una determinata sopraordinazione su alcuni ed in una determinata subordinazione ad altri. La « immedesimazione » in determinate operazioni — in determinati luoghi ed a diversi gradi — la conservazione della tradizione di ogni corpo speciale è tanto importante per la vita sociale quanto lo è pel corpo animale la consecuzione di movimenti automaticamente sicuri. Ammaestramento, esercizio, istruzione, pratica, tradizione dell'abilità, spirito di corpo, coscienza di comunanza, autorità sugli inferiori, volontaria obbedienza verso i superiori, tutto ciò è necessario nel corpo sociale e solo può a poco a poco conseguirsi come frutto di una lunga e faticosa attività organizzatrice di coordinazione e di sovraordinazione. Se prima non ha compito questo lavoro, se prima il personale non è dappertutto ammaestrato nel servizio ed abituato, come ad una sua seconda natura, a concorrere col corpo sociale nell'azione complessiva, il corpo sociale è tanto incapace di muoversi quanto un bambino è incapace di saltare se prima non ha imparato a stare in piedi ed a camminare.

Anche nel corpo sociale, la sicurezza del risultato dipende da ciò che una gran parte delle attività regolari cessino dall'essere, quali originariamente sono, uno sforzo faticoso, stentato, necessitante tutto il concorso dello spirito, per diventare movimenti automaticamente secondarii, d'onde la coscienza rimane o almeno può essere libera per gli speciali e varii còmpiti della vocazione. Le meglio intenzionate riforme nella vita sociale, i nuovi sistemi militari, amministrativi, scolastici, economici che vengono introdotti naufragano spesso per non aver dato il tempo, la forza, la cura necessaria ad addestrarsi, ad immedesimarsi nella novità. L'accurato addestramento ed ammaestramento coordinatore e sovraordinatore dei singoli individui in un sistema, spiritualmente solido, di forze funzionali sociali è una condizione preliminare capitalissima di forza sociale, è una condizione fondamentale di una solida costituzione nervea sociale. Ogni Stato vinto il quale si prende tempo per immedesimare profondamente la sua forza militare nella nuova organizzazione, obbedisce a questa idea. L'esercizio, il noviziato, il sistema degli aspiranti e dei praticanti nei pubblici ser-

(1) V. sopra p. 47.

vizii, l'educazione di un partito sono del pari fenomeni appartenenti a questo ordine d'idee.

Così, anche il diritto positivo consegue una piena forza ed un'autorità che si comprende da sè, che non dipende unicamente dalla determinazione legislative delle norme positive, non unicamente dalla lettera dei simboli del diritto. Il diritto solo allora è una forza viva quando è diventato una reale, profonda intonazione giuridica del corpo sociale, quando è diventato una conoscenza giuridica acquistata colla educazione e colla istruzione, un sentimento giuridico profondamente impresso, un senso giuridico saldamente radicato, un tatto giuridico ed una giuridica obbedienza del popolo, una disposizione giuridica positiva universale; quando manca questo affondamento del diritto nello spirito del popolo, per cui esso diventa un'abitudine giuridica automatica, a nulla giovano le costituzioni scritte, le leggi, le ordinanze, gli editti. L'Inghilterra, con tutta la confusione dei suoi simboli giuridici, ha un tessuto giuridico solido pel senso giuridico della nazione; altri corpi sociali hanno l'anarchia non ostante l'esuberanza di codificazioni frazionali, che stanno soltanto « sulla carta ».

Lo stesso dicasi della credenza religiosa, della morale, della intelligenza e della tradizione tecnica, del vero sentimento della libertà, dell'autorità vera. Non la lettera li crea, ma la educazione, la quale di poche prescrizioni, di pochi tentativi fa abitudini popolari e disposizioni vocative. Si perdano queste, e converrà allora rifarle con un faticoso lavoro.

Lo « spirito del popolo » non è punto una forza trascendente, la quale possa d'un tratto lasciar cadere nella società grande effetti spirituali; no, essa è una forza che si acquista colla educazione, con un lungo lavoro spirituale preliminare, e che è collegata ad un parallelo foggiamento psicofisico del corpo sociale.

Se oggi si ammette che una determinata coordinazione e subordinazione degli elementi del tessuto nerveo animale viene in parte trasmessa ereditariamente, la stessa cosa può anche osservarsi nel corpo sociale. Se non che in questo il movimento collettivo deve, per regola, esser prima appreso coll'esercizio. Molte attività funzionali meccanicamente automatiche, che sembrano ereditate, sono apprese e sono il resultato della scuola pratica che, nella loro prima età, il figlio fece presso il padre, la figlia presso la madre, che l'appartenente ad uno Stato fece dentro lo Stato stesso.

Il proverbio « l'esercizio fa il maestro » è, del resto, vero a cominciare dal più semplice servizio sociale fino all'esercito di Roon e di Moltke, e non vi è genio di reggitore che produca frutto se non può appoggiarsi ad un meccanismo psicofisico sicuro e che ispiri fiducia.

F) Fenomeni patologici dei tessuti fondamentali (A-E).

Anche i tessuti A-E vanno soggetti a varie perturbazioni e degenerazioni.

1) *Lo stanziamento*

è spesso fin dapprincipio sbagliato. Spesso diventa insufficiente in progresso di tempo. Spesso va soggetto all'influenza distruggitrice di avvenimenti elementari.

Del molto che a questo riguardo si potrebbe dire toccheremo di fuggita solo qualche poco! Già le più modeste aziende di produzione sbagliano spesso nella conveniente determinazione dello stanziamento. Oppure debbono rinunziare allo stanziamento fin'allora conveniente, perchè si produssero cambiamenti perturbatori nella sua situazione rispetto alle vie di comunicazione, come, ad esempio, in conseguenza della creazione di nuove strade o ferrovie. Il fuoco, l'acqua distruggono spesso al privato la casa e le dipendenze di essa. La mancanza di *qualunque* sicuro stanziamento, ad esempio, per povera gente lavorante all'aperto è fin dapprincipio un danno capitale che rode la loro esistenza.

Ma l'ammalamento dei tessuti e degli organi in riguardo allo stanziamento si verifica anche per intiere città, per intieri paesi, per grandi parti del corpo sociale. La posizione loro può rimanere geograficamente immutata, il soggiorno loro, il loro sistema di strade può esser rimasto tecnicamente lo stesso, eppure essi ammalano nella situazione loro, nel loro stanziamento, quando nelle altre parti del corpo sociale avvennero spostamenti, estendimenti, restringimenti. Le città dell'Italia e della Germania settentrionale conservavano la stessa posizione geografica eppure deperirono quando colla fine delle crociate, col raffermarsi della mezzaluna nel Levante, colla scoperta dell'America e della via marittima alle Indie il commercio prese altre direzioni.

Il deperimento in conseguenza di sfavorevoli mutazioni nello stanziamento e nella sede, deperimento che spesso si presenta, non può facilmente impedirsi col trasferimento e con un nuovo stanziamento in altro luogo, e ciò a motivo delle grandi spese state incorporate nel suolo; si pensi ai rovinanti palazzi commerciali di Venezia! Eppure, il trasferimento è spesso la sola salvezza. Popoli intieri, nei periodi primitivi, vi si appigliano colle emigrazioni. Anche nei periodi di civiltà grandi istituzioni operano trasferimenti con grandissimo impiego di spese.

2) *Le disposizioni protettive*

sono parimenti esposte a perturbazioni sociali-patologiche profonde.

Si pensi alla trascuranza della forza difensiva, trascuranza che spesso prepara ai popoli mercantili una precipitata fine, si pensi alla innaturale superfetazione della stessa forza defensiva nelle varie maniere di despotismo militare. In quest'ultimo caso, ciò che, secondo la sua naturale destinazione, dovrebbe servire allo scopo della conservazione complessiva, diventa un cancro roditore che snerva il corpo intiero e lo spoglia sia del benessere materiale sia della libertà civile. Le reazioni, per contro, che avvengono sia mediante sollevazioni interne sia mediante coalizioni di Stati stranieri, non conducono soltanto alla guarigione ma con eguale facilità ad un completo indebolimento e ad un enorme annientamento di personale e di materiale protettivo in guerre ed in combattimenti per le vie.

Anche gli elementi arrecano spesso gravi danni a quelle stesse istituzioni protettive contro le quali essi, secondo lo scopo di quelle, dovrebbero infrangersi. I danni del fuoco e dell'acqua, — questi specialmente quanto alle strade, alle sponde, agli argini, — sono talvolta una sorgente di immiserimento.

Non soltanto per opera di avvenimenti elementari si producono danni materiali al corpo sociale, ma si producono pure danni morali per opera di avvenimenti sociali. La corruzione morale d'ogni specie minaccia la salute spirituale della società. Le misure protettive contro la corruzione morale, misure che devono essere prese e trattate dalla polizia, dalla scuola, dalla chiesa, dalla famiglia, vengono spesso neglette.

3) *L'economia* (Haushalt)

non è meno esposta a perturbazioni patologiche.

La mancanza di smercio arresta tutte le produzioni, in conseguenza della irregolarità della loro circolazione intermediaria. Ristagni nelle esazioni delle imposte mettono in disordine tutta la macchina dello Stato. Negli adattamenti del fabbisogno e nel consumo può verificarsi un alto grado di imperizia economica, una tale dissipazione che l'intiera istituzione ne viene condotta alla rovina. Specialmente la falsa attuazione o l'omissione di quegli atti d'economia, che noi chiamammo sopra « scambio intermediario di materia », p. e. l'abuso del credito, conducono a rovina intieri Stati e Comuni, del pari che singole aziende. Questi accenni sono bastanti.

4) *Le disposizioni della* tecnica *e del* potere

le quali costituiscono la quarta delle disposizioni fondamentali sociali sovra esaminate, non sono meno esposte al decadimento. La trascuranza di esse è punita colla rovina di intieri patrimonii, di intieri rami d'industria, di grandi Stati.

I grandi avvenimenti dei nostri giorni hanno dato gravi lezioni a quegli Stati che rimasero indietro nella tecnica militare ed amministrativa. L'industria della tela in Germania cadde per una generazione perchè l'Inghilterra ci precorse nella filatura e nella tessitura meccanica. I paesi che rimasero indietro nello sviluppo della miglior tecnica dei trasporti, i luoghi i quali hanno costosi carri invece dei trasporti ferroviarii a buon mercato, decadono nell'industria e nel commercio. Popoli i quali rimasero indietro nella tecnica delle scuole, oppure persistono in una tecnica amministrativa impacciata, sono esposti al deperimento. Questi accenni si potrebbero cento volte moltiplicare.

5) *Le disposizioni del lavoro spirituale*

presentano anch'esse fenomeni morbosi particolari.

Si raffrontino fra di loro una università fiorente ed una università decadente, le forze ed i mezzi didattici di quella e di questa, e si avranno davanti tutti i fatti che determinano la rovina della istituzione declinante. I monasteri, depositarii un giorno della tradizione scientifica, diventarono in seguito incapaci di impartire al pubblico la scienza ed i suoi tesori allo stesso grado dei pubblici istituti d'insegnamento e delle biblioteche; il clero, dopo questa perdita di una delle sue più importanti funzioni psicofisiche, mediante la quale erasi un giorno acquistata una meritata influenza, perdette anche di sua potenza. Non si ha che a percorrere una ad una tutte le disposizioni fondamentali psi-

cofisiche esaminate alla lettera E per riconoscere molte altre perturbazioni specifiche nei tessuti psicofisici, provengano esse da colpevole negligenza o si presentino come crisi inevitabili nello sviluppo storico.

6) *Perturbazioni nei rapporti normali della composizione dei tessuti* conducono anch'esse a molti fenomeni patologici particolari.

Noi abbiamo già osservato che gli organi della vita sociale e dell'organismo sociale complessivo sono formati delle varie istituzioni fondamentali, secondo una composizione diversa qualitativamente e formalmente. In questa composizione organizzatrice dei tessuti sociali può avvenire o che fin dapprincipio manchi il giusto equilibrio o che perturbazioni d'equilibrio si producano in seguito. Anche a questo riguardo, pochi esempi di fuggita per un estesissimo campo di fatti sociali-patologici!

Nello *stanziamento* (impianto, *Niederlassung*) di una impresa, spesso si immobilizza una troppo gran parte del capitale disponibile in edifizii « di lusso»; fabbricanti e Stati costruttori di ferrovie si rovinano in costruzioni. Inversamente, si tralascierà forse di acquistare a tempo una sede propria dell'azienda, di applicare nella costruzione delle ferrovie una scala rispondente alle crescenti relazioni; allora, l'esercizio verrà a mancare di base sicura, l'esercizio ferroviario governativo dovrà abbandonare enormi valori alla demolizione, con danno del movimento complessivo. Oppure, le disposizioni *protettive*, come ad esempio nello Stato le spese militari, assorbono i mezzi del mantenimento a spese di tutti gli altri tessuti sociali, e sottraggono i mezzi necessarii allo sviluppo della scuola e della scienza. — Nella *economia* delle società per azioni gli stipendii ed i trattamenti dei signori direttori divoreranno troppo, e ne soffrirà l'azienda intiera. — Uno Stato con soverchio personale d'impiegati e con un lavoro di controllo manchevole, pone in pericolo tutti gli altri interessi. — Un ramo d'industria, un esercito avranno un buono e ricco materiale, eccellenti forze lavoratrici, eccellenti soldati, avranno fabbriche, caserme, fortezze ben situate, una buona economia per parte dei loro agenti o delle loro intendenze, avranno abili direttori, abili tattici, ma mancherà loro un segreto *tecnico* che faccia epoca, mancheranno i meccanismi, mancherà il fucile ad ago, mancherà loro l'artiglieria superiore dei loro concorrenti o nemici, — e tutto il ramo d'industria ne è minacciato, e l'esercito è battuto e tutti gli interessi sociali che stanno dietro all'industria ed all'esercito sono vittima della rivoluzione o della negligenza tecnica. — I grandi pericoli che vanno congiunti alla degenerazione del clero in un pretume oziante, cioè alla superfetazione dell'ufficio spirituale, i gravi danni che soffre un popolo pel regresso della scienza e delle sue scuole, gli errori a cui esso si lascia traviare da una stampa quotidiana altrettanto corrotta quanto ignorante, sono esempi di perturbazioni di equilibrio nella sfera dei tessuti sociali psicofisici.

CAPITOLO III.

LA COMPOSIZIONE REALE DEI TESSUTI SOCIALI NELLE CIVILTÀ MODERNE.

Una scienza sociale la quale si proponesse di servire all'istruzione pratica per tutte le vocazioni, dovrebbe esporre minutamente la costituzione del tessuto di tutte le istituzioni delle varie civiltà esistenti.

Or si può domandare se una descrizione siffatta possa riuscire ad una sola scienza sociale. Noi ne dubitiamo e, quindi, non desideriamo per nulla che l'attuale divisione scientifica del lavoro in « geografia politica », « statistica », « demografia », « antropologia », « storia della civiltà », « scienza di Stato », economia nazionale », « tecnologia », « pedagogia », « estetica », « etica », « teologia », ecc., sia abbandonata. Lo scopo e l'estensione di quest'opera non permetterebbero assolutamente una così gigantesca riunione di descrizioni.

Del resto, le disposizioni fondamentali delle sfere moderne di civiltà non possono in gran parte venire, con grande utilità didattica, teoreticamente esposte, ma la conoscenza loro vuol essere acquistata osservando e vivendo sui luoghi. Ciò è a dirsi specialmente di quei multiformi complessi di masse che noi abbiamo ragguagliati al tessuto connettivo; essi sono diversi secondo i diversi luoghi ed i diversi tempi, tanto singolarmente quanto nella loro molteplice reciproca compenetrazione e nel loro incrociamento. Anche per questa ragione deve essere da noi remota l'idea di volere, in quest'opera, descrivere le classi, gli stati, le clientele, le vocazioni, i complessi di socievolezza, le nazionalità fisiche, linguistiche e politiche, le stratificazioni religiose e confessionali, pongasi pure soltanto delle civiltà odierne. Ammettiamo però che ricche descrizioni dovrebbero essere date dalla scienza sociale applicata. Se ciò possa compiutamente farsi in un'opera sola, non vogliamo ora vedere, per quanto grande sia la considerazione che noi facciamo dell'ampio tentativo fatto da *Spencer* di una « *sociologia descrittiva* ».

CAPITOLO IV.

RAPPORTO DEI TESSUTI SEMPLICI E DELLE PARTI DI OGNI SPECIE DI TESSUTO COI TESSUTI COMPLESSI. — VARIETÀ DELLE UNITÀ SOCIALI INDIPENDENTI (PERSONE).

I cinque tessuti fondamentali semplici, che considerammo nel Capitolo II, danno origine, nelle loro ulteriori combinazioni, a tutte quelle istituzioni complesse del corpo sociale, che sono destinate per le complicate funzioni principali della vita sociale: gli organi dello scambio di materia, della socievolezza, dell'istruzione, del commercio, della determinazione collettiva delle volontà, dell'impiego della forza, della vita ecclesiastica, ecc. Lo studio dell'*organizzazione* del corpo sociale deve quindi venir rivolto ai processi della composizione di tessuti semplici in organi, alla combinazione delle disposizioni fondamentali semplici in disposizioni principali complesse e organate.

Però, non entreremo già ora nella dottrina dell'organizzazione sociale. Prima occorre e studiare ancora nei loro particolari le specie, ora considerate, più elevate e più importanti, di tessuto sociale, funzionalmente differenziato, cioè le disposizioni fondamentali psicofisiche per tutte le estrinsecazioni dello spirito del popolo — e premettere un esame sociale-psicologico coordinato delle *attività spirituali* a cui servono le istituzioni fondamentali del lavoro spirituale, come una specie di tessuto sociale nervoso. In altre parole: noi dobbiamo anzitutto delineare uno schizzo di *psicologia sociale* ed estendere ad un tempo le investigazioni alle disposizioni psicofisiche esteriori dello « spirito del popolo ».

Intanto, occorre accennare fin d'ora ad un fatto sommamente importante e che ci guiderà alla teoria dell'organizzazione. Esso consiste in ciò, che i tessuti semplici, ossia le combinazioni semplici dei tessuti elementari, non agiscono soltanto in disposizioni principali in sè chiuse ma anche *isolatamente* e, per conseguenza, si mostrano *giuridicamente* quali unità sociali per sè stanti, come « *persone* » (1).

Ciò che certamente non si può pensare si è che uno qualunque degli indicati tessuti non sia in connessione funzionale con nessuno degli altri quattro. Stanziamento, istituzioni protettive, economie, disposizioni d'azione e di potere, disposizioni del lavoro spirituale non possono, ciascuna da sola, adempire una funzione sociale, così come gli analoghi tessuti organici, ciascuno da sè solo ed al di fuori di ogni reciproca azione cogli altri, non possono agire organico-vitalmente. Ciascuno degli indicati tessuti semplici, se completamente strappato alla complessiva azione vitale insieme cogli altri, si arresta o muore, rappresenta un fondo inattivo ossia un tessuto morto, una massa di tessuto abbandonata, cadente presto in rovina e che deve venir eliminata dal corpo sociale.

Altra cosa è il domandare se i tessuti semplici spieghino le loro reciproche azioni sociali solo come *membri* di un *tutto più complesso* che le comprenda in sè onninamente e *onninamente a sè li subordini*, oppure se essi possano, anche già come tessuti semplici o in forme più semplici di composizione, spiegare le loro azioni sociali e, conseguentemente, diventare pel diritto persone indipendenti. La risposta a tale domanda è questa: e l'una cosa e l'altra avviene, posizione strutturale in un tutto più elevato per sè stante — e azione reciproca privata indipendente con altre istituzioni.

Colla scorta dell'esperienza si può facilmente dimostrare che già le disposizioni fondamentali semplici si manifestano come unità sociali, come portatori indipendenti e come soggetti di reciproche azioni sociali.

Vi sono *stanziamenti* i quali difettano di ogni connessione in sè chiusa, strutturale, colle altre istituzioni fondamentali semplici e complesse al cui servizio essi sono destinati; si pensi agli innumeri locali di affitto per interessi ideali e materiali, ai magazzini commerciali locatizii, alle sale da ballo, ai locali di riunione, alle abitazioni locatizie delle famiglie, agli *entrepôts*, ecc. Si aggiun-

---

(1) V. sopra, p. 230.

gano tutte le vie pubbliche, le quali sotto l'amministrazione e la sorveglianza pubblica vengono messe a disposizione degli altri tessuti diversissimi.

Vi sono inoltre *istituzioni protettive*, — ad esempio, ospedali, servizii medici, — le quali vengono amministrate e prestate in modo indipendente, e si mettono a disposizione di ogni individuo.

Vi sono anche istituzioni di *economia*, le quali forniscono il mantenimento non ad un organo determinato, ma alle più svariate funzioni; ad esempio, molte *fondazioni* per premii e sussidii, o istituzioni di *collette*, le *sovvenzioni* ed i fondi di gratificazione del bilancio dello Stato, per scopi i quali vengono perseguiti non sotto l'amministrazione e neppure sotto il controllo dello Stato. Disposizioni siffatte di economia rappresentano unità indipendenti del tessuto sociale economico. Questo fenomeno si manifesta spiegato nelle casse di risparmio e nelle società di assicurazione, le quali rappresentano istituzioni fondamentali speciali pel lato intermediario dello scambio materiale delle più svariati istituzioni sociali.

Le imprese di costruzione e di commercio, col loro infinito numero di azioni reciproche economico-private (atti di scambio, contratti di servizio), mostrano l'organismo complessivo della funzione sociale di scambio materiale diviso in innumerevoli tessuti privati d'intrapresa (individuali e di società speculative), sebbene esse insieme costituiscano certamente un apparato sistematico di scambio materiale.

La massa dei nostri operai mantiene disposizioni *tecniche*, isolate, per una massa di liberi clienti. La locomotiva di ogni ferrovia serve come mezzo sussidiario tecnico a tutte le altre istituzioni sociali, senza essere parte di queste.

I servizii liberali delle arti rappresentative, dei maestri, dei tecnici privati e simili mostrano che anche il lavoro spirituale partecipa al grande movimento delle reciproche azioni sociali, esercitate da ognuno su tutti e da tutti su ognuno.

Certo, non soltanto tessuti semplici, ma anche *composti binarii*, *ternarii*, *quaternarii* delle accennate specie di tessuti si presentano in un numero infinito di combinazioni, come istituzioni agenti da sè o come masse di tessuti. Ciascuna delle cinque specie di tessuti può, unita a tutte le altre in forma binaria, ternaria o quaternaria, rappresentare una unità sociale indipendente, a tacere del fatto che organi i quali constano di tutti i cinque tessuti vengono, o dal diritto privato e pubblico o per opera di contratti e della legge, combinati in unità socialmente indipendenti con organi egualmente composti o con intieri gruppi di istituzioni egualmente complesse.

Più marcatamente e più dettagliatamente è da rilevarsi il fatto, che *non una sola* delle cinque specie di istituzioni fondamentali sociali è con *tutta* la sua massa riunita in *un solo* tutto in sè chiuso.

Non vi fu mai e non vi sarà mai una civiltà nella quale tutto intiero il tessuto di abitazione, di protezione, di economia, il tessuto tecnico ed il tessuto psicofisico o parecchie di queste masse complessive di tessuto, fossero o siano riunite in un solo tutto compiutamente chiuso. Questa elevatissima potenza dell'unità non si trova nel corpo sociale, come non si trova nei corpi della natura organica. Piuttosto, le masse complessive dei tessuti semplici e dei complessi di

tessuto sono divise in unità *numerose*, *attive in modo indipendente*, unità le quali dalle *più piccole* vanno sino alle *più grandi* masse parziali, con una gradazione quasi inosservabile. Dal grande, largamente ramificato e coordinato sistema di costruzioni pubbliche di comunicazione sino al modesto locale di un'azienda privata, dai colossali caseggiati locativi delle grandi città sino all'abitazione del piccolo inquilino del villaggio, dai magazzini delle grandi città di mare sino al locale di un falegname, dalla economia dello Stato sino alla fabbriceria (*fabrica ecclesiæ*) di una chiesa di villaggio, dall'armamento tecnico di un esercito alla modesta guardia civica di una piccola città, dalla fabbrica Krupp alla fabbrica di chiodi in un monte selvoso, dal corpo di una università dell'Impero all'istituto privato di insegnamento, — quale diversità quantitativa nelle masse personificate, indipendentemente reagenti e quindi indipendenti giuridicamente, di ogni specie di tessuto e di ogni specie di combinazioni di tessuti! La più piccola e la più grande massa di tessuto può presentarsi come istituzione indipendente, come soggetto speciale, come persona. Il più povero ed umile lavoratore di fabbrica, il quale non vi porta altro che il vestito di lavoro e vi appartiene come lavoratore « libero » non più come dipendenza materiale di essa (1), è una particella, reagente in modo indipendente, della massa complessiva di tessuto tecnico, una unità sociale indipendente, una persona nel senso sociologico della parola; il moderno diritto economico, da una parte colla giuridica libertà del lavoro salariato proletario, dall'altra coll'immenso accumulamento tecnico di capitale, ha molto ingrandita la distanza quantitativa fra le masse di tessuto sociale indipendentemente operanti.

Gli accenni ora dati fanno chiaro, senza necessità di ulteriore sviluppo, che le cinque varietà semplici di tessuto fondamentale sociale non sono soltanto organi di azioni reciproche sociali indipendenti, ma che lo diventano in *numerose masse parziali ineguali*. Quindi deriva la pluralità e la molteplicità dei soggetti di azione sociale.

La più piccola particella di tessuto, il più umile privato, il quale, con un minimo di patrimonio, si afferma come portatore di azioni reciproche sociali, è una unità indipendente del tessuto sociale, una persona nel senso della scienza sociale. Certo, un qualunque patrimonio deve esistere come substrato dell'azione reciproca sociale indipendente; l'esperienza insegna che l'individuo umano, nelle sue funzioni meramente *animali*, agisce, cammina, s'arresta, nuota, giace solo col mezzo degli strumenti naturali del suo corpo; in quanto esso spiega la sua attività sociale, esso agisce col mezzo del relativo patrimonio (2); l'ente sociale più semplice non è una nuda persona, nel senso individuale-antropologico, ma una « persona fisica » unita a qualche istituzione esteriore di attività sociale vocativa.

Di regola, non gli individui, non le parti più piccole di tessuto sociale, ma complessi riuniti di persone e istituzioni collettive si mostrano come organi di

---

(1) V. sopra, p. 193.
(2) V. sopra, p. 230.

importanti azioni. Già ogni impresa privata unisce, per regola, ad una istituzione esterna di produzione (capitale), una persona direttrice e molte forz lavoratrici servienti, le quali o sono tolte al circolo della famiglia dell'intraprenditore o dal di fuori, mediante locazioni d'opera. Nelle società di produzione, nelle istituzioni associative, nelle corporazioni, finalmente nella corporazione delle corporazioni, nello Stato e nell'impero (*Reich*), noi troviamo un numero sempre maggiore e finalmente migliaja e migliaja di persone e di unità di beni riunite in un tutto di lavoro e di utilizzazioni di beni, ed anche questo tutto diventa giuridicamente una persona, in quanto opera indipendentemente come un tutto. Così, dal più impercettibile principio di azione indipendente nella piccola « azienda privata » sino alla estesa attività collettiva di tutto il corpo sociale nello Stato, noi vediamo istituzioni vocative sempre più complesse sorgere come unità sociali indipendenti. Al sommo si mostrano i grandi organi come istituzioni capitali dell'azione sociale; essi sorsero dalla progressiva composizione di masse parziali delle diverse specie di tessuti e dal continuo collegamento delle combinazioni più semplici in *gruppi*, dei gruppi in *sistemi di gruppi*.

Il collegamento è, ad esempio nella socievolezza, nelle disposizioni di feste, una unione piuttosto *giuridicamente* amorfa. In un ordine superiore, però, ha una forza giuridica obbligatoria maggiore. Questa forza giuridica, obbligatoria, o è quella del diritto pubblico, in quanto essa tiene uniti membri di istituzioni incorporate in modo indipendente od è quella del diritto privato, in quanto essa obbliga reciprocamente le parti sulla base della piena, uguale indipendenza, cioè privatamente. L'obbligazione di diritto privato poi è una momentanea reciproca limitazione riguardo operazioni singole, o è un vincolo stabile di parti indipendenti in un'azione comune, cioè un'associazione (*societas*).

Tutto ciò si farà più chiaro nel Capo VI. Qui, per una preliminare dilucidazione, sceglieremo due esempi principali: lo Stato e la economia sociale.

Lo Stato riunisce nel suo organismo fisso innumerevoli istituzioni speciali come parti di un tutto, a cui inoltre *tutti* gli abitanti del territorio dello Stato, investiti di diritti e di doveri come membri, appartengono con una parte delle loro attività e delle loro reciproche azioni. L'economia sociale, per contro, è principalmente un tutto d'innumerevoli economie, imprese di produzioni e di commercio, le quali, in reciproche azioni private fra loro, fra tutti i capitalisti e tutti i lavoratori a salario, attuano lo scambio sociale di materia in milioni di reciproche azioni private. Là è massima incorporazione di membri, qui la massima riunione di parti indipendenti. Quello ha luogo sotto l'impero del diritto pubblico, questa sotto l'impero del diritto privato. Nell'uno e nell'altra ricorrono le unità cellulari, cioè le famiglie, i cui membri reagiscono gli uni sugli altri, secondo il diritto famigliare influenzato dalla natura organica e determinato dalla corporalità organica.

Queste innumerevoli unità vengono abilitate ad operazioni *speciali* e *varie* da ciò che esse fanno sorgere, in una maniera determinata dalla loro funzione, specie *particolari* di tessuto in singole speciali varietà, masse e forme di composizione. Questa specifica formazione di tessuti fondamentali speciali imprime

ad ogni istituzione composta un tipo speciale. Nell'industria, ad esempio, prevale il tessuto tecnico della elaborazione della materia, nello Stato il tessuto della determinazione collettiva della volontà e dell'impiego della forza, e ciò a seconda delle diverse funzioni da compiersi. E la stessa cosa è per ciò che riguarda tutte le altre funzioni.

Noi interrompiamo però queste considerazioni per le ragioni date in sul principio, e le riprenderemo solo nella dottrina dell'organizzazione (Capo VI), dove le condurremo a fine.

CAPO IV.

LE MANIFESTAZIONI UNIVERSALI DELLA VITA SPIRITUALE SOCIALE.

Tutte le manifestazioni della vita individuale dello spirito ricorrono, ampiamente sviluppate, nella società come lavoro collettivo spirituale.

Ma questo non è qualcosa di essenzialmente diverso, bensì conserva lo stesso valore, dacchè esso viene compiuto mediante forze spirituali individuali.

Questi due fatti furono primamente riconosciuti da *Herbart;* pur troppo solo in generale, imperocchè davanti alla porta aperta di una psicologia speciale *sociale* ei non fece che passar oltre (1). « Mediante il linguaggio, dice Herbart (2), per cui la parola di uno passa nello spirito dell'altro, avviene che la parte più piccola dei nostri pensieri scaturisce da noi stessi; piuttosto, noi tutti attingiamo del pari ad un fondo pubblico e partecipiamo ad una universale produzione di pensieri, a cui ogni individuo non può apportare che un contributo relativamente piccolo. Ma non solo la somma della vita spirituale, in quanto consiste nel *pensare*, è un bene originariamente comune, ma anche la *volontà* dell'uomo, che si dirige secondo i pensieri, le risoluzioni che noi prendiamo, in quanto noi abbiamo riguardo a ciò che gli altri vogliono, mostrano chiaramente che la nostra esistenza spirituale è originariamente di natura *sociale*. La nostra vita privata è soltanto distinta dalla vita universale, nella quale essa trova e troverà sempre la sua origine, i suoi mezzi sussidiarii, le sue condizioni, la sua regola..... Ma è chiaro che tutto il tessuto dell'esistenza sociale non solo consta dei fili che filano gli individui, ma che esso deve essere composto a quello *stesso* modo con cui gli individui collegano i loro pensieri, i loro sentimenti, le loro risoluzioni; imperocchè esso viene dagl'individui preparato, ed al di fuori dei loro spiriti e degli animi loro non vi è nulla affatto ». In Fichte noi troviamo il principio: « un essere isolato non diventerà mai ragionevole nello stato d'isolamento ».

Questi fatti vogliono essese considerati *generalmente*.

(1) V. numerosi passi nel volume IX delle sue opere.

(2) Vol. IX, p. 203.

CAPITOLO I.

DIVISIONE E RIUNIONE DEL LAVORO COLLETTIVO SPIRITUALE. — RAPPORTO DELLE ATTIVITA' SOCIALI DELLO SPIRITO COI LORO SUBSTRATI PSICOFISICI. — LA « SOGLIA » DELLA COSCIENZA SOCIALE. — LA LEGGE DEI CONTRASTI ED ALTRE ANALOGIE COLLA PSICOLOGIA INDIVIDUALE. — LO « SPIRITO DEL POPOLO ». — LA « COSCIENZA » DEL CORPO SOCIALE.

I) Divisione e riunione del lavoro collettivo spirituale.

Le azioni dello spirito individuale ricorrono nel corpo sociale non come una semplice giustapposizione di manifestazioni individuali dello spirito, ma come un sistema compatto di lavoro collettivo organato dei popoli.

Ogni individuo, ogni famiglia, ogni istituzione sociale fondamentale e capitale hanno bensì forze d'intelligenza, d'animo e di volontà, ma questi « patrimonii dell'anima » sono, in ogni sfera del corpo sociale, diversamente individualizzati e raggruppati. Le particolari specializzazioni ed i particolari raggruppamenti producono insieme un'azione complessiva. « Vi sono distinzioni di doni ma vi è un medesimo spirito. A ciascheduno poi è data la manifestazione dello spirito per utilità ».

In fatto, queste idee concordano colla concezione del Cristianesimo, espressa nella Epist. I ai Corinzii, 12, con una perfezione tale che abbraccia il corpo sociale dalla inferiore base corporale sino alla sua sommità idealmente trascendentale (in Dio per mezzo di Cristo). Noi riferiremo i seguenti versetti: « Vi sono però distinzioni di beni, ma un medesimo spirito: — e vi sono distinzioni di ministerii, ma un medesimo Signore: — e vi sono distinzioni di operazioni, ma *lo stesso Dio* è quegli che fa in tutti tutte le cose. — A ciascheduno poi è data la manifestazione dello spirito per utilità ... Ma tutte queste cose le opera *quell'uno istesso Spirito*, il quale distribuisce a ciascuno secondo che a lui piace... — Imperocchè il corpo non è un solo membro, ma molti, ma il corpo è un solo... — Molto più sono necessarie quelle membra del corpo le quali sembrano più deboli: — E a quelle membra, le quali crediamo le più ignobili del corpo, a queste mettiamo attorno maggior ornamento .... — Non siavi scisma nel corpo, ma abbiano le membra la stessa cura le une per le altre. — E se un membro patisce, patiscono insieme tutti i membri; e se un membro gode, godono insieme tutte le membra. — Or voi siete corpo di Cristo e membri uniti a membri, ciascuno secondo la sua parte ».

L'economia sociale, la socievolezza, l'educazione, la tecnica civile, la scienza, le arti belle, lo Stato, la Chiesa richiedono ciascuna l'azione di forze spirituali speciali. Qui si manifesta scolpitamente, in modo particolarissimo, la disposizione generale umana per vocazioni speciali. Tuttavia, tutte queste forze spirituali differenziate insieme costituiscono, — in una divisione, in una composizione, in un collegamento che compenetra tutto il corpo sociale, — una sola forza collettiva spirituale, la quale supera di gran lunga la forza spirituale complessiva dell'uomo individuo. Nei diversi strati di questa organizzazione collettiva sono riposte le più svariate energie, come esperienze e vedute speciali, come senti-

menti e valutazioni, come tendenze e disposizioni, per mantenere, nel loro quotidiano spiegamento, il lavoro vivo spirituale del popolo.

Ciascuna delle forze speciali costituisce un elemento integrante, indispensabile della forza collettiva spirituale, accessibile alle rappresentazioni, ai sentimenti ed alle direzioni volitive di tutti gli altri o riempibile di esse. Così, la vita spirituale del popolo non apparisce più come una serie di fatti spirituali singolari, ma come un tutto di fatti di uno « spirito popolare », di una forza collettiva, la quale appartiene al corpo sociale come prodotto e come origine di una attività spirituale complessiva, sebbene essa operi negli individui.

Oltracciò, non individui accanto ad individui, ma gruppi d'individui si presentano come unità lavoratrici spirituali. È il loro lavoro spirituale riunito, come ad esempio quello d'un corpo d'ufficiali o d'impiegati, il lavoro che adempie e che solo può adempire la relativa funzione del corpo sociale.

L'attività spirituale del popolo è così poco un semplice aggregato di attività spirituali individuali, che si potrebbe inversamente dire che l'individuo, anche nella sua attività privata individuale, sente in modo decisivo l'influenza della vita spirituale collettiva.

Ciò noi vediamo chiaramente già nel lavoro logico del pensare, nell'attività *conoscitiva*, in quanto che ciascuno pensa e « concepisce » nelle idee condensate dal linguaggio, o tocca a tutti gli oggetti della conoscenza cogli strumenti di pensiero e coi mezzi di un'arte conoscitiva che è formata dal lavoro spirituale del popolo intiero, formatore della lingua. Nella lingua tradizionale son date le idee colle quali la nostra facoltà pensante opera logicamente. Nel suo tesoro di vocaboli si contiene il prodotto « condensato » di tutto il lavoro intellettuale che lo spirito umano ha da tempo applicato al mondo del rappresentabile. Le stesse leggi della logica sono leggi « eterne » tutt'al più nel senso che l'uomo, in quanto voglia conoscitivamente orientarsi nel mondo delle condizioni di sua esistenza, può imporre al suo « meccanismo psichico di rappresentazione » soltanto le leggi logiche e non altre; ma il sistema delle leggi e dei processi del pensiero che la logica contiene si è pure venuto elaborando attraverso la storia della coltura e si è lasciato elaborare solo come un prodotto del modo di pensare, collettivo, storico. L'individuo che pensa secondo le regole della logica, lavora col capitale logico che fu accumulato da tutto il genere umano. In ciò vi è, fino un certo punto, un impaccio pel pensiero individuale, in quanto questo viene ingombrato da false idee, da falsi giudizii, da falsi principii, da false opinioni scolastiche, da false teorie, da false autorità; ma, dato uno sviluppo normale, molto più grande è il vantaggio; imperocchè solo colla logica è possibile giungere alla vera conoscenza.

Ciò che fu detto del conoscere è a dirsi anche del *sentire* e del *volere*. Nessun uomo incivilito si sottrae, nelle sue attività private, nella determinazione dei valori e delle risoluzioni, alla influenza del gusto pubblico e della morale generale e, tanto meno, a quello del diritto positivo. Dappertutto può osservarsi un lavoro organato di investigazione, di valutazione, di deliberazione, di risoluzione, di ordine, di direzione esecutiva, non solo nello Stato e nel Comune,

ma anche nella famiglia, nella economia sociale, nella vita di società, nella scuola, nella scienza, nell'arte, nella Chiesa!

Questo lavoro spirituale organato sta poi in continua relazione reciproca col tutto, con un *pubblico* che esso eccita e da cui viene eccitato. Le azioni collettive individuali qui esercitate non appartengono in nessuna guisa alla vita spirituale unicamente individuale.

Se è una semplice supposizione che speciali circoli nervosi siano attivi per speciali maniere di determinazioni conoscitive, sentimentali e volitive individuali e che poi tutti insieme ritrovino il loro lavoro diviso, ciò nel lavoro spirituale di un popolo è un fatto evidente. La forza psicofisica degli individui si specializza per poche determinate operazioni funzionali, ma per funzioni diverse. Tutte le attività individuali così differenziate sono un tutto, eminentemente integrato, di svariatissime masse di lavoro vocativo individuale e collettivo particolare. Ma ciò, in guisa che ogni individuo permane capace di accogliere in sè il contenuto umano universale di ogni aspetto del lavoro collettivo sociale, mediante il contatto cogli altri, la socievolezza, la letteratura, la poesia, la vita pubblica, la stampa; gli individui umani — nonostante le loro differenze di capacità, di orizzonte individuale, di sensibilità, di forza di carattere — sono, però, unità spiritualmente uniformi e capaci, quindi, di diventare le componenti di una sola ed identica forza collettiva spirituale ed anche dello stesso pubblico.

Noi non conosciamo la *maniera* della direzione e del collegamento per cui le singole attività dello spirito individuale sono collegate in un tutto di attività particolari integrantisi fra loro; intorno al meccanismo psichico del « processo rappresentativo » molte immagini si sono fatte ma poco si è esattamente provato. Noi non sappiamo neppure in qual modo i singoli atti e le singole direzioni dello spirito dell'uomo individuo siano, secondo il loro substrato psicofisico, ripartite nelle singole parti del sistema nervoso organico; ciò che la psicologia « empirica » dice intorno ai centri nervosi di speciali attività dell'anima, intorno alla « corrente nervea » ed alla sua « diffusione », è difficile a dimostrarsi in modo esatto, in gran parte non è che vaga ipotesi ed anche una concezione fantastica. Ma nel corpo sociale l'una cosa e l'altra, — tanto la divisione e la riunione del lavoro spirituale sociale, quanto il suo meccanismo psicofisico, — ci stanno dinanzi chiare ed aperte. Noi vediamo che i singoli individui, le famiglie, le istituzioni fondamentali, i complessi e gli organi si determinano ciascuno per lavori vocativi spirituali particolari, ma che essi costituiscono un tutto, le cui parti, per mezzo delle correnti nervee della più svariata simbolica, sono unite in un'opera complessiva spirituale e che ogni membro di questo corpo di lavoro spirituale conserva la ricettività per le operazioni di tutti gli altri membri.

Noi potremmo, finchè esatte investigazioni vengano a darci a tal riguardo una qualche piena certezza, raffigurarci anche il sistema psicofisico del corpo organico come un tutto, il quale, — nonostante la sua pluri-lateralità nella substanzazione delle singole attività del pensiero, del sentimento e della volontà mediante gruppi e circoli speciali del sistema nerveo, — ha una coordinazione in sè chiusa, per servire alla divisione ed alla riunione dell'attività collettiva

individuale dell'anima. L'opposizione di molti psicologi ad ammettere la « sede semplice » dell'anima e delle sue singole funzioni troverebbe ora, almeno per la fantasia, conferma nei fatti della psicologia sociale, in quanto l'analogia in genere, e specialmente una analogia dall'essere più elevato e sviluppato, possa fornire una conclusione intorno alla natura dell'essere meno sviluppato. Noi ritorneremo su ciò. Per ora occorreva solo mostrare che dalla divisione e riunione del lavoro sociale spirituale nulla può dedursi contro la costruzione di una psicologìa sociale. Che se qualche cosa dovesse dedursene in senso negativo, converrebbe provare che la divisione e la riunione sociale-psicologica del lavoro spirituale non ha per corrispondente alcuna divisione e riunione psicologica delle funzioni dell'anima entro alla sfera cellulare dei corpi organici, locchè finora non fu provato.

II) Nuovo sguardo sulla disposizione psicofisica del lavoro spirituale sociale.

La forza collettiva spirituale divisa pel corpo sociale dispone di una organizzazione infinitamente ricca e razionalmente sistematizzata, che noi abbiamo già imparato a conoscere in gran parte nel Capo III pag. (292-317). Anche questa organizzazione psicofisica ha una conformazione veramente *sociale*.

Anzitutto, troviamo nella *lingua del popolo* una simbolica unitaria sebbene distinta in dialetti. Da ognuno appresa, la facilità del linguaggio è una energia psicofisica diffusa per tutto il corpo del popolo, la quale può ad ogni momento spiegarsi in un lavoro vivo di comunicazione effettiva delle idee. Nella seconda parte noi tratteremo più particolareggiatamente del linguaggio, come *mezzo* della vita spirituale sociale. Ora si osservi che noi non vogliamo sostenere che il linguaggio sia formato *soltanto per la comunicazione;* lo spirito consciente dell'uomo ha per conseguenza la forma del movimento vocale articolato nel linguaggio. Ma la *formazione* del linguaggio avviene essenzialmente per effetto delle azioni *reciproche* spirituali che fin dapprincipio avvengono fra gli uomini, naturalmente sociali, per effetto del bisogno che questi sentono di comunicare le loro idee. Il suono articolato diventa fin dapprincipio organo necessario della comunicazione. « L'uomo dapprincipio pensa quasi soltanto nella società e, per l'uomo primitivo, pensare è parlare » (Steinthal). Il linguaggio, inoltre, è mezzo di *educazione*. Ma solo come organo di *tradizione sociale;* esso fornisce a quelli che vivono dopo, e che devono cominciare a pensare in quello stesso modo che cominciò il primo Adamo, *stivali da sette miglia* (*Siebenmeilenstiefel*) coi quali l'individuo della più tarda civiltà compie in 20 anni quello stesso cammino che fu dall'umanità compiuto in 20,000.

Al linguaggio, poi, serve un corrispondente meccanismo psicofisico *esteriore* capace di potenti effetti. Noi indicheremo: *la stampa, le poste, i telegrafi, la letteratura, la pubblicità artistico-libraria.*

Ma non è solo per la comunanza contemporanea di vita spirituale, bensì anche per la comunanza successiva nel tempo, per la *ricordanza* e per la *memoria sociale*, per la conservazione delle preziose conquiste spirituali dei tempi

più antichi, per la persistenza nella coscienza di tutti i fatti di un'azione, sviluppantesi secondo un piano, della vita spirituale incivilita che esiste un apparato estremamente sviluppato. Ed alla sua creazione e conservazione provvede la società in grandi istituzioni pubbliche. Ci basti ricordare i *tesori artistici* e *letterari* delle grandi *collezioni* pubbliche, il *capitale* di *leggi morali* e di *leggi giuridiche* accumulato nella *scrittura* e nel *linguaggio del popolo*, in *leggi* ed in *proverbi*.

Così, l'apparato, tanto oscuro, della *memoria* e della riproduzione delle idee trovasi aperto davanti agli occhi del sociologo nelle *istituzioni della tradizione*.

La minima nuova impressione spinge a penetrare in questi emporii della memoria sociale, in questi *precipitati* di combinazioni d'idee immensamente complesse ed a diffondere di nuovo in nuove elaborazioni, mediante la pubblicità, la conversazione, le relazioni, le serie precedenti di rappresentazioni attinte da una biblioteca. Questa riproduzione sociale delle idee è un processo del tutto chiaro.

Anche senza segni esterni la memoria individuale dei pochi, a cui rimasero internamente presenti rappresentazioni precedenti, serve a mantenere possibile una nuova loro diffusione nella memoria sociale.

Del resto, il precedente lavoro spirituale stato fatto per tutti i tempi non viene fissato esternamente soltanto in simboli. Esso si fissa anche in tutte le istituzioni *pratiche*, strumenti, macchine, ordinamenti amministrativi ed abitudini amministrative, e viene in queste tradizionalmente trasmesso. Ognuno che maneggia uno strumento o che goda di un meccanismo amministrativo diventa partecipe di tutte le idee, praticamente oggettivate, di coloro che hanno spiritualmente concorso alla scoperta ed alla creazione di quell'ordinamento.

Un apparato sociale *dei sensi*, il quale rinforza immensamente l'apparato organico senziente dei membri della società, trovasi inoltre costrutto negli strumenti di osservazione, negli apparecchi misuratori, negli osservatorii, in tutte le maniere di informazione organizzata degli avvenimenti sociali e naturali.

Nelle organizzazioni del comando militare e degli ordini civili, nelle innumerevoli forme di appello alla volontà pubblica mediante indirizzi, programmi, manifesti, proclami, ecc., noi riconosciamo facilmente un potente estendimento dell'apparato nerveo *motore* del nostro corpo organico.

Nel giornalismo, nelle riunioni, nella tribuna, nel pulpito ed in altre disposizioni di pubblicità noi vediamo affatto chiaramente le vie di trasmissione e di *diffusione* della « corrente nervea sociale ». Ed anche il loro studio non abbisogna dell'ajuto di alcuna ipotesi, come forse ne abbisogna la fisiologia organica dei nervi nei suoi studii intorno alla « legge di diffusione » della corrente nervea organica.

Similmente, il *processo* esteriore col quale la forza dello spirito del popolo si spiega in azioni collettive è perfettamente accessibile alla nostra osservazione, mentre le azioni reciproche delle cellule nervee e le correnti nervee determinatrici di queste reciproche azioni dell'organismo sono estremamente oscure. Lo spiegarsi delle energie divise in azioni collettive avviene mediante l'*uso dei sim-*

boli, fenomeno sul quale dovemmo finora ripetutamente insistere. Simboli d'ogni maniera vengono scambiati fra i varii strati di lavoro sociale e, entro a questi strati, fra le autorità direttrici ed i loro addetti e dipendenti, colla conseguenza di azioni spirituali collettive. Basta che fra i singoli soggetti spiritualmente attivi scoppii, in forma di simbolo verbale o reale, la scintilla di un'idea istruttiva, apprezzatrice, imperativa o animatrice, per determinare l'effetto spirituale collettivo. In ogni campo dell'attività della vita sociale questa viva azione spirituale è resa possibile da una particolare simbolica, riccamente sviluppata; una tale simbolica noi troviamo nelle cerimonie del servizio divino, nei canti religiosi, nelle pubblicazioni, nelle dimostrazioni, nelle esposizioni delle belle arti, nelle ammonizioni, negli avvertimenti, negli ammaestramenti dell'educazione e dell'istruzione, negli ordini, nelle sentenze, nelle istruzioni della vita dello Stato, nella tenuta dei libri, nei disegni, nei modelli, nelle corrispondenze, nei calcoli, nelle etichette della economia sociale, nelle conversazioni dell'intrattenimento socievole.

La parte più grande della *istruzione elementare* e dell'*ammaestramento pratico di ogni generazione* ha per oggetto d'*imparare* a *produrre*, *comprendere* e *comunicare i simboli elementari*, *universali* ed i *simboli professionali*. L'imparare a parlare, lo studio delle lingue, l'imparare a leggere, a scrivere, a far di conti, a rappresentare le grandezze con numeri, algebra, geometria, lo studio del canto e della musica, la storia della letteratura e dell'arte, la declamazione, gli esercizii di forme di socievolezza, di ballo, di giuoco — cose tutte che occupano tutta l'istruzione popolare e superiore, la scuola e l'educazione domestica, non sono che la introduzione a comprendere la simbolica sociale, a maneggiare quei meccanismi psicofisici, mediante i quali si estrinseca lo spirito del popolo.

Del resto, noi abbiamo nei Capi I e II dato le necessarie ampie spiegazioni intorno alla simbolica, come corrente nervea sociale. Non rimangono a fare che alcune osservazioni generali intorno alla psicofisica sociale.

Quella parte dei fatti psicofisici che, nella vita dell'anima individuale, è la più oscura, presenta, nella vita sociale dello spirito, le serie dei fenomeni più accessibili e più comprensibili. Nell'esporre i pensieri fondamentali di *Fechner* intorno alla psicofisica della vita individuale (1) noi vedemmo come le impressioni esterne (psicofisica « esterna ») e le sensazioni siano direttamente misurabili, mentre i fatti della psicofisica « *interna* », cioè, i fatti nervosi corrispondenti alle grandezze delle impressioni e delle sensazioni, ossia i così detti processi psicofisici « *interni* », si possono afferrare soltanto mediatamente, cioè solo mediante la psicofisica « *esterna* ». Per ciò che riguarda la psicofisica sociale sembra che la cosa stia inversamente. I fatti della psicofisica interna del corpo sociale non sono bensì accessibili direttamente alla misurazione ed alla calcolazione nella somma del loro movimento nerveo-fisiologico, ma lo sono almeno nei simboli scambiati, nelle operazioni delle istituzioni esteriori di comunica-

(1) V. sopra p. 96.

zione, determinatrici meccanicamente dello scambio d'idee. Le impressioni esteriori, per contro, le quali, derivando dalla vita naturale e sociale, determinano questo movimento interno psicofisico, dall'altro canto gli effetti sociali-*psichici* (spiritualmente comuni) che corrispondono alle grandezze della sensazione interna dell'individuo, sono estremamente difficili a misurarsi. Così, nella psicofisica individuale, il primo e l'ultimo termine, l'impressione e la grandezza della sensazione, sono misurabili, mentre il termine mediano, il movimento interno psicofisico, non è determinabile quantitativamente in modo diretto. Nella psicofisica sociale, inversamente, il termine mediano è misurabile, il termine primordiale e il termine finale, per contro, sono meno suscettivi di una misurazione certa.

Se, come noi supponiamo, ciò è esatto, una psicofisica sociale dovrebbe scegliere metodi diversi da quelli che per la psicofisica individuale furono inaugurati da Fechner. Se fra le impressioni ed i movimenti interni psicofisici (pubblicità ecc.), e gli effetti psichici sociali vi siano proporzioni certe e se, essendovi, esse siano possibili a scuoprirsi, non andremo a ricercare. Ciò soltanto è per noi indubbio, che, cioè, fra le grandezze sociali d'impressione, le correnti sociali delle idee e le grandezze dell'effetto sociale-psichico non corre *alcuna proporzione semplice*. Si pensi soltanto al chiasso immenso che i giornali fanno per piccole cose, e al suo spesso egualmente piccolo effetto; qui, un grande movimento interno psicofisico corrisponde ad un impulso piccolo e ad una ancor più piccola impressione spirituale sul popolo e sugli organi della volontà centrale. *Tant de bruit pour une omelette!* dice il proverbio.

Del resto, analogie della legge psicofisico *individuale* di Fechner furono già da noi sopra indicate (1). Ai fatti sopra addotti ne aggiungiamo alcuni altri. L'esperienza mostra che le masse popolari state per lungo tempo oppresse sembrano abbisognare di grandi accrescimenti di impressione per diventare sensibili agli sforzi pel loro miglioramento; esse ingannano spesso i più freddi calcoli di coloro che vogliono destarle e rialzarle. Un'altra esperienza mostra che un povero è altrettanto felice pel dono di un fiorino quanto può esserlo un ricco pel dono di 100. Un risparmio di 10 fiorini rende un servitore altrettanto interessato all'ordine sociale quanto un milionario che ritragga dai suoi crediti un interesse di 10,000. Altri fatti consimili si potrebbero trovare per la relazione « logaritmica » fra gli accrescimenti di sensazione e gli accrescimenti d'impressione (2). Ma qualunque cifra determinata sarebbe qui arbitraria. Soggettivamente, agiranno molte diversità, difficili a determinarsi mediante valori-limiti; la legge di Weber e di Fechner, secondo cui le grandezze di sensazione crescerebbero in proporzione dei logaritmi dei valori assoluti d'impressione, non potrà mai essere esattamente dimostrabile per una psicofisica sociale. Per quanto,

(1) V. sopra p. 97.

(2) Un caso interessante, verificatosi durante la stampa di quest'opera, è il detto del ministro *Giskra* nel processo *Ofenheim*. Egli giustificava i grandi guadagni dei fondatori (100,000 fiorini) colle « mancie » che si danno alla gente minuta!

quindi, possa giovare il seguire l'idea di Fechner attraverso tutte le specie e tutte le correlazioni di rapporti sociali-psichici e sociali-psicofisici, non converrà pensarvi finchè non si potranno scuoprire rapporti esatti di misura per lo spirito comune, come funzione del suo substrato materiale.

III) Limitazione quantitativa, esauribilità, concentrabilità e divisibilità della forza complessiva sociale-psicofisica.

Il lavoro collettivo spirituale dispone ad ogni momento di una quantità determinata di forze psichiche.

Queste constano non solo della forza nervea delle persone ma anche dei mezzi sussidiarii esterni. La corrente elettrica della telegrafia, ad esempio, gli strumenti meccanici della moltiplicazione e della rapida diffusione degli stampati, ecc., vengono ad aggiungersi alla forza nervosa organica ed all'organo vocale. L'estensione degli strumenti psicofisici di attività spirituale collettiva e, quindi, la capacità d'azione di questi, ne viene potentemente accresciuta.

Non vuolsi però lasciare inosservato che anche per questa accresciuta quantità di forza sociale-psicofisica deve valere il principio di *Fechner*, secondo cui il lavoro psichico dipende dalla *grandezza*, ad ogni tempo esattamente determinata, *della forza complessiva psicofisica.*

Noi vedemmo che, secondo *Fechner*, la quantità del substrato psicofisico consta di forza viva e di forza potenziale, e che quanto più quella è grande tanto più questa è piccola, e inversamente (1). Dall'impiego vivo della forza psicofisica ne deriverebbe l'esaurimento, e quella parte della forza complessiva che viene impiegata a rafforzare un'attività dello spirito dovrebbe venir sottratta ad un'altra.

Ora, queste osservazioni valgono eziandio pel substrato psicofisico del lavoro spirituale sociale. La quotidiana esperienza ci mostra che lo « spirito pubblico » presto si stanca. Esso deve « raccogliersi », cioè reintegrare le forze usate. Quando esso si dirige intensivamente in una certa direzione, le altre direzioni vengono trascurate, la sua forza non giunge a spiegare, *contemporaneamente* ed *intensivamente, tutte* le diverse attività di pensiero, di sentimento e di volontà di cui il mantenimento sociale abbisogna.

La forza comprensiva spirituale del corpo sociale è una quantità limitata, cioè una quantità ad ogni momento determinata. Ben può essa venir concentrata ed in questa concentrazione diretta sui punti più svariati, ma non *tutta su tutti ad un tempo*. Inversamente, essa può venire divisa in piccole correnti e diretta su molti oggetti, ma su questi varii oggetti ad un tempo non può più agire colla forza di prima. Se si vogliono ottenere dal lavoro spirituale sociale maggiori, più potenti, più svariati risultati, deve accrescersi la quantità del substrato sociale-psicofisico, devono venire sviluppati i mezzi del lavoro spirituale coll'ammaestra-

---

(1) V. sopra p. 99.

mento, coll'esercizio, devono svilupparsi i mezzi di comunicazione, di corrispondenza, la stampa, l'istruzione elementare del popolo.

Certo, questo sviluppo, a motivo della già accennata maggiore varietà degli elementi onde consta il meccanismo psicofisico del lavoro spirituale sociale ed a motivo della massa di forze spirituali latenti, è molto più possibile che nell'attività spirituale dell'uomo individuo. Questa è legata, come a suo substrato psicofisico, ad una quantità di forza nervea organica molto più circoscritta e stabile, bisognevole di periodica reintegrazione e, così, operante solo intermittentemente. Il corpo sociale, per contro, nella più svariata e non interrotta simbolica, nelle istituzioni per la comunicazione e la tradizione delle idee, dispone, per la sua attività spirituale, di uno substrato materiale suscettivo del più alto accrescimento e capace di un'azione non interrotta.

In quanto il corpo sociale impiega come strumenti trasmissori delle idee non solo il movimento molecolare, ma anche le più semplici azioni elettriche e luminose ed ogni maniera di forze meccaniche, esso conferma ad un tempo in modo degno di osservazione il già accennato principio di *Fechner*, che, cioè, *ogni* forma di movimento della natura può diventare substrato psicofisico (1).

IV) Il « fenomeno della soglia » nella vita spiritnale della società.

Nella vita dello spirito sociale si osserva, analogamente, il fenomeno della soglia (*Schwellenphänomen*) che si osserva nella psicologia individuale (2).

Non ogni idea penetra nella *coscienza universale*, cioè, nella coscienza degli organi centrali collettivi, ossia nella coscienza di tutti gli individui. Solo di una parte, molto piccola, di tutti i fatti spirituali della vita sociale gli organi centrali acquistano coscienza.

Per contro, è a osservarsi che ogni maniera di fatti della vita sociale può, *in casi speciali*, oltrepassare eziandio la soglia della coscienza sociale. Basta un accrescimento eccezionale del movimento concomitante a questi fatti, basta un articolo allarmante di un giornale, bastano grida speciali d'ajuto, speciali dimostrazioni, relazioni straordinarie, per far penetrare nella coscienza universale del popolo commozioni e movimenti, che ordinariamente non oltrepassano la soglia della coscienza collettiva, e per determinare reazioni conscienti degli organi centrali dello Stato od altri, là dove ordinariamente non usavano prodursi se non reazioni riflesse, al di fuori della sfera dell'azione centrale collettivamente consciente. Epperò, nel corpo sociale noi non troviamo soltanto la distinzione fra reazioni di cui centralmente si ha coscienza e reazioni di cui centralmente non si ha coscienza, ma troviamo eziandio, all'occorrenza, quella eccezionale diffusione di tutte le impressioni nella coscienza sociale, che riscontrasi nel corpo dell'animale.

Quali veicoli di questa diffusione si osservano, del pari, rinforzamenti eccezio-

(1) V. sopra p. 99.
(2) V. sopra p. 98.

nali della comunicazione delle idee, analoga alla corrente nervea organica. Condizione psicofisica per la produzione della conscienza individuale è, secondo *A. Bain* (1), un accrescimento d'intensità ed una diffusione delle correnti nervee organiche del cervello, accrescimento e diffusione che siano tali da affettare il sistema combinato dei nervi esecutori. Nel corpo sociale questa affezione avviene pel rinforzamento e l'allargamento della comunicazione delle idee per la coscienza universale, cioè, per l'accresciuta pubblicità.

Anche per la economia del lavoro spirituale sociale, l'azione della *soglia* (*Schwelle*) è indispensabile. Se la coscienza del corpo sociale fosse ad un tempo affetta da tutte quelle innumerevoli impressioni sensitive e da tutti quei fatti che si producono in tutto l'ambito della vita sociale, esso ne verrebbe sommamente perturbato. Il limite (limitare, soglia, *Schwelle*) d'impressione lo chiude ad innumerevoli impressioni esteriori e sociali. Un esempio! Stati innaturalmente centralizzati, i quali fanno sì che tutti i fatti dei più piccoli circoli del corpo sociale oltrepassino la soglia della coscienza centrale, si rendono artificialmente sensibili ed eccitabili. Con questo innaturale abbassamento della soglia essi sconvolgono la loro vita spirituale e ben presto anche la loro vita fisica, essi adoperano come un individuo il quale si renda ad arte nervoso. Inversamente, Stati che anche gli interessi complessivi unitarii lasciano cadere al di sotto della soglia delle sfere di coscienza sociale, perdono la necessaria unità e vanno in dissoluzione (2).

Il fatto del *limitare* (soglia, *Schwelle*) si mostra estremamente vantaggioso non solo per gli investiti della coscienza centrale, ma anche per la sicurezza di quello stesso lavoro spirituale del popolo che si compie al di fuori della sfera della coscienza centrale.

Se ogni nuova idea che sorge ed il « movimento » che la porta, cioè, il suo substrato psicofisico, giungessero immediatamente alla coscienza degli organi centrali della direzione spirituale dominante, sarebbe impossibile il progresso spirituale, lo introdursi di nuove grandi idee nel movimento storico contro potenze ostili prevalenti. Le nuove idee sarebbero soffocate in germe dagli interessi e dalle opinioni dominanti. Invece, esse si diffondono lentamente al di fuori della soglia della coscienza sociale, compiono qui in silenzio il loro processo di fermentazione e di chiarificazione, si addensano, senza che le potenze dominanti se ne avvedano, dinanzi alla soglia della coscienza del popolo, per irrompere alla perfine potentemente ed irresistibilmente nella coscienza universale, quando già sono diventate irresistibili o per minimi accrescimenti successivi di movimento o per essersi, sotto l'influenza di azioni contrarie, abbassata l'altezza della soglia (insensibilità) della coscienza sociale. Quando l'addensamento davanti alla soglia della coscienza sociale ha raggiunto il suo punto culminante, basta spesso la più piccola spinta perchè una energia si spieghi in forza viva di efficacia irresistibile. Allora, non vi è cosa di cui la intelligenza, la forza di sentimento, la forza volitiva

(1) *Spirito e corpo*, cap. IV.
(2) V. sopra p. 313.

del popolo non si mostri capace; i più grandi spiegamenti della energia spirituale del popolo si producono nella storia del mondo inaspettati, rapidi, sorprendenti; nani perduti nel popolo, negli Stati, nelle classi, nelle famiglie, diventano d'un tratto giganti; « i primi sono gli ultimi, gli ultimi sono i primi ». Ad una superficiale considerazione delle « piccole cause di grandi effetti » può allora sembrare che la sola scintilla incendiaria abbia determinato ciò che un lungo lavoro di « accumulamento » davanti la soglia della coscienza umana, — cioè, l'accumulamento di energia spirituale di intieri popoli, di intieri Stati, di intiere classi, — aveva già potenzialmente predisposto. Epperò, il fatto del limitare è tanto vantaggioso pel primo prodursi di nuove direzioni quanto è vantaggioso per assicurare le forze centrali dominanti contro la confusione e la perturbazione che produrrebbero urti innumerevoli, confusi e impotenti.

Del resto, per ciò che riguarda il fenomeno sociale del limitare, la psicologia sociale non è ridotta a star paga alla *immagine* della soglia e alla rappresentazione di « onde superiori » e di « onde inferiori » spingentisi tempestosamente oltre la soglia della coscienza. Il fatto sta realmente davanti ai suoi occhi e può venire esattamente osservato. Ciò che in un Governo, o in un ordinamento ecclesiastico, o in un comando d'armata deve penetrare nella coscienza centrale è determinatamente regolato dall'*ordine delle competenze*, dalle ramificazioni di *circoli di azione indipendenti dalle inferiori istanze*, da *istruzioni* degli impiegati incaricati di sorvegliare i processi pubblici, dal dovere di riferire, dall'esclusivismo dei circoli di socievolezza, dal ceremoniale, ecc. L' « altezza della soglia » è con chiara coscienza artificialmente determinata. Ognuno sa quale debba essere la forza e la natura dell'impulso col quale soltanto si può penetrare nelle sfere centrali di coscienza di *poteri* costituiti, quali tasti s'abbiano a toccare, e se per avventura non si debba prima gettar avanti danaro. Nella coscienza pubblica delle *masse* il fatto si osserva del pari chiaramente. Occorrono masse determinate di reclami e di pubblicità in determinati giornali per giungere oltre la soglia della coscienza di un determinato circolo sociale: cunei d'oro vi vengono spesso impiegati. La « onda » dei movimenti, dai quali la coscienza pubblica è eccitata o calmata, consiste nell'uso di specie, di masse, di forme determinate di simboli.

Sta sempre però che la coscienza di un circolo sociale non può, nello stesso tempo, dominare, cioè, innalzare psicofisicamente oltre la sua « soglia » se non masse determinate di lavoro spirituale (1).

V) I circoli di diffusione della « coscienza » sociale — La pubblicità.

La fisiologia e la psicologia dei corpi organici conoscono soltanto la distinzione tra i fatti nervei di cui si ha coscienza e i fatti nervei di cui non si ha coscienza. È un pensiero possibile alla nostra fantasia, forse è anche un pensiero verosimile, che al di sotto della soglia della coscienza centrale del cervello si

(1) V. sopra, p. 98.

trovino ancora, in una gradazione sempre più profonda, molti circoli di coscienza di ambito più ristretto e più profondamente situati. Ma solo la nostra fantasia può accogliere l'idea dell'esistenza di una coscienza più profonda, inosservabile, di regola, alla coscienza centrale, nelle sfere del midollo allungato, nei ganglii del midollo spinale, nel *simpaticus*, nei piccoli cervelli del sistema simpatico, in ogni cellula nervea, anzi in ogni cellula organica in genere. Alla nostra scienza, per contro, queste gradazioni di coscienza locale sono poco accessibili, anzi molto meno accessibili di quanto possano esserlo al capo del governo di qualunque regno tutti i fatti interni dell'anima di *tutti* i circoli e di *tutti* i cittadini del regno stesso. Per la scienza vi sono soltanto funzioni del corpo organico delle quali si ha coscienza e funzioni delle quali non si ha coscienza. L'anima individuale è per molti una « unità indivisa di coscienza ».

Nella sociologia anche ciò avviene altrimente che nella antropologia individuale. La prima può con esattezza e sicurezza osservare una *infinita serie graduata di speciali circoli di coscienza concentrici e taglientisi fra di loro.* Per contro, lo spirito umano (per così dire, la coscienza del capo del governo nel regno delle cellule organiche) non può penetrare nei fatti interni dei più ristretti circoli di coscienza che per avventura esistano nel relativo regno di vita organica.

Nel corpo sociale noi troviamo realmente una quantità innumerevole di circoli che si tagliano fra loro, si toccano, o stanno concentricamente l'uno dentro l'altro, circoli che in dati momenti sono animati dagli stessi pensieri, dagli stessi sentimenti, dalle stesse tendenze. Per ciò che riguarda la loro estensione, noi troviamo una gradazione infinita, a partire dall'ampia forma di coscienza degli organi centrali del governo sino alla ristrettissima coscienza locale degli organi delle locali amministrazioni, dall'interessamento della coscienza popolare ai grandi problemi mondiali e nazionali sino alle gare locali per minime questioni di campanile.

Inoltre, per ogni *maniera speciale* di operazioni sociali, che per mezzo del lavoro dello spirito debbono entrare nella unità della conservazione sociale, si appalesano circoli speciali di coscienza. Uno « spirito » politico, ecclesiastico, estetico, di socievolezza, economico, abbraccia i relativi elementi vocativi. Da una corrente spirituale che abbracci gli organi centrali ed il popolo intiero sino alla più ristretta e più esclusiva comunanza spirituale di una famiglia, di un circolo di socievolezza, di due amici, si osservano circoli di diffusione di idee estesi, estesissimi, ristretti, ristrettissimi, posti l'uno accanto all'altro o taglientisi a vicenda.

Mentre nel corpo organico noi acquistiamo coscienza e conoscenza soltanto della vita centrale dell'anima, e intorno alla intima natura delle azioni riflesse, che si compiono nei più ristretti circoli di diffusione del sistema nerveo, nulla affatto ci dice l'esperienza, noi non solo possiamo renderci chiari i processi esteriori della *comunicazione* delle idee nei ristretti circoli del corpo sociale, ma giungiamo a conoscere direttamente anche la essenza spirituale dei fatti interni nelle comunioni subordinate. Il nostro spirito individuale — così, almeno, potrebbe figuratamente dire la fantasia — trovasi col suo corpo in quella stessa

relazione in cui col corpo sociale si trova il capo supremo, alla cui coscienza giunge soltanto l'azione centrale del regno delle persone nella società; ma questo, per contro, si mostra nel corpo sociale come la forza spirituale di un unico elemento cellulare, il quale compie da sè la sua propria funzione vitale, ma ad un tempo reagisce sopra gli altri corpi sociali e penetra nei circoli di diffusione di coscienza più estesa. L'individuo partecipa, socialmente, alla coscienza collettiva di circoli più o meno ristretti, più o meno estesi.

Di processi psichici in una cellula nervea organica, in un nucleo nerveo organico, in un sistema di ganglii, noi non possiamo farci alcuna idea. Nel corpo sociale noi vediamo spiegata al nostro sguardo una infinita ramificazione di circoli speciali di lavoro spirituale, in una gradazione che parte dalla più estesa coscienza collettiva degli organi e dei movimenti che guidano i popoli e va sino ai più ristretti circoli di coscienza. Le « onde inferiori » e tutte le particolari « onde superiori » del movimento psicofisico sociale, che consiste in una più o meno estesa, più o meno forte determinazione di azioni reciproche spirituali fra individui, fra tessuti, fra organi, — questo appulso del movimento psicofisico sociale noi lo vediamo sormontare non una « soglia di coscienza » ma molte, secondo il grado di sua diffusione e di sua forza.

I moderni cultori della psicologia individuale, ad esempio, *A. Bain*, sotto il nome di « diffusione » intendono ampiezze diverse di allargamento della corrente nervea sopra i circoli diversi del sistema nervoso, e ritengono che la coscienza dell'uomo individuo dipenda dallo irrompere di potenti correnti nervee negli organi nervei centrali. Nel corpo sociale la « diffusione » è un processo, osservabile in tutte le singole unità, di scambio di simboli in più o meno estesi circoli del popolo. Per le sue singole manifestazioni noi abbiamo il nome di « *pubblicità* ».

Intorno a questo importante fenomeno della diffusione sociale-psicofisica delle correnti spirituali, cioè, intorno alla *pubblicità*, ci occorrerà di dare speciali schiarimenti nel capitolo III di questo capo, dove si tratterà della *pubblicità*, dell'*opinione pubblica* e della *stampa*.

Le diversità di ampiezza nella diffusione delle correnti spirituali entro al corpo sociale si spiegano colla diversa *maniera* di diffusione.

Le idee si diffondono non per effetto di un unico urto, come nelle onde circolari, le quali sempre più si allargano, ma sì mediante comunicazioni indipendenti da persona a persona e da istituzione ad istituzione. Così, anche la diffusione della corrente nervea è dai fisiologi concepita come una trasmissione da un centro gangliare ad un altro centro gangliare. In ciascuno di questi può verificarsi tanto un *impedimento* quanto un *rinforzamento*. Che la stessa cosa avvenga nella diffusione nel corpo sociale, lo si osserva ogni giorno. Nella comunicazione delle idee avvengono *impedimenti*, in quanto l'ulteriore diffusione od è senza scopo ed interesse o viene artificialmente impedita (il *silenzio* serbato riguardo a tante cose!) — o *rinforzamenti:* nelle comunicazioni del più universale interesse. Già la fama si ingigantisce gradatamente (*crescit eundo*). Dacchè vi sono giornali, si è reso possibile un immenso rinforzamento delle correnti delle idee, ma anche un considerevole rallentamento di esse mediante la corru-

zione e l'oppressione. Ad ogni modo, con questa maniera di sociale comunicazione delle idee, la quale ci sta chiara davanti, si spiega la svariatissima gradazione di circoli, concentrici e tagliantisi fra loro, di diffusione della pubblicità, il multiforme allargamento e restringimento della coscienza sociale.

Una « perfetta coscienza di sè », la quale *comprenda in sè, in modo perfettamente unitario, secondo il loro contenuto e nel loro ordine cronologico, tutti* i fatti spirituali del corpo sociale, producentisi insieme e successivamente, *non è dato osservare* neppure nel corpo sociale.

Certo, tutte le varie specie di lavoro spirituale sociale, le loro mutue azioni e le loro varie sfumature, costituiscono un insieme integrante di manifestazioni di forza determinatrici della vita ed alla vita necessarie. Nulla di arbitrario può ammettersi nella vicenda del loro prodursi e del loro oscurarsi, nulla di casuale nella loro coordinazione. Ma una coscienza unitaria che tutte le comprenda, non è dimostrata dalla esperienza. Una coscienza siffatta non vorrebbe essere ricercata se non nella coscienza del governo dello Stato. Ma questa non abbraccia che una parte molto piccola di tutta quella attività spirituale, che in ogni minuto serve alla vita sociale. Il governo assume soltanto la formazione e la esecuzione degli atti di volontà collettivi. Epperò, anche un « Io », una « coscienza di sè » sociale esiste solo come una serie di reazioni collettive pel mantenimento dell'equilibrio di tutti i movimenti (V. pag. 124).

Ma *ogni* specie di fatti vitali può penetrare nella coscienza sociale. Come lo spirito dell'uomo individuo e l'*anima dell'animale* (*die Thierseele*), i quali anch'essi, di regola, non lasciano penetrare tutti i fatti organici oltre la soglia della coscienza, pure, coll'ajuto di correnti nervee diffuse e rinforzate, innalzano eccezionalmente i fatti più particolari oltre la soglia della coscienza centrale, — così pure avviene nella vita sociale. Rinforzati appelli pubblici e privati interessano eccezionalmente la universalità ad ogni specie di fatti particolari, e questa fa reagire la volontà e la forza del tutto sui dolori e sulle gioie, sulle colpe e sui meriti particolari. Ma nella vita sociale il rapporto delle correnti centrali e delle correnti particolari si può conoscere sotto *entrambi* i lati; noi sappiamo in qual modo le parti del corpo sociale eccitino la coscienza centrale e non soltanto in qual modo siano essi influenzati dalla volontà e dalla forza complessiva, mentre nulla ci è noto dei fatti interni e delle particolari manifestazioni di coscienza *al di sotto* della soglia della coscienza centrale dei corpi organici; inoltre, noi sappiamo che e come nel corpo sociale gli individui *possono* conoscere il contenuto della coscienza centrale, che e come gli organi centrali possono conoscere il contenuto della vita spirituale delle parti.

VI.

La legge del contrasto spirituale nella sua manifestazione sociale-psicologica.

Nella vita spirituale sociale, come nella vita spirituale individuale, noi osserviamo un avvicendarsi d'*innalzamenti* e di *abbassamenti*, fra loro *contrastanti*, di particolari « correnti spirituali » al di sopra ed al di sotto delle soglie di

coscienza tanto dei circoli conscienti centrali quanto dei circoli conscienti particolari.

Applicando per analogia una ipotesi, di cui già facemmo cenno (1), della moderna psicologia, si potrebbe spiegare questo fatto ritenendo che la somma delle forze psicofisiche consti di una serie di ricettività (energie) speciali, le quali a vicenda si esauriscono e si reintegrano, cioè conseguiscono e perdono a vicenda la prevalenza. Noi lascieremo in disparte questa ipotesi, anche per ciò che riguarda la psicologia sociale. Ad ogni modo, è un fatto che la legge, già sopra rilevata, del *contrasto*, vale anche per la vita dello spirito sociale.

Le varie manifestazioni dello spirito popolare offrono una vicenda quasi ritmicamente regolare, un continuo oscillare fra contrasti, ed, anzi, fra estremi. Nella scienza, nell'arte, nella morale pubblica e nel diritto noi osserviamo molte estreme opposizioni fra le scuole, i gusti, i « principii » e le « tendenze generali » succedentisi fra loro. L'intiera massa del popolo, non meno che l'individuo, è sottoposta, quindi, alla legge psichica del contrasto.

Non vi ha direzione della vita sociale dello spirito la quale sia seguìta con interesse persistente. La maledizione della noja (2) colpisce le migliori direzioni, e nella chiesa, nella scuola, nella scienza, nelle arti belle, nelle arti utili e nella moda il popolo si mostra eternamente ansioso del nuovo, eternamente mutevole (3). Troppo spesso gli uomini politici fanno, con fortuna, assegnamento sul rapido attutimento dello spirito popolare per introdurre misure, la cui prima proposizione aveva bastato a suscitare tempeste di pubblica indignazione. Noi vediamo la legge del contrasto potente nella scienza e nella fede, negli apprezzamenti del sentimento popolare coi loro « crucifige » e coi loro « osanna », nel volere e nell'agire col sorgere sempre nuovo di diverse direzioni, nel sorgere e cadere così dei nuovi sistemi di governo come delle mode. Le aspirazioni dei singoli partiti attendono formalmente il momento più favorevole nell'avvicendarsi delle disposizioni spirituali del pubblico. Esse speculano sulla legge del contrasto. Esse battagliano davanti alla soglia della coscienza pubblica con tutte le forze della « *reclame* » e della corruzione, mentre, nelle forme più accette alla manìa di novità, cercano di rivolgere alla loro causa l'attenzione dello spirito pubblico.

Nella economia sociale tutti conoscono la potenza della « mutabile moda » e della « *reclame* » del nuovo, da cui la moda è creata. In un senso più ampio, la moda si riscontra in tutte le sfere della vita sociale.

La signoria della legge del contrasto, a molti vantaggi e a molte deformazioni che ne sono la conseguenza, accoppia il prevalente vantaggio di preservare dalla stagnazione spirituale, d'impedire la fossilizzazione dei popoli in determinate tendenze, ma, specialmente poi, di condurre presto o tardi a rovina le esorbitanze

(1) V. sopra p. 126.

(2) V. sopra, p. 97. — V. già G. Leroy in A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1839 (Lez. 47). Esso vanta la *noja* come la leva principale del progresso.

(3) *Vulgus variabile ac semper volubile.*

delle direzioni esclusive. Ben possono popoli e classi di popoli venire momentaneamente ingannati sopra i veri loro interessi da coloro che speculano sulla incostanza dello spirito popolare (1); anche contro le esorbitanze della corrente vittoriosa si ritorce la stessa legge, ed al primo nuovo volgersi del contrasto la verità disconosciuta prevale tanto più sicuramente. A ben considerare, la fiducia delle più esigue minoranze nella vittoria finale della loro buona causa non è, in gran parte, che una fiducia nel valore sociale-psicologico della legge del contrasto. Sistemi che credevano di avere, con tutti i mezzi della forza, dell'astuzia, della corruzione e dell'inganno popolare, assodato « per sempre » la loro signoria, vedonsi d'un tratto precipitare per un rivolgersi novello della legge dei contrasti.

Epperò, l'azione sociale-psicologica del contrasto si appalesa anch'essa come un elemento essenziale ed importante in tutta la economia della vita spirituale popolare. Essa agisce come una garanzia del ristabilimento dell'equilibrio e permette di spiegare, in gran parte, le grandi mutazioni drammatiche e tragicomiche che produconsi sul teatro della storia del mondo; imperocchè, malgrado ogni vicenda delle sue singole manifestazioni, la vita del popolo deve, in forza della legge dei contrasti, ritornare pur sempre nelle correnti rispondenti alla natura del popolo. Come nell'anima individuale, così anche nella vita dello spirito sociale, la legge dei contrasti non trae seco l'assoluta dissidenza, ma l'avvicendato e successivo impiego della forza psichica e psicofisica per ogni lato speciale del lavoro complessivo spirituale del popolo (2).

VII) Ulteriori analogie fra la psicologia individuale e la psicologia sociale.

Un altro fatto da osservarsi è la *tri-lateralità* (*Dreiseitigkeit*) anche del lavoro spirituale sociale.

Anche il lavoro spirituale collettivo comprende tutte le tre forme capitali di attività spirituale: *pensare*, *sentire*, *volere*, — dirette alla produzione di cognizioni, di valutazioni, di volizioni. Ed anche nella vita sociale queste tre forme fondamentali di attività spirituale sono adattate al *fine della vita* del corpo sociale; imperocchè, questo fine esige: in primo luogo, la rappresentazione interna teoretica delle condizioni naturali cui la vita sociale è subordinata e delle condizioni proprie del corpo sociale, l'orientamento del corpo sociale circa la sua condizione di vita e la sua posizione nel mondo, — in secondo luogo, la più estesa decisione intorno al valore e non-valore, alla utilità ed al danno di tutte le persone, cose, azioni e di tutti i movimenti, — finalmente, una volontà e, correlativamente, un'azione collettiva, diretta all'appropriazione di ciò che è necessario alla vita ed alla repulsione di ciò che alla vita è dannoso. I grandiosi processi spirituali collettivi che ne risultano: l'osservazione collettiva, il lavoro scientifico del pensiero, la valutazione collettiva (ad esempio, nella determinazione del prezzo del mercato per lo scambio materiale), la risoluzione e la

(1) « *Vulgus vult decipi, ergo decipiatur* » *!!*
(2) V. sopra p. 125.

esecuzione collettiva nello Stato, ecc. saranno però da noi studiati nel Capo V di questa parte generale, come pure nelle dottrine speciali del vol. II. Qui è solo a ricordare che le tre « facoltà dell'anima » della psicologia individuale ricorrono anche nella psicologia sociale.

Un altro importante fatto psichico e psicofisico della vita dell'uomo individuo, il quale ricorre sviluppato anche nella vita dello spirito sociale, è la *coordinazione di masse e di circoli del corpo sociale rispetto a centri direttivi*, come pure la graduazione di queste sfere di coordinazione.

Certo, negli organismi questo fenomeno della coordinazione di masse corporali rispetto a centri e la sovraordinazione e subordinazione di questi fra loro, non può essere seguito *psichicamente*, *intimamente;* imperocchè, la vita interna della cellula organica, l'essenza intima del rapporto di ogni cellula nervea con quella parte del corpo da lei innervata, per cui essa costituisce il centro locale di coordinazione, finalmente l'essenza intima del rapporto delle singole cellule nervee coi nodi nervei, dei centri nervosi simpatici e riflettori coi ganglii cerebrali, — sono per noi inaccessibili. La nostra coscienza non penetra nell'intimo di questi fatti vitali, dei quali non abbiamo coscienza. Ma dalle manifestazioni esterne anatomiche e fisiologiche del corpo organico noi possiamo conchiudere con sicurezza ad una coordinazione locale anche delle masse organiche rispetto a centri di coordinazione nervosi, variamente graduati sino al cervello, come substrato di fatti vitali di cui si ha coscienza.

Or, nella vita del corpo sociale noi incontriamo lo stesso rapporto psichico di coordinazione e di subordinazione; ma qui, noi lo abbiamo davanti al nostro sguardo in modo immediato, e non solo nella sua organizzazione esteriore psico-*fisica*. Le masse della popolazione si raggruppano spiritualmente intorno a centri direttivi (individui, uffici, presidenze, ecc.) a cui esse vanno dietro.

Per effetto di questa locale coordinazione intorno a centri spirituali, avviene una tale disposizione molecolare della sostanza sociale, per cui soltanto diventa possibile la vita, spiritualmente coordinata, del corpo sociale, l'obbedienza delle masse ad idee direttive ed un attingimento di idee direttive dalle profondità della forza collettiva spirituale vivente nel popolo.

Le coordinazioni spirituali delle masse intorno a centri direttivi ci si presentano riccamente nelle manifestazioni delle *autorità colle loro aderenze e dipendenze.* Rapporti autoritarii d'ogni maniera, dall'obbedienza nella famiglia alla sudditanza del cittadino, attraversano il corpo sociale. Essi costituiscono la condizione dell'azione spirituale delle masse, ed assicurano il corso ordinato di tutte le estrinsecazioni dello spirito popolare.

La fantasia potrebbe sentirsi presa dalla tentazione di raffigurarsi le masse cellulari e le parti di sostanza organica, coordinate intorno alle cellule nervee ed ai nodi nervosi, coordinate anch'esse in un intimo rapporto psichico di autorità, quale quello che noi osserviamo pei gruppi di popolazione che vanno dietro agli spiriti superiori ed obbediscono alle autorità pubbliche e private. Ma la psicologia individuale *scientifica* dovrà andare con molta prudenza nell'estendere le sue investigazioni dai fatti dell'anima di cui si ha coscienza, a quelli di

cui non si ha coscienza. Finora, solo alla fantasia può essere permessa una concezione che considererebbe le « anime cellulari » come le unità più semplici della psicologia animale ed individuale e dalle loro coordinazioni e reciproche azioni farebbe emergere le manifestazioni centrali sentite dell'anima, in guisa che la psicologia individuale non sarebbe che la psicologia sociale dei regni cellulari organici, e l'anima individuale non sarebbe che lo spirito comune a queste.

L'autorità o è una coordinazione *volontaria* dei credenti intorno ai loro capi spirituali nella sfera della conoscenza, delle valutazioni e della volontà, o è appoggiata da una potenza *costrittiva*, e tale è nella sfera esecutiva esteriore; le autorità nello Stato, i capi nella chiesa, nella scuola, nelle aziende devono certo, per poter agire proficuamente, possedere eziandio un'autorità morale libera, ma pel successo della esecuzione una forza costrittiva esteriore è pure posta a disposizione della volontà autoritaria.

Della coordinazione autoritaria, come condizione delle azioni collettive spirituali, si terrà discorso nel prossimo capitolo; il rapporto d'autorità, nelle due forme di autorità libera e di autorità costrittiva, si presenta universalmente, non solo nel campo delle determinazioni e delle azioni, degli ordini e delle proibizioni, ma anche nel campo della conoscenza e della valutazione, ed appartiene, quindi, alla serie di quelle considerazioni sociali psicologiche di cui dobbiamo tenere specialmente parola in questo Capo IV. Qui, occorreva solo di assodare il fatto generale di un sistema di coordinazioni locali di masse intorno a centri direttivi.

Un'ultima analogia è ancora da osservarsi.

Gli psicologi hanno denominato l'anima individuale « l'intimo *principio* attivo *di connessione* » di tutte le composizioni di materia e di moto, e di tutte le successioni dei molteplici movimenti vitali. Che nelle innumerevoli attività di pensiero, di sentimento e di volontà del lavoro collettivo spirituale di un popolo venga realmente attuata l'azione reciproca ideale e reale, corrispondente alla vita complessiva, del corpo sociale col mondo esteriore — è un fatto, per la psicologia *sociale*, evidente. In ogni famiglia la direzione spirituale esercitata dai genitori, dai tutori, dagli educatori, dai sorveglianti il servizio, collega i singoli movimenti della vita quotidiana in un tutto concordante pel mantenimento della vita cellulare, ed ordina tutti i rapporti esterni della famiglia col corpo sociale. Lo stesso avviene in ogni azienda di produzione e di commercio. E così del pari nello Stato e nella Chiesa, colle loro gerarchie di forze lavoratrici direttive! Per effetto delle reciproche azioni di tutte queste forze lavoratrici spirituali, si ristabilisce l'equilibrio in tutti i circoli del corpo sociale nonostante le svariate composizioni e la successione delle materie, delle forme e dei movimenti. Ed invero l'attività collettiva spirituale è un insieme di direzioni vitali centralmente e parzialmente sentite. Anche qui, sarebbe di nuovo permesso alla nostra fantasia di rappresentarci la condotta complessiva della vita organica, come un sistema dell'azione della nostra coscienza individuale centrale, che sola noi siamo abituati a chiamare coscienza, combinata colle attività parziali di co-

scienza agenti nei circoli più ristretti del sistema nervoso animale, giù sino alle elementarissime azioni psichiche delle singole cellule nervee; che tali concezioni sussistano, fu già prima accennato (1). Per ciò che riguarda la psicologia sociale, una concezione siffatta fu già *realmente* dimostrata dal fatto, già esaminato, dell'intrecciarsi di circoli estesissimi, estesi, ristretti e ristrettissimi di coscienza e di pubblicità.

VIII) Lo «spirito del popolo».

Nelle considerazioni che abbiamo fatto sotto i numeri II-VII ci si presentarono chiare ed evidenti analogie fra la psicologia individuale e la psicologia sociale, come pure fra la psicofisica individuale e la psicofisica sociale. Dovremmo meravigliarci se i popoli si attribuirono da tempo uno *spirito popolare* speciale, uno spirito collettivo? E non i popoli soltanto, ma, a partire dalla famiglia, tutte le comunioni inferiori, tutti gli speciali organi e tessuti del corpo sociale! E così, si parla dello spirito dell'umanità, della razza, del popolo, del tronco, della classe, dello stato, della professione, dell'ufficio, dell'azienda, della famiglia, ed anche della « *coscienza* » del popolo, del *carattere* particolare dei popoli e di ogni specie di combinazione sociale.

Esiste uno spirito del popolo? Noi opiniamo che questa denominazione sia in fatto, se non assolutamente, almeno *relativamente ammessibile*, cioè che in tanto sia ammessibile in quanto la catena dei singoli fatti spirituali producentisi dentro allo stesso identico corpo organico, può venir ridotta alla idea individuale psicologica dell'anima e dello spirito.

Constatiamo anzitutto alcuni fatti.

Ogni popolo ed ogni circolo più ristretto del popolo riguarda con predilezione la manifestazione esteriore in cui il suo particolare spirito è scolpito, cioè, per così esprimerci, la sua *fisionomia*. Nella speciale espressione della sua vita religiosa, politica, scientifica ed estetica, nelle forme della sua socievolezza, nelle particolarità della sua vita famigliare, nelle identiche maniere di manifestazione personale esteriore, nella stessa inimitabile foggia delle sue merci e dei suoi prodotti artistici, il tedesco, l'inglese, il francese ed, analogamente, colui che è rivestito di un ufficio spirituale e temporale, l'agricoltore e l'operajo, la nobiltà ereditaria e del danaro, il protestantismo ed il cattolicismo, ecc. ecc., presentano grandi differenze sociali-fisionomiche. L'antropologia ha diligentemente raccolto questi tratti (2).

Ed anche astraendo da questa prova fisionomica dello spirito popolare, non sarebbe mai possibile il disconoscere la esistenza, in intiere comunanze sociali, di certe particolarità del conoscere, del sentire, del volere, comuni a tutti, seb-

---

(1) V. sopra, p. 17.

(2) Darwin scrisse intorno alla fisionomia dell'individuo. La fisionomia *sociale* non merita meno di venir studiata. Materiali preziosi sono a tal riguardo raccolti nella Antropologia. V. *Rivista* di Lazarus.

bene formatesi a poco a poco. Questo spirito comune obbiettivo non può, certo, essere efficace al di fuori degli individui appartenenti alla comunanza, ma esso diventa per tutti i membri insieme una identica forza, la quale si innalza ed agisce decisivamente al di sopra delle idee, dei sentimenti e delle tendenze individuali. Dogmi, scuole, sistemi teorici, principii, dottrine, — coi loro errori così come colle loro verità, — giungono a dominare il pensiero e la volontà universale. Tendenze sociali del gusto, idee sociali dell'onore, identici criterii di approvazione e di disapprovazione diventano decisivi per le valutazioni di tutti gli individui, così che nelle approvazioni e nelle condanne delle persone, delle azioni, delle opere e delle disposizioni, gli individui ubbidiscono, talvolta con un grado incredibile di pecorosità e di ignavia, al sentimento delle masse. Perfino in rapporto al volere, all'agire, al potere, al dovere, noi vediamo potente sull'individuo la forza del diritto positivo, della morale pubblica, delle tradizioni artistiche, professionali e vocative.

La dipendenza dell'individuo dalla tendenza capitale dello spirito popolare si manifesta tanto nelle morbose quanto nelle sane condizioni dello spirito. Recentemente fu spesso osservato che aberrazioni del sentimento e della volontà colpiscono popoli intieri come un contagio; a ragione si parlò di *epidemie morali* e si espresse il bisogno di una psichiatria dello spirito popolare. Gli errori intellettuali, che per secoli tennero bendati gli occhi a popoli intieri, non poterono mai venir trascurati. Si consideri bene quanta sia la forza che, secondo l'esperienza, hanno le aberrazioni intellettuali, i pervertimenti del gusto, le immoralità etiche; la loro dominazione di fatto su popoli intieri e su intiere classi di popolo non apparisce, — dal nostro punto di vista della identica accomodazione spirituale degli individui per lo spiegamento di correnti di masse spirituali, per nulla strana.

Realmente, nella continua comunicazione delle idee, sorge questa identità sociale dei pensieri, del modo di vedere, dei sentimenti, delle tendenze di gruppi, e si mantiene questo spirito comune vivente.

Senza di lui, la società si discioglierebbe ad ogni momento in tutti i suoi strati e in tutti i suoi atomi personali. Mancherebbe alla storia il più piccolo grado di regolarità e di credibilità quando non si verificasse questo accumulamento, sempre più esteso e trascinante nella sua direzione gli spiriti individuali, di uno spirito collettivo. La politica, come arte di condurre lo sviluppo sociale, sarebbe, senza questa condizione, impossibile a concepirsi.

Nella scienza, nel gusto, nella morale e nel diritto si presenta una proprietà comune crescente, non esposta più se non a modificazioni ed arricchimenti, ma non più ad una perdita totale, proprietà che vive identicamente negli individui, come portato duraturo della educazione.

Certo, questo spirito comune non esiste fin da bel principio. Esso, nella sua *crescenza*, progredisce lentamente, — ma incessantemente. La formazione di una proprietà spirituale comune presuppone uno spazio di tempo, nel quale i contributi prodotti dagli individui a seconda degli impulsi esterni ed interni della vita sociale, vengono, — per effetto di reciproche appropriazioni, concessioni ed adattazioni, — a fondersi in un tutto coordinato. Ciò, in riguardo alla vita storica.

mente lunga del corpo sociale, deve durare più di quanto, analogamente, duri nella breve vita delle persone individuali. Eppure, anche questa abbisogna di un certo tempo per la sua caratteristica e consciente educazione e per la reciproca accomodazione di tutte le parti del suo sistema nervoso.

Naturalmente, la subordinazione dello spirito individuale allo spirito comune e, specialmente, una morale esclusiva, viene primamente conseguita pei rapporti vitali *più semplici*. Nei semplicissimi rapporti intorno al *tuo* e al *mio*, nei rapporti più stabili fra privati e privati, fra membri di una famiglia e membri di altre famiglie, fra marito e moglie, fra genitori e figli, la morale oggettiva ed il diritto acquistano, fin dapprincipio, una imponenza indistruttibile sugli individui. Per questi rapporti, e soltanto per essi, vi è qualcosa di vero nella affermazione di *Buckle* circa la stabilità storica della morale. Ma questa affermazione è completamente falsa per la morale che governa le relazioni più complicate dello Stato, della Chiesa, della economia sociale, ecc. Qui, in ogni tempo, una massa di miserie sociali, che si è ereditariamente trasmessa di generazione in generazione come una eterna malattia, vuolsi appunto ricondurre a ciò, che una vera morale pubblica non ha ancora acquistato impero. Se al presente nella famiglia cristiana dei popoli avesse già forza, non soltanto una morale cittadina privata pei rapporti privati, ma anche la morale pubblica pei rapporti pubblici, sarebbero impossibili l'abbandono e la spogliazione legale di intiere masse di popolo per effetto delle vertigini di borsa, e l'abbandono di popoli al despotismo militare. La fonte prima della presente miseria sociale non è la inapplicabilità della morale privata alle pubbliche cose, ma la mancanza di una morale pubblica per le più complesse contingenze pubbliche, il trovarsi la morale in ritardo rispetto al glorioso progresso della educazione intellettuale.

Come vuol essere concepito il *processo di formazione* di un modo di vedere tradizionale, di una educazione tradizionale del gusto e della volontà? Indubbiamente, come un processo di addensamento delle prime osservazioni, delle prime valutazioni e delle prime determinazioni volitive in esperienza, in gusto, ed in abitudine del popolo, per effetto della ripetizione, dell'esempio e della comunicazione.

Dopo che l'abitudine *razionalista* di far derivare ogni complesso coordinato di esplicazioni umane da un piccolo numero di accidenti e di invenzioni cadde in sfavore come processo esterno meccanico, venne in uso di ascrivere le forme della società, il foggiamento della morale, la formazione del linguaggio, il complesso delle credenze religiose ad uno sviluppo *organico*. Due punti, dice *Lotze*, si appresentano quando noi cerchiamo qual significato possa darsi a questa denominazione, la responsabilità della quale vorrà essere grande se nel giorno del giudizio si dovrà render conto di ogni parola adoperata inutilmente. Anzitutto, ciò che deriva organicamente deve mancare di quella *facoltà d'invenzione consciente* e di quella libertà di decisione che ci appartiene, deve, cioè, svilupparsi necessariamente dalla innata natura della nostra essenza spirituale. Ma d'altro canto, anche ciò che fra individui si realizza come un bene da essi posseduto in comune, deve derivare non dalla *loro* reciproca azione consciente o dimostrabile,

ma in modo immediato, come il fatto di uno *spirito comune* a tutti. L'azione in noi di una necessità di cui non si ha coscienza non abbisogna di alcuna dimostrazione. Ogni singola sensazione ne è una prova; imperocchè, noi non scegliamo punto con quale sensazione noi vogliamo rispondere all'impressione esteriore; ogni sentimento di un'armonia o di una dissonanza è la involontaria espressione di qualche cosa che avviene in noi di incompreso e senza il nostro concorso; la interruzione nella serie dei suoni di una melodia ci spinge a cercare la loro chiusa, non già perchè noi comprendiamo il perchè essa debba venire, ma perchè l'animo nostro tende con forza incomprensibile a spingersi avanti nel suo non ancor compiuto movimento; e così, anche in fatti più complessi, moventi che rimangono incogniti possono risvegliare il nostro istinto ed imprimergli una direzione con una forza sicura ed involontaria. Forse riuscirà un giorno alla indagine scientifica di chiarire questi fatti oscuri; ma qualunque possano essere le sue conquiste a tal riguardo, non sarebbero diminuite le difficoltà nella spiegazione dei principii di formazione. Esse non risiedono già in ciò che in ogni singola anima si sviluppa un tutto coordinato di vita spirituale, ma sì in ciò che *tali sviluppi*, avvenendo *in anime diverse*, concorrono alla formazione di una *proprietà comune* intellettuale. E si cade qui evidentemente in un inganno, quando si crede vedere la spiegazione nella immagine di una formazione organica. La formazione di qualunque proprietà comune spirituale presuppone uno spazio di tempo nel quale i contributi prodotti dagli individui per necessità della loro natura vengono, — per effetto di reciproche appropriazioni, concessioni ed adattazioni, — a fondersi in un tutto coordinato. Solo i *singoli spiriti viventi* sono i *punti attivi nel corso della storia;* ogni universale, il quale debba realizzarsi e diventare una potenza, deve dapprima concentrarsi in essi in una vitalità individuale, e poi, mediante un processo di reciproche azioni fra essi, diffondersi in un riconoscimento universale. « Quanto comune, conchiude *Lotze*, è questa osservazione! Eppure, coll'uso inintelligente di quel paragone della *formazione organica* noi siamo andati tant'oltre, da quasi pensare che, ad esempio, negli esordii del linguaggio i singoli vocaboli cadessero belli e fatti, come fiocchi di neve, sul capo degli individui, dall'atmosfera di una coscienza universale, o che le opere d'arte, i poemi popolari potessero formarsi come si formano le nuvolette nel cielo ed ingrossarsi da se stesse mediante informi vapori ».

Con questo modo di formazione dello spirito comune si spiega facilmente il fatto, che pel *grado* di *intimità* di pensiero, di sentimento e di volontà di una sfera sociale il *modo* di composizione delle sue parti è della massima influenza. Noi abbiamo altrove (1) distinto le unioni strette, esclusive, stabili, non interrotte, vive — dalle unioni larghe, aperte, temporarie, interrotte, inerti. Non occorre osservare che nelle prime le azioni reciproche degli individui sono più vive e che, quindi, in esse la intimità spirituale è più grande, più forte, e si produce più presto che non nelle altre. Non si ha che da raffrontare la coscienza famigliare e locale dell'uomo rozzo colla sua coscienza come membro dello Stato, lo

(1) V. « *Capitale e Socialismo* » e « *Sistema Sociale* ».

« spirito di corpo » del militare o l'antico spirito di corporazione delle arti e mestieri col molto più debole spirito comune degli appartenenti ad una stessa professione civile, nelle condizioni di libertà di lavoro e di concorrenza!

Insito, così, ai singoli cittadini ed a tutte le inferiori associazioni, infinitamente graduate, del corpo sociale, — risultante da una pluralità di speciali rappresentazioni, sentimenti e tendenze degli individui, — lo spirito popolare è, però, qualche cosa di più che una somma di fatti spirituali singoli. Questi non si possono, del resto, trovare allo stato puro; imperocchè ogni individuo è, nel pensiero, nel sentimento, nella volontà, spirito dello spirito della comunanza — dell'umanità, della razza, del popolo, della corporazione, dell'associazione, della società, della famiglia. Come fu sopra (al N. 1) ampiamente dimostrato, la forza collettiva organata dello spirito del popolo e della umanità non è una somma di forze atomistiche eguali, ma un tutto integrante di innumere intelligenze vocative che si compiono a vicenda, le quali, però, nella stessa lingua hanno la stessa tecnica psicofisica del pensare, del sentire, del volere (1) e, quindi, sono essenzialmente affini e capaci di cooperare insieme.

Certo, lo spirito comune, lo spirito collettivo, lo spirito « oggettivo » e qualunque nome vogliasi dare a questo fenomeno, non vuol essere preso in un senso secondo cui esso, senza essere determinato da azioni reciproche reali fra gli individui, spazierebbe *su* tutti come qualcosa di semplice, non agirebbe *in* tutti ad un tempo e, così, *non* sarebbe un sistema di energie spirituali individuali. Questa concezione non è suffragata da alcuna esperienza. Epperò, quando pure dalle indagini, non chiuse ancora, intorno all'anima individuale risultasse indubbiamente che lo spirito individuale è una « unità semplice », « indivisa », inestesa, ed occupante solo un « punto » nel corpo, lo spirito « del popolo » non dovrebbe venir considerato come « semplice » in questo senso. Riservandoci di ritornare sulla questione della « semplicità » dell'anima alla fine di questo Capo, qui ricordiamo soltanto che, anche all'esperienza, lo spirito individuale è accessibile solo come un tutto di rappresentazioni, di sentimenti, di tendenze coordinate, non già nella sua semplicità (2).

Anche lo « spirito popolare » *apparisce* come un tutto coordinato di energie vive ed inerti di intelligenza, di sentimento e di volontà. Questo insieme delle sue manifestazioni noi possiamo chiamarlo « spirito », sebbene noi non potremo mai dire quale sia il rapporto fra lo « in sè » dello spirito individuale e lo « in sè » dello spirito popolare.

Lo « spirito del popolo » apparisce come un sistema — accumulato attraverso l'intiera storia del lavoro spirituale, incessantemente trasmesso, modificato in ogni generazione e variamente organato — di energie e di forze latenti spirituali, le quali, divise su *tutti* gli elementi attivi del corpo sociale, uniscono gli individui in una sola forza collettiva spirituale. Lo spirito popolare, almeno come una somma di energie integrantisi a vicenda, correlativamente, come spi-

(1) V. p. 327.
(2) V. sopra p. 87.

rito di corpo, di vocazione, di stato, di classe, di famiglia, è infuso nei singoli substrati, circoli e strati psicofisici del corpo sociale e sopra di essi diffuso. Una parte più o meno grande di queste energie viene, in ogni momento della vita sociale, spiegata in azioni collettive spirituali. Noi lo ripetiamo, lo spirito popolare, o qualunque altra forma dello spirito comune, non è nè più nè meno che una forza collettiva spirituale, realmente accumulata mediante la tradizione e lo scambio ideale, e che esiste, allo stato potenziale od attuale, per entro al personale di una comunione. Noi non conosciamo una designazione dello « spirito comune » più ovvia e più semplice di quella della Bibbia. « Vi sono distinzioni di doni, ma vi è un medesimo spirito. A ciascuno è data la manifestazione dello spirito per comune utilità. Le membra sono molte, uno il corpo ».

Come forza collettiva di tale natura, lo spirito comune non è un *prodotto* individuale; esso è un prodotto capitalizzato mediante il lavoro di tutti gli antenati e di tutti i contemporanei; ogni individuo è, spiritualmente, un prodotto od una continuazione dello spirito comune della sua famiglia, della sua generazione, della sua schiatta, del suo popolo, della sua razza, finalmente, delle azioni spirituali della comunione umanitaria. Ogni individuo, per quanto sembri che esso operi secondo la *sua* propria particolarità spirituale, è determinato dai pensieri, dai sentimenti, dalle tendenze che animano egualmente tutti gli appartenenti alla stessa famiglia, allo stesso tronco, alla stessa nazione, alla stessa razza. Il lavoro dello spirito individuale ha una impronta individuale, è il lavoro di uno spirito comune trasmesso dalla comunanza che storicamente precedette.

Ma però è anche qualche cosa di più! Ciò che in religiosità, moralità, sentimento del diritto, gusto e sentimento, abilità tecnica ed artistica fu in ogni individuo accumulato dalla educazione come spirito reale, può dall'individuo venir trascurato o accresciuto col merito individuale, può, specialmente, venire in particolar modo ulteriormente sviluppato. Solo, non diventerà mai un mero prodotto dell'individuo. Anche l'aggiunta individuale diventa principio di ulteriori comunanze ed unità spirituali. In queste il tutto agisce potentemente sull'individuo, le virtù e le colpe dei padri passano nello spirito delle generazioni avvenire.

Herbart ha colto esattamente l'idea giusta. A pag. 385 del vol. IX delle sue Opere complete, esso dice: « Nessun uomo sta isolato, e nessuna delle epoche che conosciamo sta da se stessa; in ogni presente vive il passato, e ciò che l'individuo chiama la sua personalità è, nel senso rigoroso della parola, un tessuto di pensieri e di sensazioni, di cui la massima parte non fa che ripetere ciò che la società, in mezzo alla quale esso vive, possiede come bene comune spirituale. La massa intiera delle rappresentazioni viene dal di fuori, precisamente come la lingua materna ».

Ma non è soltanto per ciò che riguarda la sua origine che lo spirito individuale è, mediante la tradizione, la riproduzione e la educazione, spirito dello spirito del popolo. Tutti gli individui stanno nella unità e nell'insieme dello spirito comune mediante l'*incessante* scambio ideale *dei contemporanei*, mediante la comunicazione ideale *del loro tempo*. Noi non sappiamo come, *in ogni dato momento*, si formi quella infinitamente varia unità d'azione di tutte le

parti dell'organismo animale che noi attribuiamo all'anima dell'animale, in qual modo le cellule e le membra del corpo dell'animale vengano accordate ad unità d'anima. Pel corpo sociale l'accordo spirituale di tutte le parti è un processo affatto reale di svariatissime comunicazioni ideali mediante il linguaggio, la parola, la scrittura, la stampa, mediante il canto, la poesia, le opere d'arte, i monumenti, i segni, i disegni, insomma, mediante ogni maniera di figure sensibili, mediante segni d'ogni maniera. Esso si compie realmente nella produzione, nello scambio, nella pubblicazione e nell'uso di tutti gli indicati svariatissimi simboli. Mediante la collezione, la conservazione ed il godimento comune degli stessi simboli nell'educazione, nella scuola, nelle istituzioni educative, nei parlamenti, nei comandi, negli atti, nei protocolli, nelle corrispondenze, nei libri, ecc., si opera, in modo affatto reale, la tradizione e la comunicazione delle idee, dei sentimenti, delle tendenze comuni. Questi beni simbolici hanno nelle sale di lettura, nei locali di riunione, nelle sale di adunanza, nelle istituzioni di collezioni, nelle biblioteche, nei musei, nelle gallerie, ecc., nella posta, nei telegrafi, nelle messaggerie, nel commercio librario, nello spaccio dei giornali, ecc., le vie esteriori per giungere a tutti i membri dell'organismo sociale.

La tradizione e lo scambio delle idee contemporanee hanno per effetto d'infondere nelle grandi e nelle piccole corporazioni, — negli Stati, nelle associazioni, nei popoli, nelle razze, nelle generazioni, nelle famiglie — lo stesso contenuto spirituale, secondo processi che si possono empiricamente osservare. Compionsi, così, ogni giorno innumerevoli azioni e reazioni unitarie di carattere spirituale, fra le varie parti del corpo sociale. E non solo in ordine agli intimi rapporti dei corpi mondiali gravitanti gli uni verso gli altri, non solo in ordine alle reciproche azioni fisiche e chimiche delle combinazioni inorganiche, non solo in ordine alle reciproche azioni di tutte le parti del corpo vegetale, ma anche in ordine alla unità, determinata dai nervi, dell'anima dell'animale e dello spirito umano si manifesta in alto grado, come un lavoro *consciente*, l'azione dello spirito comune unificante gli spiriti individuali e le comunioni inferiori.

Del resto, noi abbiamo prudentemente osservato che per noi le idee di « spirito del popolo » di « coscienza sociale » ecc., ci sembrano vere soltanto *relativamente*. Quale sia la essenza *assoluta* di questo sommo complesso di forze immateriali, quale sia il senso intimo dell'intreccio delle loro azioni e reazioni, che cosa sia « in sè » nel senso sovra-sensibile lo spirito del popolo, intorno a ciò nulla vogliamo affermare e nulla possiamo scientificamente affermare. Ciò è e rimarrà inconoscibile. Se non che è inconoscibile anche l'assoluta essenza di quel complesso di percezioni individuali-umane che noi ci rappresentiamo col nome di « anima », di « spirito ». E lo « spirito popolare » e lo « spirito individuale » sono entrambi, nel loro « in sè », trascendentali per la nostra scienza, come, del resto, lo è pure la materia (1). Ora, nell'ordine trascendentale la scienza non vuole entrare; queste cose appartengono alla fede. Le idee intorno alla essenza, umanamente inesprimibile e compiutamente inafferrabile, dell'as-

(1) V. sopra, p. 10 e 87.

soluto non hanno che una verità figurativamente poetica (1). Al reale, a ciò che sta dietro lo spirito e dietro la materia, noi non ci possiamo accostare se non coll'occhio velato della concezione figurativa, colla intuizione mistica e misteriosa. In fatto, la stessa metafisica delle religioni positive non sa parlare sia dello « spirito » individuale, sia del « regno degli spiriti » e della « unità in Dio di tutti gli spiriti finiti » se non con immagini, e talvolta con immagini sensibili molto rozze. La origine primissima dello spirito individuale, emergente dalla materia organica, e l'ultimo fine dello spirito comune, scaturiente dall'intimo della più alta aggregazione sociale di materia, sono per la conoscenza scientifica impenetrabili. La via che descrivono dinanzi al nostro sguardo i fenomeni spirituali si perde, come si perdono i due rami infiniti di una parabola di cui noi conosciamo soltanto il sommo tratto di curva attorno al fuoco.

La questione intorno alla *essenza* interna delle cose sarebbe per noi decisiva solo quando la nostra conoscenza avesse il compito di *creare* il mondo. Ma la sua destinazione è solo quella di *comprendere l'esistente*, e volentieri essa ammette che ogni essere è un miracolo, il quale può essere conosciuto da lei come *fenomeno*, ma che non potrà mai essere spiegato nel suo primo principio e nel suo ultimo senso. In questo senso, la essenza di tutte le cose è per noi impenetrabile.

Con questa confessione noi ci togliamo ogni possibilità di volere, colla giustificazione « relativa » dell'accezione di uno spirito del popolo, giungere a conoscere qualche cosa dell'inconoscibile. Noi sappiamo che ad ognuno di siffatti tentativi noi correremmo pericolo di interpolare una X ad una Y od una Y ad una X, o di spiegare l'ignoto coll'ignoto. Questo, però, secondo noi, emergerà pur sempre dai fatti costituenti lo « spirito popolare », — che, cioè, lo spirito individuale è in sommo grado influenzato dalla comunione sociale di tutti gli spiriti individuali precedenti e contemporanei, — che un tal fatto non può essere ignorato e contestato — e che non più l'azione isolata di persone individuali ma una forza complessiva spirituale, viva, integratrice, elevata a potenza negli individui cooperanti è la forza che tiene insieme la vita sociale, forza che, in tale potenza e in tale foggiamento, non gli individui per sè, ma solo gli individui spiritualmente uniti in un solo tutto possono conseguire. Tutt'al più fantasticamente, ma non esattamente, noi possiamo pensare ad una psiche sociale, ad uno « spirito universale »; imperocchè, uno spirito attivo e moventesi senza substrato materiale *al di fuori* degli individui non si può conoscere. Solo una forza collettiva spirituale, agente uniformemente in tutte le comunioni sociali superiori ed inferiori, organata psico-fisicamente, spiegantesi, colla comunicazione simbolica, in azioni collettive, e sopravvivente alla morte degli individui, non può venir posta in dubbio.

Già questo solo fatto è, per la scienza sociale, della più grande importanza. Esso mostra come soltanto nel corpo sociale si abbia il sommo grado di forza spirituale. Esso getta non poca luce sulla possibilità di un sentimento morale e giuridico comune. Esso umilia la superbia individuale, col mostrare che anche

(1) V. sopra, p. 126 — 135.

il genio più sublime è spirito dello spirito del popolo e della storia anteriore. Esso dimostra nel modo più semplice la maggior somma di doveri che hanno i più altamente dotati, come pure il dovere che si ha di trattare umanamente, amorevolmente quelli che sono deboli spiritualmente e moralmente e quelli che sono moralmente decaduti.

IX) La concezione analogica della psicologia individuale come di una psicologia sociale della comunione delle cellule animali-organiche — Concezione inversa di Platone e di Herbart.

Nel fare la precedente esposizione noi dovemmo ripetutamente cercare di astenerci dallo stabilire una analogia fra la psicologia sociale e la psicologia individuale. Era per noi quasi una tentazione il seguire l'indirizzo nerveo-fisiologico della psicologia ed assecondare in ciò anche un'altra fantasia, secondo cui l'anima individuale rappresenterebbe soltanto quella *parte* dell'intiera attività dell'anima di cui l'organo *centrale* del regno corporale cellulare acquista *coscienza*, accanto alla quale si compirebbe, in *tutte* le cellule nervee ed in tutti i nodi nervei del corpo animale, un molto più vasto lavoro collettivo dell'anima, del quale l'organo centrale non acquisterebbe coscienza.

Secondo questa analogia fantastica, la *vita dell'anima dell'animale* sarebbe soltanto la *parte centralmente sentita* della *vita complessiva dell'anima*, ossia dello *spirito popolare nel regno delle cellule*, accanto ad una più vasta vita, centralmente *non sentita*, dell'anima nelle parti extra-cerebrali del corpo. Press'a poco così, come il Governo e la capitale sono portatori della coscienza centrale sociale, accanto ad una massa, molto più grande, di lavoro spirituale, locale e particolare, centralmente non-sentito, del corpo sociale! I fatti dell'anima del corpo organico sentiti e « non-sentiti » dovrebbero venir considerati come parti componenti, integratrici ed essenzialmente affini, di un *lavoro* collettivo, i cui elementi si determinano l'un l'altro; così come, nella vita sociale spirituale, forme di coscienza centrale, o si innalzano dalla sfera, centralmente non-sentita, del lavoro spirituale del popolo (p. es. mediante appelli per soccorsi e mediante petizioni al Governo dello Stato) o di nuovo vanno a perdersi nella sfera non-sentita, come, ad esempio, gli impulsi dello Stato nella economia sociale.

Contrariamente all'opinione secondo cui la conservazione e la riproduzione delle impressioni sarebbero possibili solo all'unità indivisa dell'anima, *non ad una pluralità di particelle cerebrali agenti insieme*, il processo individuale, ad esempio, della memoria ed i processi dell'associazione delle idee si spiegherebbero allora coi fatti che noi osserviamo nella sfera della tradizione e della pubblicità sociale. Nel lavoro collettivo sociale ogni parte della operazione complessiva spirituale ha organi speciali, ma ad un tempo è suscettiva di venir diffusa a tutti gli altri soggetti; la memoria si verifica socialmente sotto l'influenza di impressioni rinnovate e mediante la utilizzazione delle precedenti rappresentazioni esteriormente riposte nei simboli di tradizione (collezioni) e mediante le

parti state colla diffusione specialmente affette e specificamente appellate (pubblicità). La memoria nell'anima individuale, il suo dimenticare, l'associazione e la riproduzione delle idee, le mutazioni del contenuto della parte sentita delle rappresentazioni, il sapere « correlativo » come funzione di parti speciali del regno organico dell'anima applicate alla conoscenza, — questi ed altri fatti si potrebbero, evidentemente, spiegare in modo molto semplice e plausibile colla immagine della vita *sociale* dello spirito, della sua composizione, dei suoi processi, delle sue azioni e reazioni, dei suoi mezzi sussidiarii simbolici. E la spiegazione sarebbe forse data meglio che colle immagini della « soglia » e delle onde, dello spazio e della strettezza della coscienza! Meglio forse, ma solo per la... fantasia.

È notevole che lo stesso *Lotze* dichiara, almeno ipoteticamente, tale concezione siccome necessaria, non appena si voglia far astrazione dalla sua idea della unità indivisa e della energia inestesa dell'anima individuale. Esso, relativamente alla colonia dei polipi, parla di una « diffusione di più anime in una massa corporale comune » (*Micr.*, I, 167), e più oltre (I, 367) dice: « Se noi, *a torto*, come mi sembra, cedendo all'impressione della piena vitalità che certamente eccitano in noi i movimenti del tronco decapitato, crediamo di doverli far derivare non più da un'eco, ma soltanto dalla presenza immediata di una intelligenza, nulla ci impedisce di ammettere nel midollo dorsale *una pluralità di enti individuali*, di natura *animale* (*seelische*), ognuno dei quali avrebbe la sua intelligenza a sè. Durante la vita, l'anima, che noi chiamiamo « l'anima dell'animale », dominerebbe, sola, tutte queste anime parziali e tutte, per effetto della connessione in cui esse trovansi fra loro, prenderebbero parte alle vicende dell'intiero animale e s'avvantaggerebbero delle sue sensazioni. Quando all'animale decapitato viene a mancare l'influenza della sua anima principale, le anime delle parti continueranno a poter estrinsecarsi conformemente alle impressioni che colpiscono il loro ambito corporale, e le precedenti sensazioni, — che certo ognuna di esse poteva ricevere solo in coordinazione col capo e coi suoi organi sensitivi, ma che una volta ricevute venivano fissate nella memoria, — le abiliteranno ancora ad accomodarsi convenientemente, nelle loro azioni, alle circostanze esteriori ». *Lotze*, però, deduce la « unità » dell'anima, e ciò da che essa non sarebbe una somma di rappresentazioni singole, ma, nel pensare, si mostrerebbe come l'elemento attivo che andrebbe da una rappresentazione all'altra, e collegherebbe il diverso senza mescolarlo; e tale legame non sarebbe neppure qualcosa di complesso: « come tutte le azioni — ei continua (I, 178) — vengono collegate soltanto nelle unità di un ente indivisibile, nella quale esse s'incontrano, così questa speciale maniera di collegare il diverso esige ancora maggiormente la *rigorosa unità del collegante*. Ogni tentativo di porre al suo luogo una qualunque pluralità collegata condurrebbe, anche qui, alle conseguenze che già accennammo: — *o* le diverse impressioni, la cui correlazione deve verificarsi, cadrebbero su parti diverse di questo complesso, ed allora esse non potrebbero congiungersi ed, anzi, sarebbero inaccessibili a qualunque relazione come a qualunque reciproca azione fra loro; — *o* le impressioni, dapprincipio diffuse, si collegano eccitandosi a vicenda in *ogni* singolo

elemento, ed allora ogni singolo elemento potrà, nel suo proprio interno, riferirle l'una all'altra, ed uno sviluppo spirituale si verificherà tante volte quanti sono gli enti indivisibili in questa combinazione, per ciascuno dei quali varrà di nuovo l'unità della coscienza ». Ora, quest'ultimo caso si verifica *realmente* nella vita sociale dello spirito, ma non come ripetizione di identici, bensì come sistema di diversi ma universalmente diffusibili contenuti di coscienza!

Tuttavia noi ripudiamo questa seducente analogia, perchè e finchè essa non rappresenta che una fantasia, o nel migliore dei casi, una ipotesi impossibile a rettificarsi. Noi osserveremo eziandio che essa non semplificherebbe per nulla le difficoltà della psicologia; imperocchè, al luogo dell'anima « indivisibilmente una » dell'animale e dell'uomo, sottentrerebbe un regno organico di anime cellulari o di funzioni cellulari, le quali sarebbero *generalmente inaccessibili* alla coscienza centrale. Ciò, quindi, che succede nella sfera dell' « inconscio » non riceverebbe spiegazione di sorta; imperocchè, il punto di vista spirituale dello psicologo *sociale*, – il quale può penetrare tanto nei processi spirituali di cui centralmente non si ha coscienza, quanto in quelli di cui centralmente si ha coscienza, — mancherebbe pur sempre allo psicologo individuale. Tanto prima che dopo rimarrebbe pur sempre molto *al di fuori* della nostra coscienza. Questo noi non dovremmo certo lasciar mai strappare alla nostra esperienza, che cioè, tanto nel corpo organico quanto nel corpo sociale, il movimento *fisico* più complicato e diffuso sta in una *reciproca relazione* colle manifestazioni psichiche di forza, e che le osservazioni fatte ai N. I — VIII confermano per la vita *sociale* l'idea di *Fechner*: « la conservazione della (attività dell') anima in questa vita poggia non sulla conservazione di uno speciale punto o corpo minimo, ma sull'azione simultanea solidaria di tutte le parti e di tutte le attività del corpo in una integrazione reciproca e con una certa possibilità di reciproca rappresentazione ».

Se, quindi, abbiamo il dovere scientifico di passar oltre, con freddezza e nella coscienza personale dell'insufficienza delle nostre cognizioni psicologiche e metafisiche, all'ipotesi seduttrice, secondo cui la psicologia individuale non sarebbe che una psicologia sociale del mondo orgánico, abbiamo non meno il diritto di far completa astrazione da quel metodo *opposto*, il quale vuole spiegare la psicologia sociale col « meccanismo del corso *individuale* delle rappresentazioni ». Da tal metodo non solo non potremmo riprometterci guadagno alcuno, ma dovremmo anzi temerne un oscuramento nell'immagine di quei fatti sociali, i quali si presentano più chiari e più comprensibili *immediatamente* che non nella loro pretesa analogia col « meccanismo delle rappresentazioni » dell'anima individuale; sarebbe per noi un voler spiegare ciò che parzialmente ci è incognito, con ciò che ci è incognito affatto e che forse è inconoscibile. *Herbart*, frammezzo alle sue spiritose elucubrazioni ed ai suoi bellissimi pensieri, fu spesso vicino a porre le basi di una reale psicologia sociale, ma non raccolse i frutti sociali-psicologici della sua profonda scienza, perchè si tenne esclusivamente alle analogie del meccanismo psichico dell'*anima individuale*. Ma non è tanto questa disavventura ciò che ci impaurisce. Una costruzione, qual è la nostra, si terrà volontieri lontana dalla costruzione della psicologia sociale, — quale la idearono

Platone e Herbart, calcandola sulle analogie individuali-psicologiche, — anche perchè essa ricevette il suo impulso non dalla psicologia ma dalla scienza di Stato e dalla economia nazionale. Di regola, non si abbandona mai impunemente la base sicura del proprio punto di partenza e di impulso.

Frattanto, noi confessiamo che, pur non avendo in questa materia pretesa alcuna e con tutta la stima che abbiamo per *Herbart*, non possiamo liberarci da una preoccupazione psicologica da profano. Si potrà considerare come un merito di Herbart quello di avere distrutto l'*antica* teoria, altrettanto infruttifera quanto comoda, delle « facoltà dell'anima » e quello, non meno, di avere ai fatti interni psichici applicato idee quantitative e di aver saputo, col mezzo della meccanica matematica, rappresentar quei fatti più chiaramente e più esattamente specializzarli; a tacere, poi, della finezza e della purezza di molte sue osservazioni ed investigazioni. Pure, si è presi dal dubbio se la determinazione che Herbart ha fatto, dei *sentimenti* e della *volontà* in rapporto alle rappresentazioni sia esatta, e, più ancora, se le concezioni della meccanica siano esattamente applicabili alle « masse psichiche di rappresentazioni », per quanto, fra tutte le concezioni figurative dei fatti interni, possano quelle essere le più feconde relativamente. Il profano nella psicologia è colto pur sempre da un certo malessere scientifico quando si parla di « *masse* di rappresentazioni » di « statica e meccanica » dello spirito, del « movimento meccanico delle rappresentazioni », della « estensione » della coscienza, della « soglia » (e « dell'onda ») del reciproco « incalzarsi » delle rappresentazioni (e non soltanto dei movimenti psicofisici) delle « masse liberamente crescenti di rappresentazioni » delle loro « curve » dei loro « vertici ».

Herbart chiama gli « affetti » (desiderii) « modificazioni della deviazione delle nostre rappresentazioni dallo stato di equilibrio » (IX, 205); i sentimenti sono per lui rappresentazioni compresse, in istato di addensamento; i sentimenti ed i desiderii, « condizioni mutabili delle rappresentazioni ». E con ciò sembra a noi che vengano a restringersi di troppo il carattere particolare e l'indipendenza dei fenomeni del *sentimento* e della *volontà*. Certo, noi non vorremo sostenere che il rappresentare, il sentire ed il volere, come tre serie indipendenti di sviluppo aventi radici diverse, si dividano nel sostrato dell'anima e, crescendo ognuna per sè, si tocchino in svariate azioni e reazioni solo nelle loro ultime ramificazioni. L'esperienza mostra troppo chiaramente che fatti del movimento rappresentativo sono il più spesso i punti di partenza dei *sentimenti* e che da questi, — dal piacere e dal dispiacere, — si sviluppano movimenti appetitivi e ripulsivi. Ma questa evidente dipendenza non ci dice ancora se qui il fatto antecedente, come causa efficiente *piena* e *sufficiente*, generi, colla sua propria forza, il fatto conseguente, oppure se quello, come occasione determinante, non faccia che trarre dietro di sè questo, coll'agire insieme alla forza estranea di una condizione che sfugge all'osservazione nostra e che collabora in silenzio. Una minuta analisi della cosa deve eliminare questo dubbio. Se noi consideriamo l'anima come essere dotato soltanto di capacità rappresentativa, noi non giungeremo mai a scoprire, in qualunque specialissimo stato essa venga a trovarsi per l'esercizio

di questa attività, un motivo sufficiente che valga a costringerla ad uscire da questo modo di sua estrinsecazione ed a sviluppare dentro di sè sentimenti di *piacere* e di *dispiacere*. Certo, può sembrare che nulla vi sia di più naturale che opposizioni inconciliabili fra rappresentazioni diverse, la cui lotta fa violenza all'anima, eccitino in lei dispiacere e che da questo debba sorgere una tendenza ad un miglioramento risanatore. Ma ciò sembra soltanto a noi, — a noi che siamo appunto qualche cosa di più che non meri enti rappresentativi. L'anima meramente rappresentativa non troverebbe in sè motivo alcuno per considerare una modificazione interiore, quando pure fosse tale da minacciare la continuazione della sua esistenza, altrimenti che con quella indifferenza di osservazione con cui essa considererebbe qualunque altro contrasto di forze. Che se poi accanto alla percezione sorgesse eziandio, da altri fonti, un sentimento, l'anima meramente senziente non troverebbe in sè, anche nel più grande dolore, nè motivo, nè capacità per passare ad una *tendenza* verso una modificazione; essa soffrirebbe, senza venir eccitata ad un volere. Ma così non è; e perchè così non sia deve la capacità di sentire piacere e dispiacere trovarsi originariamente nell'anima, — ed i fatti del corso rappresentativo, reagendo sulla forza collettiva dell'anima, eccitano questa all'estrinsecazione, senza generarla da se stessi. Qualunque poi siano i sentimenti che signoreggiano l'animo, essi non producono una tendenza, ma diventano soltanto motivi impellenti per una preesistente facoltà del *volere*, facoltà che essi trovano già nell'anima, e che all'anima essi non potrebbero dare qualora le mancasse. Questa convinzione non potrebbe per noi venir surrogata da una confessione che ci potrebbe venire opposta: che certamente uno stato reale del corso rappresentativo non è esso stesso il sentimento di piacere o di dispiacere o la tendenza che da questi deriva, ma che il sentimento e la tendenza non sono altro che le *forme* nelle quali quello stato è dalla coscienza percepito. Noi dovremmo forse aggiungere che appunto queste forme di appercezione non sono accessorii insignificanti, dei quali si possa all'occorrenza pensare che essi abbiano una parte secondaria in quello stato del corso rappresentativo nel quale soltanto starebbe l'essenza della cosa; piuttosto, l'essenziale sta qui *in questa maniera del manifestarsi*. I sentimenti e le tendenze hanno, come tali, un valore per la vita spirituale, la cui significazione non consiste già in ciò che complicazioni svariatissime di rappresentazioni si producano, le quali giungano transitoriamente alla coscienza in quelle forme, ma bensì in ciò che la natura dell'anima è in grado di rappresentarsi checchessia come sentimento e tendenza. Così, queste tre facoltà primitive si appaleseranno come disposizioni gradatamente elevate e l'esplicazione di una porrà in moto l'attività delle successive. Ma ciò allora soltanto sarà la rappresentazione che di esse vogliamo destare, quando terremo per fermo che nell'essenza dell'anima è per noi uno ciò che la nostra conoscenza distingue in questa trinità. Essa non è, nelle sue manifestazioni, così frammentaria che una delle sue parti vegli quando le altre dormono; piuttosto, l'anima è *tutta* attiva in ciascuna forma della sua azione; già nella rappresentazione essa non pone in azione soltanto un aspetto della sua essenza, ma dà al tutto una espressione unilaterale; imperocchè, ad

una determinata impressione essa non può rispondere con tutte, ma soltanto con una determinata possibilità di estrinsecazione (Lotze).

Appunto per ciò, l'applicazione della *meccanica* matematica esatta ai fatti della vita interna ci pare ancor migliore che l'arbitraria ipostasia di essi in « facoltà dell'anima » d'ogni maniera. Ma l'essenza, *incomparabilmente particolare,* di tutti i fatti dell'anima rivela un coefficiente che, come quantità irrazionale, sfugge alle misure della meccanica — tanto « al peso » quanto al « numero ». Eccitazioni dell'anima e fatti esteriori meccanicamente naturali sono sì paragonabili fra loro come serie proporzionali (Fechner), ma ognuno *per sè* costituisce una specie particolare di processo. Non gli *elementi* soli della vita interna sono diversi da quelli della *natura;* coscienza, sentimento e volontà non hanno rassomiglianza alcuna colle condizioni che la nostra osservazione o ci mostra o ci costringe ad ammettere nelle masse materiali. Anche le *forme* dell'attività, tutte quelle manifestazioni di una coordinazione del vario, di cui abbiamo imparato a conoscere il valore, non offrono alcuna analogia colle azioni e reazioni che noi possiamo in quelle osservare. Per quanto il maggiore progresso delle scienze naturali possa averci abituati a considerare le concezioni fondamentali da esse sviluppate come mezzi d'indagine di applicabilità universale, noi dobbiamo però confessare a noi stessi che, colle funzioni unitarie del corpo, estremamente complesso, organico e sociale, noi siamo entrati in un campo affatto diverso, la cui particolare natura esige da noi anche l'abitudine a nuovi punti di vista.

E così, noi proviamo anche una qualche difficoltà psicologica a costrurre la psicologia sociale, deducendola dalla psicologia individuale, ed a seguire in ciò il tentativo fantastico di *Platone* ed il pensiero, del resto non senza merito, di *Herbart.*

Per contro, noi consentiamo affatto con *Herbart,* quando dice che: « la organizzazione spirituale (dell'uomo individuo) deve essere ben chiara allo studioso della scienza di Stato, imperocchè essa si trova, più e meno perfetta, in ogni individuo, concorrente a determinare il tutto; essa agisce in tutti appunto perchè il tutto non può mai rinnegare la natura dei suoi primi elementi semplici » (1).

Epperò, finchè i problemi della psicologia individuale non saranno risolti in modo soddisfacente, noi riteniamo che solo le opere esterne della psicologia sociale potranno venire occupate. Per quanto appaja desiderabile che quei problemi siano già risolti, e per quanto noi riconosciamo che Herbart, almeno negativamente, ha molto contribuito ad avvicinare quella risoluzione, pure non possiamo nulla detrarre alle osservazioni che abbiamo fatto nel Capo I. Piuttosto, noi ci facciamo presenti le immense difficoltà dell'investigazione individuale-psicologica. Nulla noi sappiamo dell'origine dell'anima umana, poco della storia del suo sviluppo, pressochè nulla delle leggi secondo cui i fatti dell'anima sono legati alla vita dei nervi. Ma noi sappiamo che l'osservazione di

(1) IX, 217.

questi fatti è immensamente difficile, in quanto ogni esteriorazione dell'anima non è l'effetto di un fattore solo, ma il prodotto di una storia precedente, estremamente complicata, ed a cui è impossibile il tener dietro, di antecedenti biologici. E perchè noi ciò sappiamo, ci ripugna d'altro canto il portare, senz'altro, nella psicologia le idee della meccanica pura. Noi proviamo un malessere scientifico al sentir parlare di « meccanismo psichico », di « lotta delle rappresentazioni » nella « cerchia ristretta della coscienza » o per la « luce » in questa.

I belli impulsi che lo stesso *Herbart* ha dato ad una psicologia sociale — ed ai quali furono dati ulteriori sviluppi da seguaci quali *Lazarus* e *Steinthal*, — col gettare le fondamenta di una psicologia dei popoli, mediante le indagini linguistiche, saranno per lungo tempo annoverati fra i portati migliori della scienza tedesca.

Con ciò è detto quanto doveva premettersi per indicare in qual senso l'indagine speciale seguente, cominciata e chiusa dal punto di vista della scienza sociale, cerchi di cogliere elementi di una scienza dell'anima sociale. Gli ulteriori sviluppi particolari mostreranno se noi, coll'ideare una psicologia sociale, siamo o non entrati in una via feconda. Noi prevediamo molte obbiezioni, ma ci confortiamo anche qui con *Lotze*, il quale, a proposito della questione se vi siano *leggi storiche*, fa la seguente osservazione: « A NOI FAREBBE BISOGNO UNA MECCANICA DELLA SOCIETÀ, LA QUALE ALLARGASSE LA PSICOLOGIA OLTRE I CONFINI DELL'INDIVIDUO ED INSEGNASSE A CONOSCERE IL CORSO, LE CONDIZIONI ED I RISULTATI DELLE AZIONI E REAZIONI CHE DEVONO VERIFICARSI FRA LE CONDIZIONI INTERIORI DI PIU' INDIVIDUI LEGATI FRA LORO DA RAPPORTI NATURALI E DI SOCIEVOLEZZA. Essa sola potrebbe darci, non immagini intuibili del modo d'apparire dei singoli periodi storici di sviluppo e delle serie loro successive, ma regole le quali dalle condizioni del presente insegnerebbero a calcolare il futuro; — o meglio: non dal presente l'avvenire, ma dal passato l'avvenire. Imperocchè, anche nella delineazione dell'idealeè meglio il non presumer troppo: anche quella meccanica non potrà mai venire da noi perfezionata sino a poter dominare il futuro; è già gran mercè se essa ci spiega la *connessione di ciò che è avvenuto*, quando già è avvenuto, e se essa ci presenta pel futuro verosimiglianze, il conformarci alle quali sarà un agire più ragionevolmente che lo scegliere qualunque altra via ».

Certo, neppur noi non troveremo formole semplici del movimento dello spirito popolare. L'azione collettiva spirituale è il prodotto della composizione, la più complicata che concepir si possa, di coefficienti fisici è psichici. Epperò, leggi semplici, formole di un'applicabilità universale, di un valore profondo e pratico, non si possono conseguire (1).

(1) Intorno alla *statistica morale* come *metodo* di osservazione *sociale*-psicologica, V. sopra, p. 109 e 176.

CAPITOLO II.

LA COORDINAZIONE DELLE MASSE SOCIALI INTORNO AD AUTORITÀ DIRIGENTI. LORO RECIPROCA RELAZIONE.

Noi abbiamo già riconosciuto che una delle condizioni fondamentali per la esteriorazione armonica della forza collettiva spirituale agli scopi della vita sociale è la graduale gravitazione delle masse sociali verso corpi dirigenti, la coordinazione intorno a determinate forze direttive.

Senza questa stratificazione intorno a centri di gravità spirituali — i quali, mentre anch'essi entrano in una ordinata azione e reazione reciproca, hanno potenza di porre le masse del corpo sociale in un movimento complessivo spirituale ordinato — non si può concepire se non il caos, una disperata confusione dello spirito popolare, una generale perturbazione di ogni vita del popolo.

La coordinazione dei tessuti e delle parti degli organi sociali intorno a centri spirituali dirigenti potrebbe venir paragonata alla innervazione del corpo organico. Le singole parti del tessuto organico si distinguono in circoli, nei quali il sistema nervoso va a ramificarsi. Raggruppato a circoli od a strati intorno a determinate cellule nervee e nodi nervei come centri di coordinazione, il corpo animale acquista, mediante il *sistema* dei nervi, un rapporto unitario. La innervazione delle singole parti di tessuto, mediante un coordinato sistema nervoso, determina l'armonia di tutte le attività vitali del corpo organico; questo è, quindi, un sistema principale di sistemi parziali, armonicamente funzionanti, della materia organica. Entro alla società, l'armonia della vita complessiva è solo possibile mediante una somigliante coordinazione delle parti del corpo sociale. Ma questa coordinazione intorno a centri dirigenti di lavoro spirituale, come pure l'azione e reazione armonica di questi centri, in parte coordinati, in parte subordinati fra di loro, è essa stessa *sentita*.

La vera dipendenza di molti da un centro *preeminente* è il *principio della sicurezza di ciò che esiste.* Ma vi sono necessariamente molti preeminenti sotto riguardi diversi. Questi devono fra loro trovarsi in armonia; se nol sono, si prepara un altro avvenire. Inoltre, ogni centro preeminente deve tener in armonia fra loro i suoi dipendenti. I seminatori di torbidi, per contro, versano la loro acqua dissolvente sugli aderenti ad un centro per separarli, poi scioglierli, poi porre in discordia fra loro i preeminenti e finalmente abbatterli » (Herbart, *Aforismi*, IX, 445 f.). — « Nello Stato, così come nello spirito umano, la massa delle *forze più deboli* cede alla prevalenza di alcune forze preeminenti con una forza relativamente maggiore » (Lo stesso, op. cit.). « Un grand'uomo, il quale prescrive al suo popolo l'ordinamento di cui abbisogna, si è anch'esso sollevato di mezzo agli altri; i suoi pensieri furono originariamente tolti alla massa generale dei pensieri; per ciò appunto essi si adattano al modo di pensare e di sentire degli altri, chè altrimenti essi non potrebbero conseguire forza alcuna e tanto meno durare dopo la sua morte » (Herbart, op. cit.).

Questa coordinazione e subordinazione spirituale unitaria di tutti i circoli della vita sociale vuol essere in doppio modo considerata. Essa ha, infatti, due

aspetti: la condotta e la signoria delle masse aderenti agli elementi direttivi, cioè, l'aspetto ***attivo*** dell'***autorità***, — e, come rovescio, la ***reazione spirituale delle masse*** sugli elementi direttivi, la ***risonanza delle masse*** rispetto agli elementi dirigenti, cioè, l'aspetto ***passivo*** dell'autorità.

Nel corpo sociale noi possiamo tener distinti questi due aspetti; imperocchè noi possiamo distinguere gli elementi direttivi dal loro pubblico giuridicamente soggetto o liberamente aderente, ma, d'altro canto, noi possiamo esattamente osservare le influenze reattive che gli spiriti dirigenti ricevono dalle correnti di masse spirituali, cioè la dipendenza del successo dei dirigenti dalla reazione spirituale delle masse dirette. Nel corpo organico i due elementi non si possono così esattamente distinguere, ma è a credersi che la cosa non stia altrimenti. Ed anche qui non solo le cellule nervee si appaleseranno quali portatrici di reazioni psichiche indipendenti, ma le altre cellule di ogni circolo d'innervazione eserciteranno, in una indipendenza analoga, reazioni sugli elementi nervei innervatori.

Se noi interroghiamo l'esperienza, noi troviamo realmente in tutte le sfere di organizzazione e di funzione l'accennata stratificazione delle masse sociali intorno a centri spirituali. Circoli di coordinazione di innervazione sociale sono un fatto del tutto universale; imperocchè, dappertutto noi troviamo autorità come centri spirituali dirigenti per masse determinate del corpo sociale stratificato in tutte le dimensioni. Per ogni relazione essenziale della vita si vedono le autorità, come i centri di coordinazione della vita spirituale. Esse appaiono dappertutto. Ognuna ha una dipendenza, un pubblico che, senza cercar altro, le crede, fida in lei, la segue, le obbedisce. Solo come sistema di tutti questi rapporti spirituali di stratificazione, il corpo sociale diventa capace di una ordinata azione e reazione reciproca spirituale fra tutte le sue parti e di un movimento complessivo razionale.

Ma l'autorità, ossia la condotta spirituale apparisce, soltanto come un solo aspetto dell'organamento spirituale del corpo sociale. La condotta spirituale delle masse non è soltanto un dare spiritualmente per parte dei dirigenti, senza l'influenza e l'appoggio per parte delle masse condotte. Che anzi, anche il genio più sublime, a capo dei movimenti di masse sociali, abbisogna di essere continuamente eccitato, corroborato, rinforzato dallo spirito degli strati sociali da lui guidati. L'individuo dirigente deve adattare questi alle sue idee ed adattare se stesso alla forza comprensiva del suo pubblico. Esso deve avere « contatto » con questo e contare colla disposizione spirituale dell'insieme ed anche determinare una disposizione spirituale che s'accordi colle sue viste, coi suoi giudizii e coi suoi obbiettivi. La massa del corpo sociale nè si comporta in modo puramente passivo col capo spirituale, — al quale, anzi, deve colle sue idee, colla sua fiducia, colla sua volontà infondere conoscenza, confidenza ed energia, — nè deve essa comportarsi con indifferenza rispetto alle idee ed agli obbiettivi della condotta, se questa deve venir coronata dal successo. L'inerzia spirituale delle masse e, più, la loro resistenza positiva alle viste, ai giudizi ed agli obbiettivi della condotta spirituale diventa la sorgente di inevitabili insuccessi; manca, allora, al corpo sociale quella forza di uno spirito popolare com-

patto e predisposto, che sola può conseguire successi decisivi. Alla condotta spirituale, quindi, deve continuamente andar compagna un'accomodazione spirituale fra le forze dirigenti e le masse dirette.

Shakespeare (*Re Enrico IV*, parte II, atto 5°, scena 1ª) pone in bocca al suo *Falstaff*, alla vista del giudice di pace *Schaal* e dei suoi servi, le seguenti parole: « È una cosa meravigliosa la connessione che esiste fra lo spirito dei proprii dipendenti e lo spirito proprio; quelli, osservando il loro padrone, si comportano come semplici giudici di pace, questo, mercè il commercio con quelli, si trasforma in un servo di giudice di pace; le loro nature vengono, per effetto del commercio di socievolezza, così appajate, che esse stanno insieme sempre d'accordo, come un branco di oche selvatiche. La è cosa certa; l'uno riceve dall'altro tanto il contegno saggio quanto la condotta da semplice, precisamente come le malattie che si comunicano dall'uno all'altro; epperciò, ognuno deve badar bene alla propria società! »

Ai fenomeni della risonanza di grandi masse del corpo sociale rispetto ad idee ed a spiriti dirigenti appartiene anche la *opinione pubblica*.

L'opinione pubblica è il resistere od il consentire delle masse (del pubblico) a determinate idee, a determinati sentimenti, a determinate tendenze, persone ed azioni, le quali si producono con azione direttiva per qualche ordine universale di interessi sociali.

L'opinione pubblica è certo, giuridicamente, un resistere od un consentire spirituale informe delle masse, di un peso meramente morale. Epperò, essa va oltre ai confini dei circoli animati *vocativamente* dalle stesse idee, dalle stesse valutazioni, dalle stesse determinazioni. Il consentimento dei membri della famiglia nelle azioni del suo capo, o dei membri di un circolo di socievolezza negli atti della presidenza sociale, o degli impiegati nelle idee di un ministro non è un portato della opinione pubblica.

Dal resto, anche entro ai circoli tenuti *chiusi* e giuridicamente organati, havvi risonanza dell'attività direttiva nello spirito di tutti quelli che ne sono diretti, ed anche là essa è la condizione necessaria per conseguire ricchi effetti collettivi.

I) La condotta spirituale ossia il rapporto attivo d'autorità.

Tanto i fatti della conoscenza, quanto i fatti del sentimento e della volontà della vita sociale si compiono come azioni e reazioni reciproche, simbolicamente determinate, di persone dirigenti e di persone dirette. Le prime costituiscono la minoranza.

Il fatto stesso di un'aristocrazia di spiriti dirigenti è assicurato dalla natura. Il corpo sociale abbraccia, in ognuno dei suoi strati, un numero di soggetti *capaci* di esercitare la direzione molto maggiore che non quello di coloro che giungono realmente ad una posizione dirigente; il detto: « molti sono i chiamati ma pochi sono gli eletti » è una verità fondamentale anche della scienza sociale. Ma in ogni periodo dello sviluppo della società gli individui più dotati e capaci di esercitare una direzione costituiscono la minoranza, e questa minoranza è chiamata ed autorizzata dalla natura ad occupare le posizioni dirigenti. L'aristocrazia

dello spirito non è punto una offesa alle masse meno dotate, ma significa piuttosto la partecipazione di queste ai frutti delle doti speciali. Dove esiste realmente un'aristocrazia dello spirito, essa attua un comunismo dei sommi beni ideali; non l'aristocrazia dello spirito, ma l'aristocrazia del non-spirito, cioè la signoria degli individui di intelligenza limitata, di sentimento rozzo, di volontà corrotta, cioè, la degenerazione delle basi naturali della autorità è ciò contro cui, a ragione, soltanto si oppongono le masse.

Gli elementi dirigenti acquistano la loro autorità mediante la superiorità del loro spirito, del loro nome, della loro considerazione tradizionale.

Questa potenza sullo spirito della massa si manifesta, per parte di quest'ultima, in un pensare, in un sentire ed in un volere conforme al pensare, (credere), al sentire (consentire) ed al volere (ubbidire) degli elementi dirigenti. In un senso esteso, questa docilità spirituale può denominarsi la *credenza autoritaria* degli aderenti all'autorità.

La credenza autoritaria non è una credenza nel senso metafisico-religioso della parola; chè essa non è l'ammissione di qualche cosa di empiricamente indimostrabile ed inconoscibile, bensì l'ammessione, senza prova alcuna, tanto del conoscibile quanto dell'inconoscibile, la convinzione immediata della verità, del valore e della legittimità etica di ciò che l'autorità opina, giudica o vuole, un certo affidarsi alla verità, al valore ed alla moralità di idee, di valutazioni, di determinazioni altrui, accettate senza prova. Certo, anche la diffusione e l'assodamento della fede religiosa sono determinati dalla superiorità intellettuale, sentimentale e volitiva di autorità apostoliche ed ecclesiastiche.

Gli *investiti* dell'autorità sono o individui, o famiglie, o stati e classi, o istituzioni vocative.

L'autorità o è *pienamente libera*, in quanto la credenza in lei e l'ubbidienza a lei sono affatto volontarie, — oppure è fondata, o almeno assodata, colla *costrizione*. Là dove trattasi dell'autorità di forze dirigenti l'esecuzione su forze esecutive — e, così, specialmente nel campo della forza e dell'azione tecnica dello Stato, l'assodamento dell'autorità mediante una costrizione giuridica ed in parte anche fisica è, sotto molti riguardi, indispensabile. Ma doppiamente sicuro è il successo quando l'autorità costrittiva non è che l'ultimo vincolo a cui si ricorre per necessità e che viene ad aggiungersi al vincolo spirituale, più forte, dell'autorità libera. Un esercito deve certo avere la sua legge marziale, una fabbrica il suo regolamento obbligatorio, ma con soldati che siano entusiasmati e pieni di fiducia nei loro capi, con operai che siano entusiasmati e pieni di fiducia nella loro direzione si ottiene il doppio di quanto si ottiene con soldati che si debbano spingere alla battaglia per mezzo della gendarmeria di campo, con operai che debbano venir costretti all'osservanza dei regolamenti della fabbrica per mezzo della polizia.

L'autorità abbraccia *tutte le forme di attività spirituale collettiva*. La massa segue, senza un proprio esame, non soltanto l'intelligenza delle sue autorità, ma anche il loro giudizio intorno al valore ed al non-valore degli uomini, delle azioni, dei fatti, delle opere e, finalmente, anche la volontà dell'elemento dirigente; chè i suoi aderenti regolano, con una sottomissione abitudinaria, le loro

azioni e le loro omissioni secondo il cenno dell'autorità (obbedienza). Si circoscrivono ordinariamente le idee di autorità e di credenza al campo della conoscenza, ad un opinare regolatore e ad un conforme opinare indiscusso, nel campo della conoscenza teoretica e pratica. Ma ogni ora della vita pubblica mostra che le autorità determinano in modo decisivo, per complessi intieri di aderenti e di dipendenti che in essi hanno fede, anche il valore delle persone e delle cose, e specialmente poi, la direzione della volontà. Noi consideriamo, quindi, il rapporto di autorità e di credenza in questo ampio significato, e colla riserva di rilevare singolarmente nel prossimo Capo i fenomeni dell'autorità per tutte le tre forme di attività collettiva spirituale.

Per spiegare il fenomeno dell'autorità e della credenza non è necessario retrogredire fino ad un istinto originariamente scimiesco d'imitazione dell'uomo rispetto agli individui preeminenti (1). L'autorità si manifesta così universalmente perchè ognuno non può padroneggiare ad un tempo e del pari tutti gli aspetti del lavoro spirituale umano.

Quand'anche tutti fossero veri talenti ed ognuno, quindi, fosse in qualche sfera un'autorità, pure ogni autorità, nelle sfere di lavoro spirituale alle quali è profana, entrerebbe in relazione di credenza rispetto alle altre autorità specifiche. Ciò è confermato dall'esperienza, la quale ci mostra che l'autorità somma in una data sfera segue le autorità delle sfere a lei straniere.

La credenza, quindi, *cresce* coll'estendersi dell'attività spirituale umana, col crescere della divisione del lavoro spirituale; imperocchè, vengono per ciò a crescere per l'individuo le difficoltà di padroneggiare estesi campi della vita spirituale. L'individuo non ha nè tempo, nè voglia, nè esperienza, nè istruzione sufficiente per prendere, in tutto, la posizione di uno spirito indipendente. Abituato esso stesso a che altri lo segua in quanto è esso stesso un'autorità, ciascuno, nelle cose a lui straniere, crede volontieri ad altre autorità.

Solo la *cecità* ed il *carattere costrittivo* della credenza diminuisce col crescere della civiltà; cresce, per contro, indubbiamente l'estensione della credenza indagatrice, il libero riconoscimento delle autorità. Del resto, per ciò che riguarda la fede cieca, il pubblico di molti giornali odierni, che ogni giorno riceve « la sua porzione di pubblica opinione », non sta al di sotto di quello dei tempi antichi, ed anche incontrasi una crassa cecità della fede in — cose terrene.

L'esclusione della fede dalla società non solo non è desiderabile ma impossibile; imperocchè, il credere non è che l'espressione della reciproca dipendenza spirituale di tutti da tutti, cioè, della inevitabile divisione del lavoro spirituale della società. Esso è una condizione necessaria per la capacità di movimento delle masse del corpo sociale. Solo è il caso che autorità cattive siano sostituite da autorità migliori, che alla fede irragionevole, cieca, costrittiva sottentri la fede ragionevole, critica, per quanto è possibile, e libera, e che mai non venga impedita la critica di qualunque credenza.

(1) Pensiero fondamentale di Bagehot, *Origine delle nazioni*.

Sotto quest'ultimo riguardo si verifica innegabilmente un progresso incessante ed infinitamente benefico.

Originariamente, dalla massa del popolo emergono pochi spiriti superiori, che hanno il monopolio del lavoro teoretico e pratico. Essi acquistano un'autorità indistruttibile; la massa non può nè vuole discutere la verità, il valore, la convenienza delle idee, delle valutazioni, delle opinioni volitive della sua autorità; qualunque critica manca. In tali condizioni di cose, la libertà di credenza è di fatto e rimane per lungo tempo esclusa. Quelli che la pensano ad un modo si collegano in uno stato esclusivo, diventano una casta che custodisce la sua scienza come un segreto e riveste la sua superiorità spirituale coll'infallibilità religiosa; l'autorità, originariamente libera, diventa allora autorità costrittiva, l'incredulità diventa un delitto.

Ma, per gli esordii della civiltà, il consolidamento dell'autorità, la sua coesione e la sua tradizione in uno stato, è a considerarsi come un grande benefizio; imperocchè, questo consolidamento difende, raduna e conserva gli esordii di uno sviluppo spirituale.

Giunge però un punto a partire dal quale l'autorità costrittiva conduce alla inerzia spirituale del popolo, in quella che coloro che ne sono investiti la materializzano in modo volgare ed anche rozzamente ne abusano. Giunge poi un periodo di transizione, nel quale spiriti coraggiosi rompono la costrizione dell'autorità e della credenza, incontrando la sorte dei primi pionieri e — martiri della libertà dello spirito e della fede.

La sempre crescente necessità della divisione del lavoro spirituale spezza sempre più la estesa primitiva autorità di una minoranza; il monopolio autoritario cade pezzo a pezzo, infino a che si conquista la intiera libertà della fede e dello spirito e, con essa, la possibilità di un'autorità e di una critica liberissima.

Ma, anche ai sommi gradi della civiltà, la vera libertà di credenza non è *mancanza* di credenza.

Anche per l'uomo più ricco di facoltà, il credere ad un'autorità è un bisogno ineluttabile che cresce coll'estendersi della vita spirituale sociale. La libertà di credenza consiste unicamente nel poter seguire, in tutte le sfere dell'attività spirituale, soltanto quell'autorità che regge all'esame critico, cioè, nella libertà da ogni costrizione esteriore di credenza.

A questa specie di libertà di credenza va parallela la *libertà di spirito* attiva, la libertà che devono avere le forze creative di far valere liberamente le loro idee, le loro valutazioni e le loro opinioni volitive, d'introdurle colla critica e positivamente nella credenza di aderenze. *La libertà dello spirito è anch'essa, sostanzialmente, la libertà di diventare autorità novella*, di discutere vecchie credenze per introdurre credenze nuove. Ma è pur sempre un credere. La credenza, anzi, si va estendendo sempre più; imperocchè, la sfera della critica indipendente intorno alla verità, al valore ed alla convenienza delle attività spirituali umane smisuratamente crescenti, diventa, per l'individuo, relativamente sempre più ristretta.

Così, colla libertà dello spirito e della credenza si scuotono bensì le vecchie

credenze, ma non si esclude dalla società « la » credenza, e, specialmente, non si esclude la superstizione, la fede cieca, non la incredulità nè la fede vera. I critici della fede antica, riguardi questa materie religiose o terrene, diventano anch'essi autorità critiche e, ben presto, autorità positive, spesso colla più spudorata pretesa alla infallibilità anche nelle cose accessibili alla conoscenza. Principii di fede, dogmi non cesseranno mai di esistere; solo i dogmi costrittivi possono e debbono, col progresso della civiltà, venir esclusi.

Che anche i dogmi religiosi di una chiesa intorno ai rapporti del finito coll'inconoscibile infinito abbiano sempre un valore importante, lo mostrano il totale abbrutimento e pervertimento della fede che esce dalla fantasia subbiettiva dei rozzi capi-setta. Le dimostrazioni di *Döllinger* intorno alle condizioni religiose dell'America settentrionale danno, su tal riguardo, molto a pensare (1).

L'innalzamento delle migliori e più variate forze spirituali a forze d'autorità, sotto l'impero della libertà critica di spirito e di credenza in tutti, segna la vera via per alimentare la vera credenza contro l'incredulità e la superstizione. Ciò vale non pure per la credenza religiosa ma anche per la credenza profana, non pure per l'autorità nella scienza, ma anche per l'autorità in materia di sentimento e di gusto e per la vita pratica.

La credenza guadagna in forza colla sua *diffusione*.

Quanto più grande è un partito, tanto più cresce la fede in lui; quanto più noto è un nome scientifico, tanto più lo si invoca in appoggio. La forza della fede cresce colla sua diffusione, forse in un rapporto più che aritmetico, rimanendo pari le forze degli ostacoli critici. Ogni opinione, valutazione e tendenza trova in ogni seguace una nuova riconferma. Ciò spiega la crescente sicurezza ed indistruttibilità di opinioni, di valutazioni, di tendenze di partito le quali si vanno diffondendo; ciò spiega anche la forza immensa delle superstizioni e della incredulità, una volta che siano cresciute, la cecità con cui i caporioni sono seguiti alla Borsa ed al Parlamento.

La diffusione vuole qui essere intesa non solo in ordine allo spazio, ma anche in ordine al *tempo*. L'autorità *antica* e l'antica fede sono le più solide; o, ciò che è la stessa cosa, nel fondarne una nuova il passo più difficile è il *primo*. Una credenza antica non potrebbe nemmeno venir distrutta, se l'opinione critica contraria non potesse, con una forza ancor maggiore crescere, e diffondersi. All'accumulamento di una critica potente, giova il fatto sociale-fisiologico, sopra accennato, di una lunga persistenza di idee, originariamente deboli, al di sotto della soglia della « coscienza universale » (2), come pure l'influenza della virtù dei contrasti.

L'esclusione di una credenza impura per opera di una credenza più pura, più vera, di maggior valore e più morale è un felice progresso tanto per popoli intieri, quanto per circoli ristretti, tanto nell'ordine temporale quanto nell'ordine spirituale. È chiaro, per contro, che la sola distruzione negativa della credenza

(1) *Chiesa e chiese.*
(2) V. sopra p. 336.

fin qui esistita, *senza la sostituzione* di una nuova credenza *positiva* migliore, cioè, la sola diffusione dell'incredulità deve far capo o alla dissoluzione sociale o alla caduta in una credenza positiva peggiore.

E nel sostener ciò si può fare completa astrazione dall'ordine religioso. Il solo rilassamento negativo di una qualche autorità — determinante il conoscere, il sentire, il volere delle masse — deve scuotere la coordinazione degli elementi necessaria all'azione collettiva spirituale del corpo sociale, deve renderla incerta e confusa e, quindi, essere di danno ad un ordinato movimento collettivo; imperocchè, quello di seguire una qualche autorità nelle sfere chiuse alla propria conoscenza positiva, è un bisogno di tutti. Se, quindi, non si fa che rovesciare autorità antiche senza costituirne di nuove e di migliori, sottentra la mancanza di consiglio, di azione, sottentra la confusione, così come nel corpo organico al disciogliersi della innervazione regolare (1). Ovveramente, si diffonde una molteplicità di nuove autorità accidentali, forse peggiori, che vengono adottate soltanto come una necessità e ben presto vengono abbandonate; ma questi scismatici riempitivi dell'autorità non solo non armonizzeranno fra loro, ma troppo spesso non appajono che quali ricadute in antiche credenze peggiori, quali idolatrie di persone e di dogmi sino alla fede superstiziosa e crassa. Lo scuotimento, puramente negativo, dell'autorità, la sola diffusione della incredulità è quindi, il più spesso una sventura, tanto nel campo del conoscibile quanto in quello dell'inconoscibile, tanto nell'ordine temporale quanto nell'ordine religioso, e mette capo, regolarmente, alla fede superstiziosa e crassa in pseudo-autorità ed in pseudo-dogmi nel campo della conoscenza, del sentimento e della volontà. Ogni rivoluzione feconda, profana o religiosa, della credenza deve essere armata di una fede nuova superiore, di autorità novelle migliori. Altrimenti, essa distrugge la coordinazione e la subordinazione spirituale delle masse nel processo del movimento spirituale complessivo.

Il fenomeno dell'autorità *libera* è, lo ripetiamo concludendo, *universale*. Esso penetra tutte le sfere d'applicazione dell'attività spirituale collettiva.

L'autorità trovasi già, e già variamente organata, nella famiglia. Essa è il centro di gravitazione della socievolezza giuridicamente informe, nella quale mai non mancano gli elementi « che danno il tono ». Nello Stato, nel Comune, nelle aziende private essa esiste, ed anche con azione costrittiva obbligatoria, in quanto lo richiede il raggruppamento delle forze esecutive intorno alle forze dirigenti, per gli scopi dell'esecuzione. Nella scienza, nelle arti belle, nella legislazione e nella determinazione della volontà pubblica mediante l'agitazione, dappertutto vedesi l'autorità esercitare una grande influenza. Da tempo, la fede religiosa non fu, per le masse, che una fede autoritaria in fondatori di religioni ed in dogmi ecclesiastici.

Ma non ogni autorità è un'autorità *costrittiva*. Questa occorre in una grande estensione, soltanto là dove è necessaria la coordinazione motrice per l'*esecuzione della volontà*, e, così, nei rapporti fra il lavoro dirigente ed il lavoro esecu-

(1) V. sopra p. 47.

tivo. Noi troviamo anche l'autorità costrittiva specialmente nel campo dell'impiego della potenza politica e comunale.

Nella sfera delle opinioni, delle valutazioni, della fede religiosa, la fede costrittiva è contro natura.

Del resto, ogni autorità, una volta che si è consolidata, è esposta alla tentazione di mantenersi con mezzi esteriori di costrizione. Chi conosce i segreti di retro-scena delle università e dei partiti sa con quali mezzi esterni si costituiscano e si mantengano autorità scientifiche ed agitatrici.

II.) La reazione spirituale delle masse sulle forze dirigenti e l'aspetto passivo dell'autorità. — In ispecie, la pubblicità, il pubblico, l'opinione pubblica ed il giornalismo.

L'autorità non è che un aspetto universale del processo di coordinazione delle attività spirituali individuali. Quale aspetto inverso si presenta la risonanza dell'autorità fra le masse e la reazione di queste sui loro capi spirituali.

Questo secondo aspetto si manifesta in numerosi fenomeni speciali.

Per entro al circolo *chiuso* delle istituzioni e delle disposizioni sociali, i capi, le presidenze, i direttori, i preposti, i reggitori, i comandanti, i presidi, ecc. stanno in regolare contatto cogli altri elementi del relativo circolo. Essi, per poter agire, si mantengono in continuo « contatto » colla massa del corpo istituzionale.

In quella estesa organizzazione che attrae in sè, per la volontà e per l'esecuzione collettiva, tutto il corpo sociale, cioè nello Stato, così come nel Comune, si fanno, all'intento di far regolarmente partecipare tutto il corpo del popolo, appelli periodici, formalmente organizzati, degli organi dirigenti alle idee, ai sentimenti ed alle direzioni volitive di tutto il corpo popolare. Un appello al popolo dei poteri politici dirigenti, il porsi di questi ad un contatto politico con quello è ciò che costituisce una parte, e non la meno essenziale, dell'importanza di ogni *elezione politica.* Coloro che trattano le elezioni soltanto come un processo di formazione della volontà del popolo o come il modo più conveniente in molti casi per l'assegnamento dei pubblici impieghi, non dice tutto intero il vero. Le elezioni hanno una profonda importanza nel risveglio della coscienza delle masse per correnti spirituali dominanti, nel rafforzamento e nel ravvivamento delle autorità politico-comunali mediante le idee, il sentimento, l'approvazione e la fiducia del relativo corpo politico.

Noi non abbiamo qui, però, a considerare davvicino l'azione e la reazione spirituale per entro agli speciali circoli vocativi, ma soltanto quella reazione sociale universale delle masse o di strati particolari del corpo sociale, quale ci si presenta nella *pubblica opinione.* Ma, in ciò fare, non possiamo a meno di considerare la *pubblicità* in genere, ed anche il *pubblico,* e gli « organi » della pubblicità e della pubblica opinione, specialmente la *stampa quotidiana* (*giornalismo*).

Alla considerazione speciale, però, di questi fenomeni noi premetteremo alcune osservazioni generali.

La *forza* dell'azione collettiva spirituale, la quale deriva dalla reciproca influenza degli elementi dirigenti e delle relative masse, non è soltanto un prodotto dell'attività dei primi ma anche della *vivacità spirituale* delle masse, come pure della *estensione*, della *forza* e della *perfezione* dei mezzi sussidiarii con cui si opera sulla reazione dello spirito delle masse.

Da popoli, stati e classi spiritualmente morti non si può, neppure coi più raffinati artifizi di eccitamento galvanico, ottenere alcuna grande reazione approvatrice o riprovatrice. Epperò, in tempi di pericolo, despotismi i quali abbiano attutito e corrotto lo spirito popolare, non sono capaci di nulla di straordinario, mentre le democrazie fanno spesso sorgere dal suolo, d'un tratto, forze gigantesche. Si consideri qui che la somma totale della forza spirituale di un popolo, ad un dato momento, è parte viva, parte latente, e che la forza viva può, concentrata, venir diretta su nuovi punti d'applicazione. La concentrazione della forza viva su nuovi punti ci spiega gli immensi successi, quali furono quelli degli Ateniesi contro i Persiani, o quelli della prima rivoluzione francese contro le invasioni. Masse popolari ottuse, spiritualmente inferme, senza fede e senza entusiasmo, sarebbero state incapaci di un tale sviluppo di forze. Ma queste straordinarie eccitazioni non possono durare a lungo.

Ma conviene aver riguardo anche alla *estensione* ed ai *mezzi* dell'eccitamento delle masse. L'attuale intimità del commercio internazionale, la perfezione odierna della tecnica pubblicistica resero possibili eccitamenti di masse quali, or è appena una generazione, sarebbero sembrate una utopia. L'unione internazionale del quarto stato, ad esempio, la propaganda socialistica era, prima d'ora, impossibile.

Anche conviene aver riguardo all'*abilità* del risveglio delle masse, alla scelta dei veri punti d'applicazione del sentimento popolare. La stampa odierna ufficiale e di opposizione mostra che l'arte di eccitare e guidare le reazioni delle masse ha raggiunto una forma in parte raffinata.

Dopo questa osservazione generale, consideriamo ora i fenomeni della pubblicità, del pubblico, della pubblica opinione e del giornalismo.

Tutti questi fenomeni costituiscono un insieme omogeneo. Che altro è la pubblicità, di cui tanto si parla, se non l'esposizione spirituale, simbolicamente operata colla parola, colla scrittura e colla stampa, delle conoscenze, delle valutazioni e delle determinazioni sociali per la massa del popolo, o almeno, per gli speciali circoli interessati? Che altro è il « pubblico », se non una massa sociale aperta alle attività spirituali sociali, ricettiva e reagente, che sa, che sente, che vuole all'unissono di quegli organi? Che cosa è la opinione pubblica, se non l'espressione delle idee, delle valutazioni e delle tendenze volitive del pubblico universale, oppure di qualche pubblico speciale? E la stampa, finalmente, non è essa propriamente il mezzo conduttore per le azioni reciproche spirituali fra gli organi dirigenti dell'attività spirituale sociale ed il pubblico?

La discussione pubblica pel « pubblico » e mediante il « pubblico » nella

stampa quotidiana, e la pubblica opinione che ne deriva, non appartengono nè esclusivamente alla conoscenza, nè esclusivamente alla valutazione, nè esclusivamente alla volontà ed alla risoluzione, ma abbracciano *tutti* i lati dell'attività spirituale; osservazione, relazione intorno ai fatti osservati, elaborazione logica, giudizio, atti di lode o di biasimo, manifestazioni della volontà, azioni sulla volontà, appelli ed avvertimenti. Puossi studiar ciò in ogni foglio di giornale. Un grande giornale si appalesa, al primo sguardo, come un complesso di comunicazioni, capaci di ulteriore diffusione nel pubblico. Se si considera più davvicino questo conglomerato, si trova che esso offre una espressione, socialmente efficace, a tutte le tre direzioni principali dell'attività spirituale. Nel corpo del giornale e negli annunzi noi troviamo osservazioni e fatti rilevati e comunicati, conclusioni da tali fatti, vedute, cognizioni e scienza diffuse. Ma noi troviamo di più. Il foglio serve alla espressione del sentimento pubblico, come organo critico, esso distribuisce la lode ed il biasimo, oppure compatisce e vitupera. Per influire, ad esempio, sui prezzi e sui corsi, il giornale deve agire sulle valutazioni economiche del pubblico, e lo fa in annunzi ed in articoli; coll'aiuto del giornale si formano prezzi favolosi o prezzi vili. Anche sulla volontà del pubblico esso influisce mediante l'agitazione, in tutte le forme di provocazioni impetuose, di incitamenti indiretti, di avvisi allarmanti, di narrazioni esagerate, di recise intimidazioni. La stampa quotidiana influisce, evidentententemente, sulla conoscenza, sul sentimento *e* sulla volontà, genera, ed elimina idee, valutazioni *e* tendenze. Prima di agire positivamente in tutte queste tre direzioni, essa tasta la « disposizione » dello spirito pubblico, cerca di sapere ciò che non sa, provoca un'eco dei sentimenti e delle tendenze nascoste nel corpo sociale. Il gergo giornalistico chiama questo tasteggiamento col nome espressivo di « tentacoli » (*Fühler*, « *ballons d'essai* »). Non vi è un solo degli ordini *realmente* varii della vita sociale a cui la stampa non tocchi. Ogni gran giornale tratta le questioni religiose, politiche, scientifiche, pedagogiche, estetiche, tecniche, sociali, economiche, famigliari. Non vi ha nulla, di ciò che in qualche modo commuova la pubblica opinione o circoli speciali, che non comparisca in qualche angolo, sia pure modesto, dello « specchio della pubblica opinione ». Tanto alla stampa, quanto alla pubblica opinione, cui quella serve di organo, non si può contestare la più universale importanza per tutti gli aspetti e per tutti gli ordini di attività dello spirito sociale. Quella è più universale ancora che non la pubblica opinione; imperocchè essa dà una espressione pubblica anche ai rapporti più particolari della vita privata, i quali, sia pure per un solo filo, si attacchino alla vita complessiva spirituale o ad altra vita privata, e così ad oggetti d'importanza sociale minima. Sarebbe, quindi, un errore, o il dichiarare la stampa e la pubblicità utili soltanto ad una delle tre direzioni principali della vita sociale spirituale, o ridurle soltanto alla politica. Esse hanno una importanza universale per *tutta la vita* dello spirito.

Sarebbe commettere un errore scientifico il non comprenderle l'una e l'altra, nella loro importanza universale, il non farne trattazione a questo punto del sistema della scienza sociale.

A) *La pubblicità.*

Per mezzo della simbolica personale o reale o per mezzo di entrambe (1) vengono qua e là diffuse nel corpo sociale a distanze più o meno grandi innumerevoli osservazioni, rappresentazioni, valutazioni, volizioni, determinazioni di fatti. Ciò costituisce il fenomeno della pubblicità nel senso più esteso della parola.

La pubblicità è pel corpo sociale ciò che la fisiologia del corpo organico ama chiamare la « diffusione » della corrente nervea (2). Essa esiste già nelle condizioni primitive della civiltà, ma dapprincipio è determinata unicamente mediante la simbolica personale. Oggi, essa dispone della scrittura e della stampa, delle poste e dei telegrafi, ed abbraccia correnti sociali di pensieri di una grande larghezza, velocità e lunghezza.

Nel senso ristretto, la pubblicità è una diffusione di idee socialmente attive al di là dei confini di quel circolo il quale deve *funzionalmente* eseguire il relativo lavoro spirituale; — la comunicazione, in una seduta segreta del parlamento, limitata ai membri del parlamento stesso, — la comunicazione, in genere, fra i membri di circoli chiusi di qualunque maniera, non costituisce una pubblicità, ma è un processo segreto. La pubblicità, nel senso ristretto, è, quindi, la diffusione di correnti sociali d'idee oltre ai circoli chiusi di lavoro vocativo spirituale, è l'aprimento di questo a tutti i circoli più estesi del corpo sociale e la reazione di questi circoli su quel lavoro funzionale. Le comunicazioni « pubbliche » non giungono a scienza e conoscenza di *ciascuno*, ma debbono *poter* giungere a conoscenza di tutti quelli *che si interessano per esse*. La pubblicità presuppone un'accessibilità a tutti, una possibilità di diffusione delle idee oltre ai circoli chiusi di lavoro vocativo spirituale.

La pubblicità segna il suo circolo, il circolo del così detto « pubblico », più o meno ristretto, secondo che più o meno ristretti sono i circoli le cui idee, i cui sentimenti ed atti volitivi debbono essere eccitati o che alla loro volta esercitano un'azione eccitatrice.

Certo, quando si parla di pubblicità, si pensa per ordinario alla pubblicità nei circoli più estesi, quale viene attuata mediante il giornalismo. Ma, già la stessa stampa quotidiana ha, per la sua « pubblicità », un circolo limitato e in ordine al luogo e in ordine alle persone. Ma la pubblicità, nel senso indicato, e di cui ora è parola, non abbisogna necessariamente della stampa. Essa viene creata anche mediante la sola comunicazione orale in circoli di socievolezza, in locali di riunione ecc., o mediante la trasmissione di manoscritti. Essa si compie tanto in circoli ristretti, composti di poche persone, quanto nelle zone più ampie, estendentisi oltre i confini degli Stati. Ciò dipende unicamente dall'oggetto e dall'interesse circa i quali debba verificarsi un'azione e reazione spirituale fra pochi, fra molti o fra tutti.

---

(1) V. sopra p. 297.
(2) V. A. Bain, *Spirito e corpo*, cap. IV. V. p. 339.

Nel senso proprio, la pubblicità è un aprimento spirituale fra masse più o meno grandi del corpo sociale, operato mediante lo scambio di simboli. Anche nel corpo organico sembrano esistere rapporti di aprimento e circoli di diffusione nelle più varie gradazioni, determinati dall'organizzazione nervea, ed anche qui il reciproco aprimento, nervosamente determinato, è la condizione per l'azione complessiva psichica e per lo scambio degli elementi organici.

La pubblicità — nel senso del reciproco aprimento spirituale, per l'azione combinata di parti appropriate del corpo sociale — è un bisogno inevitabile perchè la vita del popolo si trovi in condizioni normali e sane. Essa si impone come una necessità di natura, anche quando la si vorrebbe sopprimere. La segretezza a cui inclinano il despotismo e l'aristocrazia spirituale e temporale, e l'oppressione formale della stampa non possono giungere ad impedire compiutamente la diffusione della conoscenza dei fatti, delle idee, delle tendenze, dei piani. Gli stessi despoti non possono totalmente tener lontane da sè le reazioni spirituali delle masse, con cui rispondono i popoli anche quando hanno la più ristretta pubblicità possibile.

Una buona costituzione del corpo sociale assicura con *disposizioni giuridiche formali* la *pubblicità conforme a natura*. E ciò, sia per quanto riguarda la vita politica, alla cui condotta tutti, senza eccezione, hanno un interesse, sia per quanto riguarda l'amministrazione della giustizia, per cui la pubblicità è ad un tempo mezzo di controllo dei giudicati e un mezzo di espiazione e di educazione del sentimento popolare. I diritti fondamentali della *libertà di stampa*, della *libertà di comunicazione nelle riunioni popolari*, o *mediante indirizzi* e *petizioni*, la *pubblicità obbligatoria per le discussioni parlamentari*, *giudiziarie*, *comunali*, per le *rese di conti d'ogni maniera* nelle associazioni di capitali ed in molti altri affari, trovano qui la più semplice dimostrazione del loro senso profondo e della loro alta importanza. In tutti questi diritti fondamentali ed in queste prescrizioni relative alle pubblicazioni, trattasi di mantener libera ed aperta la via per le azioni e reazioni spirituali colle masse del corpo sociale e di porre a disposizione di questo, per ogni operazione della vita, la forza spirituale anche della minima parte. Senza di ciò, l'azione spirituale di natura sociale, e così la vita sociale stessa, sarebbe impossibile.

Ponendoci a questo punto di vista, diventa facile l'evitare tanto il *disprezzo* quanto la *esagerazione* della *pubblicità*.

Spesso la pubblicità viene considerata come un male e la sua forma più efficace, quella della libera stampa, come una concessione arbitraria di legislazioni liberali. Se non che, si potrà avere il più grande disprezzo delle attuali condizioni corrotte della stampa, ma si dovrà pure sostenere che quel modo di vedere è affatto limitato e falso. La pubblicità in sè, ed astrazion fatta dal suo corrompimento e dal suo abuso, non è nè un male, nè un male necessario, ma una necessità sociale-psicologica. Essa è la condizione indispensabile di ogni azione spirituale naturale nel corpo della società e, quindi, una condizione necessaria per la salute dello spirito sociale.

Nè essa si lascia compiutamente opprimere. Si proibiscano tutti i giornali, e

la pubblicità sceglierà le pubbliche vie; si disciolgano i gruppi conversanti in pubblico, e la pubblicità si rifugierà nei locali di socievolezza; si chiudano questi, e si compirà nelle sale private, nel commercio famigliare o nelle aziende professionali lo scambio di simboli necessario fra le masse sociali naturalmente agenti insieme.

La soppressione della pubblicità si potrebbe, in certo modo, paragonare alla pretesa di chi volesse rimuovere dal corpo organico tutte le correnti nervee che determinano la coordinazione e la sovraordinazione *animale* (*seelische*) delle parti del corpo, sarebbe, cioè, escluse necessità straordinarie di breve durata, una stoltezza inattuabile, una mutilazione spirituale del corpo sociale. Una stoltezza siffatta non fu sinora tentata, e sempre senza successo, se non nella sfera della vita dello Stato e della Chiesa. La esclusione della pubblicità parrebbe, certo, cosa contro natura anche al più cieco, quando esso fosse per avventura costretto ad esercitare il commercio senza comunicazioni dei prezzi, senza relazioni degli affari. Eppure, non sarebbe questa una stoltezza maggiore che se si pretendesse di escludere o mutilare la pubblicità in qualunque altra sfera. La conseguenza è pur sempre la stessa: cioè, indebolimento della forza spirituale del popolo, eliminazione di una indistruttibile unità spirituale fra gli elementi dirigenti e le masse popolari dirette, conseguentemente, l'impotenza spirituale, decadenza per l'indifferenza del popolo abbrutito, incapacità nelle crisi di spiegare azioni collettive irresistibili dello spirito popolare. La pubblicità è una necessità naturale sociale-psicologica posta al di sopra di ogni arbitrio legislativo, quindi una istituzione di diritto pubblico a cui non si può rinunziare. Storicamente, solo i mezzi e le forme del suo esercizio sono diversi.

D'altro canto, e di rincontro alle esagerazioni estreme della pubblicità, il punto di vista a cui ci siamo posti ci indica chiaramente la *limitazione* naturale della pubblicità stessa.

Non tutto deve essere ugualmente pubblico a tutti in tutti i tempi. La pubblicità vuole, naturalmente, essere circoscritta a quelle azioni reciproche spirituali che la relativa funzione esige. I fatti, ad esempio, del matrimonio e della vita famigliare si compiono fra due o poche persone; la pubblicità non deve estendersi ai fatti intimi della famiglia. La legge frena a ragione le frivole intrusioni della stampa nella vita domestica. Essa non solo non esige che sia posta a nudo la castità e la decenza, ma reprime ogni scandalo sessuale e punisce, anche con gravi pene, quelle pubblicazioni immorali che diventano uno scandalo pubblico. Non meno naturalmente, il diritto tutela i segreti dell'amicizia, le confidenti espansioni dell'intimità. La violazione del segreto epistolare è un'onta per ogni governo. La pubblicazione di lettere confidenziali è considerata a ragione quale un'azione abbietta. Il comunicare tutto a tutti non solo non è un dovere, ma non è neppure possibile, costituirebbe una perturbazione non meno grande di quello che sarebbe l'importunare *ogni* cellula nervea organica con tutti i fatti interiori di tutte le altre cellule.

Ma anche in quelle funzioni che esigono una reazione spirituale delle masse, non è conforme a natura il mantenere *continuamente* una pubblicità reciproca,

una corrente non interrotta, non mai chiusa, di reazioni spirituali del pubblico. Un manifestare universalmente tutti i pensieri non ancora maturi, un fare un chiasso incessante coi proprii sentimenti, un proclamare continuo di tendenze, di desiderii, di piani, creerebbe uno stato sociale nè più nè meno che insopportabile, uno stato di completa confusione spirituale del corpo sociale e dei singoli circoli sociali. Epperò, anche in quelle funzioni sociali che sono d'interesse per tutti e, per la natura loro, devono entrare in rapporto con tutta la massa della popolazione, la comunicazione pubblica ha luogo *solo in certi stadii ed in certe epoche*. Nè i governi, nè i parlamenti, nè i tribunali, nè i partiti, nè le stesse redazioni di giornali non lavorano come macchine esposte al pubblico sotto una campana di vetro, nè danno mano ogni minuto al portavoce per pensare, sentire, per opinare incessantemente ad alta voce.

B) *Il pubblico.*

Dopo queste osservazioni intorno alla pubblicità, è facile spiegare che cosa sia il *pubblico*.

I popoli nel loro insieme, come nei loro singoli strati, circoli, nelle loro classi, nei loro stati, nelle loro condizioni professionali, rappresentano circoli di scambio ideale, entranti l'uno nell'altro, toccantisi o concentrici fra loro, in ognuno dei quali si compie uno speciale lavoro complessivo spirituale, mercè l'azione e reazione reciproca di persone precipuamente dirigenti e di masse precipuamente dirette. Nè quella aristocrazia dirigente dello spirito è affatto indipendente dalla corrente spirituale della massa del circolo da essa diretto, nè queste masse sono esclusivamente ricettive e passive. Gli uni sono precipuamente guidatori, le masse sono precipuamente soggette alla direzione spirituale. Le masse sociali, considerate come *precipuamente* dirette e spiritualmente ricettive, sono ciò che si chiama: « pubblico ».

Nel senso più esteso, la parola « pubblico » indica una qualche massa di popolazione e più precisamente una massa che si mostra *pubblicamente*, sia nelle strade, sia nelle istituzioni pubbliche di relazioni sociali, sia in riunioni, sia altrove. In un senso più ristretto, la parola « pubblico » indica le masse di persone le quali, senza un'organizzazione formale giuridica ed esteriore, intrattengono un'identica azione e reazione con determinate persone; in questo senso, il pubblico è una specie di clientela spirituale, ma senza coazione, per determinate forze dirigenti. E qui, dalla idea di pubblico è più o meno rimosso il momento della manifestazione pubblica compatta. Così, il « pubblico dei lettori » di uno scrittore, il pubblico di una determinata moda non apparisce affatto « pubblicamente » come corpo compatto; all'incontro, essi presentano un'identica ricettività per quelle influenze dell'istruzione e per queste influenze del gusto.

Ma all'idea del pubblico s'appartiene essenzialmente l'essere la massa popolare, che come pubblico viene indicata, tenuta *senza costrizione, liberamente* nello stesso circolo di azioni e reazioni spirituali, precipuamente ricettive, con forze spirituali dirigenti e guidatrici.

La libera appartenenza al circolo pubblico costituisce nella vita la essenza del pubblico. Nessuno chiama « pubblico » il corpo lavoratore, chiuso in una forma giuridica, di un'intrapresa privata, ma così si chiama la sua clientela. Ma una massa popolare, per poter essere qualificata come « pubblico », deve spiegare non una mera ricettività, ma questa con qualche aggiunta di reazione indipendente. L'uditorio stesso di un pubblico insegnante non si chiama « pubblico » quando i discepoli sono fatti adulti. Ma ogni uditorio di una riunione popolare, il quale cogli applausi e colle disapprovazioni od anche solo coll'astenersi reagisce sul suo oratore, è un pubblico di questo.

Del resto, un siffatto circolo libero di azione e reazione spirituale anche allora è un pubblico quando il commercio spirituale persegue scopi *pratici*, ad esempio, il pubblico di una moda, od il pubblico, tenuto insieme cogli annunzi od altri mezzi, di un'impresa, od il pubblico influente su un determinato mercato, o il pubblico politico.

In senso speciale, il circolo di persone collegate intorno ad un centro puramente intellettuale, od estetico od etico, chiamasi pubblico; così, ad esempio, il pubblico di un autore nel campo scientifico, il pubblico di un istituto artistico, od il pubblico di un predicatore operante nell'ordine morale, od il pubblico di un gusto che forma moda. In senso somigliante, dicesi pubblico un circolo di persone che trovasi con determinate forze spirituali dirigenti in azione e reazione reciproca di idee, di valutazioni e di determinazioni volitive, come il « pubblico di un giornale ».

Spesso si intende per pubblico soltanto quel pubblico più esteso a cui si rivolgono i politici, gli speculatori e simili.

Per noi, esso è una massa sociale, la quale, in ordine a certe azioni e reazioni spirituali con elementi dirigenti, apparisce quale un tutto spiritualmente compatto. Così, come pubblico, nel senso proprio della parola, apparisce quello stesso « pubblico » che si mostra pubblicamente, al quale si rivolgono gli avvisi o le preghiere pel trattamento delle pubbliche istituzioni.

A ben considerare, non vi è un unico pubblico, ma vi sono tanti pubblici speciali quante sono le varie operazioni, classi, stati, circoli sociali e, in ispecie, quante sono le unità di tessuto sociale e le varietà di sociali operazioni.

Anche il fenomeno del pubblico è, in tutte le sue varietà, un fatto necessario della vita spirituale del popolo; imperocchè, ogni fecondo lavoro nella società non è soltanto il fatto di guidatori funzionali, di comunioni sociali organizzate, ma inerti nella loro massa, bensì il risultato di un commercio d'idee, molto più esteso e giuridicamente informe, tra forze dirigenti e masse di libere clientele affini di spirito, i cui membri sono in qualche modo interessati per la relativa azione spirituale o vengono da questa interessati. Un pubblico, in questo senso di una libera clientela, hanno il dotto, lo scrittore, il poeta, l'oratore, l'agitatore, il giornalismo, il capo-partito. « Mantenersi in contatto » con questo pubblico, è la condizione indeclinabile per poter esercitare un'azione efficace nella società. Quello di avere un pubblico è un bisogno universale di tutte le forze spirituali dirigenti, dall'uomo d'affari allo scrittore ed al ministro di reli-

gione. La connessione, essenzialmente libera e spirituale, fra il pubblico stesso, e fra il pubblico e colui pel quale esso è il pubblico, viene stabilita anche mediante un libero scambio di simboli personali e reali, specialmente per mezzo della stampa.

Il pubblico è anzitutto passivo, ricettivo, cioè l'oggetto di elaborazione spirituale. Da questa passività, però, esso si solleva, ma però solo fino ad una certa risonanza, il cui tono indica la *disposizione* (*Stimmung*). Con questa disposizione devono contare tutti gli elementi influenti, ed essa sogliono accuratamente riguardare tutti quelli che vogliono determinare, modificare, eliminare od in qualche modo sfruttare, certe idee, valutazioni o tendenze del corpo sociale. L'oratore popolare, l'uomo politico, così come lo speculatore che « lancia » un affare, indagano anzitutto la *disposizione*. E cosi, il pubblico reagisce. Ad ogni modo, esso è specialmente l'elemento passivo, non la parte del corpo sociale eccitatrice, ma la parte da eccitarsi, quella di cui le disposizioni debbono venir modificate. Il pubblico e la sua disposizione rappresentano il corpo sociale o secondo il suo stato precipuamente ricettivo, o secondo la sua limitata, indipendente risonanza e reazione sulle forze dirigenti. Anche le azioni sociali sono azioni reciproche.

E l'una e l'altra, la ricettività unilaterale e la relativamente indipendente reazione, si intrecciano indefinitivamente; quindi sorge anche quel carattere pieno di contraddizioni del pubblico, che *Rückert* ha satiricamente espresso (1).

C) *L'opinione pubblica.*

L'opinione pubblica è la reazione del pubblico, dell'intelletto, dell'animo e della volontà del popolo su determinate idee, giudizi e tendenze. Questa reazione ha luogo o in senso consenziente o in senso contrario.

Senza l'opinione pubblica e contro l'opinione pubblica è difficile il giungere ad esercitare un'azione sociale, la quale sia subordinata alla partecipazione spirituale universale del popolo o di un determinato circolo sociale. In questo senso, l'opinione pubblica, sebbene sprezzata dai saggi, a partire da Eraclito, è un fattore estremamente importante di ogni azione sociale.

Tale è pure e per gli stessi motivi il *giornalismo*. Questo è il mezzo più potente con cui gli elementi spiritualmente attivi possono influire sull'opinione pubblica. In quanto costituisce un tal mezzo, la stampa è una grande potenza. La letteratura, la tribuna, la piazza (2), l'eloquenza profana e sacra, la stessa conversazione nei *salons*, nei *clubs*, nei luoghi pubblici, quali substrato psicofisico della pubblica opinione, presero il secondo ed il terzo posto dopo il giornalismo.

Il *valore* dell'opinione pubblica e del suo organo più efficace viene ora esagerato, ora depresso.

---

(1) « Il pubblico è uomo che tutto vuole e nulla può; il pubblico è una donna che tutto vuole per passatempo, ecc. ».

(2) ἀγορά, *forum*.

L'opinione pubblica non ha già alcun valore intrinseco in quanto essa sia l'opinione delle masse, ma solo in quanto in essa il contenuto della disposizione complessiva spirituale sia esso stesso vero, abbia valore e sia buono, in quanto essa s'accordi coi veri bisogni della vita e colla natura propria del corpo sociale. Certo, è necessario che ogni azione di valore universale sia « portata » dall'opinione pubblica. Una buona opinione che sia opinione pubblica ha realmente una potenza; non così la stessa buona opinione se privata. Per regola, quindi, un'azione sociale può venire esercitata non « senza il popolo pel popolo », ma « col popolo pel popolo ». Il corpo sociale è pure lo strumento, da animarsi spiritualmente, di ogni azione sociale. Ma i rivolgimenti, spesso così rapidi, della pubblica opinione, la quale oggi grida *osanna* e domani lapida, mostrano che il contenuto della pubblica opinione non è, come tale, nè vero nè falso, nè utile nè dannoso, nè giusto nè ingiusto, nè buono nè cattivo. Esso può essere o l'una cosa o l'altra, e spesso non è vero, non è utile, non è giusto, non è buono, ed allora l'opinione pubblica è più dannosa che una cattiva opinione individuale. Il più spesso ciò dipende da colui che dà il tono, che determina le correnti spirituali, che forma e che conduce la « pubblica opinione ». « Il nome è l'ospite del reale, ma la folla corre senza posa dietro al nome », diceva *Laotse* già 2600 anni fa.

Quelli che dánno il tono possono essere tanto rappresentanti la menzogna, il male, la stoltezza, l'immoralità e l'ingiustizia, quanto i patroni del buono.

Un accordo armonico delle idee, dei sentimenti e delle tendenze del corpo sociale che si vuol porre in movimento essendo una condizione capitale d'ogni feconda azione nella società, sì spesso succede che il corpo sociale, anche quando buona sia la disposizione e l'educazione del popolo, viene artificialmente spinto in una disposizione falsa e dannosa e vi viene con raffinatezza mantenuto. Di più ancora, una pubblica opinione che affatto non esiste viene finta colla menzogna, la si strombazza fino a che il pubblico stesso si fa a credere che sia veramente la sua propria opinione, mentre è soltanto la stampa che come « cervello funzionante » del pubblico si prende cura della sua opinione. Molto più facile di quanto non credano i più, si è fare il giuoco di organizzare, coll'ajuto di alcuni corifei più o meno ben pasciuti, un concerto della pubblica opinione, il quale colla serietà e col *pathos* dell'antico coro, tien bordone alle disposizioni degli organizzatori paganti, ed entusiasma così il pubblico che questo si fa ad imitare tutti i gesti dei corifei. E allora si potrebbe quasi credere con *Bagehot* all'istinto scimiesco dell'uomo.

Nel viaggio di *Alessandro Humboldt* nelle regioni equinoziali del nuovo continente noi troviamo i seguenti passi (p. 1): « Prima del levar del sole noi lasciammo le valli di Aragua. Il sorgere del sole ci fu annunziato dal lontano schiamazzo delle *scimie ruggenti* (araguati), le quali andavano lentamente di pianta in pianta come a processione. Dietro ad un maschio venivano molte femmine, di cui parecchie portavano sulle spalle i loro piccini. Desta veramente stupore la uniformità che è nei movimenti di queste scimie. Quando i rami di piante vicine non sono abbastanza accosto, il maschio che sta alla testa si appende colla parte callosa della sua coda destinata all'apprendimento, lascia penzolare il corpo liberamente e lo dondola finchè gli vien fatto di afferrare il ramo più vicino.

Tutto il seguito fa poi allo stesso luogo lo stesso movimento. Gli Indiani assicurano che quando gli araguati riempiono la selva dei loro urli essi hanno sempre un corifeo. L'osservazione è giusta. Il più spesso si sente a lungo una sola voce più forte, a cui tien dietro un'altra di tono diverso. Lo stesso istinto di imitazione noi osserviamo alle volte anche appo noi, nelle rane ed in quasi tutti gli animali che vivono in *società* e che si lasciano sentire. V'ha di più; i missionarii assicurano che negli araguati quando una femmina è sul punto di partorire, il coro sospende il suo urlo finchè non sia avvenuto il parto. Se vi sia in ciò qualche cosa di vero, non potei io stesso verificare; ma che non vi sia nulla di vero non sembra. Io ho osservato che gli urli cessano per alcuni minuti quando qualcosa di straordinario, per es., il gemito di un araguato ferito, attira l'attenzione della torma... Se si considera quanto grande sia il cranio negli araguati e quante scimie urlanti stiano, nelle foreste della Cumana e della Guyana, sopra un solo albero, non reca più meraviglia la forza e l'estensione delle loro voci riunite (p. 142) ».

In ogni caso, la opinione pubblica, come una direzione determinata delle idee, dei giudizi e delle tendenze sociali, non è essa stessa l'agente spiritualmente eccitatore del corpo sociale, ma sì la corrente spirituale di esso in qualche modo agitata o reagente. Questa corrente non è, certo, affatto indipendente dallo stato passeggero e dal carattere universale della massa sociale, — il suono che esce dall'istrumento, non è neppur esso soltanto un prodotto del suonatore, ma anche delle qualità dell'istromento stesso, — ma la sua disposizione nervea in questa o in quell'altra guisa modificata è precipuamente governata e sfruttata dagli elementi innervatori e dalla direzione innervatrice (stampa). Ciò vuol essere ben ritenuto, quando si vuol comprendere, non esagerare, il valore della pubblica opinione.

E ciò varrà pure a premunirci contro l'errore che consiste nello stimare come nulla l'opinione pubblica. A ragione può permettersi di considerare l'opinione pubblica come un nulla quell'individuo che rinunzia ad esercitare un'azione sul corpo sociale; lo si riguarderà sempre come un carattere, se virilmente ricuserà di sacrificare all'idolo di false opinioni del giorno. Ma colui che vuole agire sui movimenti sociali deve procurare di guadagnarsi l'opinione pubblica, non propriamente quella dominante al momento. Colui che vuole esercitare un'azione deve, qualunque siano le circostanze, contare coll'opinione pubblica, deve procurare di sostituire ad un'opinione pubblica affatturata e falsificata un'opinione pubblica naturale, a larga base popolare, sana. Altra cosa è tenere l'opinione pubblica come infallibile ed altra il ritenere come se non esistesse. Ciò sarebbe come un dichiarare non esistente la natura dei fatti spirituali sociali; imperocchè, il movimento sociale è subordinato alla determinazione, nelle masse sociali, di movimenti spirituali identici o prevalenti, dai quali soltanto il corpo sociale ed alcuni de' suoi strati possono venire posti in un'attività potente. Può, quindi, l'opinione pubblica, in una qualche sua direzione *determinata*, essere qualche cosa di fittizio e da condannarsi, ma in sè e per sè essa è un fenomeno necessario della vita spirituale del popolo, l'agitazione dello spirito popolare per opera delle forze dirigenti del corpo sociale, e la reazione dello stesso spirito popolare su quelle stesse forze dirigenti. Tutto sta nel mantenerla in quella direzione che corrisponde ai varii interessi vitali della società, e nel porre gli

argini più resistenti che sia possibile ai mali incalcolabili dei suoi pervertimenti.

L'importanza dell'opinione pubblica non vien punto diminuita per ciò che essa è, fino ad un certo grado, inafferrabile ed incommensurabile. Che anzi, tanto più, per ciò, tutti cercano di aver apparenza di aver per sè l'opinione pubblica. L'arte di dare ad una causa la parvenza dell'opinione pubblica viene sviluppata ad un grado particolare di raffinatezza. L'opinione del popolo! Eppure, quei circoli popolari che nelle pubbliche opinioni sono visibilmente agitati o reagiscono, non rappresentano spesso se non uno strato molto sottile alla superficie della gran massa, generalmente inerte, del popolo! L'opinione di una parte di questi superficiali strati popolari viene allora data, senza più, come espressione dell'opinione *del* popolo, mentre così spesso fermentano nel profondo del popolo opinioni che o non si manifestano o, almeno, non si manifestano in quei grandi giornali che volentieri si vorrebbero far passare come i fili conduttori dell'opinione popolare infallibile, come i barometri non fallaci della vera convinzione del popolo.

L'opinione pubblica non è, del resto, una corrente, ma una pluralità di correnti speciali, le quali spesso vanno fra loro in senso opposto. In parte queste varie correnti di strati si agguagliano mediante la comunicazione, ma in parte no. Quando profonda è la divisione delle classi, delle confessioni, delle nazionalità, esse non si mescolano insieme e non possono neppure riunirsi in una direzione mediana. Allora, il corpo sociale, nella sua spirituale agitazione per opera di tutti i suoi elementi dirigenti e nella sua spirituale reazione sugli elementi stessi, non rappresenta nè un pubblico uno, nè un pubblico completo. La possibilità di ingannare sè e gli altri colla falsa parvenza di una pubblica opinione, cresce, allora, illimitatamente.

Frattanto, sia essa fittizia o vera, buona o cattiva, divisa o non divisa, sempre l'opinione pubblica e la sua espressione nella stampa, non solo comprende gli atti dirigenti e creatori della vita spirituale del popolo, ma rappresenta piuttosto il coro nel dramma sociale.

L'opinione pubblica afferra soltanto quegli oggetti che, in conseguenza di precedenti sviluppi, già si sono collocati davanti alla soglia della coscienza universale. Il grande lavoro spirituale, che precedette e preparò i grandi movimenti pubblici, è già compiuto al di fuori della soglia della pubblica coscienza. Per regola, le masse o non conoscono affatto o conoscono solo, per udito dire, gli spiriti che, quali Prometei, precedettero col pensiero, che, non pensando al popolo del tempo loro, aprirono nuove vie alla investigazione, all'arte, alle tendenze morali. Quegli uomini di parata che celebrano i meriti antichi, che erigono tardi monumenti ai grandi fatti, sono spesso quelli stessi che si oppongono colla indifferenza o coll'astio alle tendenze morali dei loro contemporanei. Spesso, in quello stesso momento in cui essi con una mano gettano corone agli antichi martiri del progresso, tengono nell'altra le pietre da gettare contro gli spiriti militanti del loro tempo. Di regola, l'opinione pubblica ed i suoi corifei non sono nè chiamati nè fatti per sentire il primo battere di nuove idee alla soglia della coscienza pubblica. Ed è una fortuna per l'umanità che la « soglia »

renda possibile un accumulamento di nuove idee originali senza che vengano intorbidate dall'agitazione pubblica (1).

Hegel ha esattamente indicato il rapporto della pubblica opinione rispetto alla parte *creatrice* dell'attività spirituale sociale, col dire (2): « L'opinione pubblica merita di venire tanto rispettata quanto disprezzata; disprezzata, secondo la sua coscienza concreta e la sua estrinsecazione, rispettata secondo il suo substrato essenziale che si manifesta, più o meno confuso, in quel concreto. Dappoichè essa non ha in sè il criterio di distinzione nè la capacità di sollevare in sè il lato sostanziale (essenziale) a sapere determinato, la indipendenza da lei è la prima condizione formale del grande e del ragionevole, tanto nella realtà quanto nella scienza. Questo — il grande ed il ragionevole — può dal canto suo esser sicuro che, in seguito, essa si piacerà in lui, lo riconoscerà e ne farà uno de' suoi pregiudizi ». Non si può, dice *Lassalle*, scrivere più epigrammaticamente! Al momento in cui la « opinione pubblica » riconoscerà ciò che è ragionevole, allora, nell'applicazione che l'opinione pubblica ne farà, comincierà a diventar falso e da giudizio comincierà a diventar pregiudizio.

Più energicamente ancora di Hegel, *Goethe* ha coronato la pubblica opinione: « Dell'abbietto nessuno si lamenti, chè esso è il potente, qualunque cosa ti si dica ».

D) *Il giornalismo.*

La disposizione psicofisica più potente, per mezzo della quale la corrente spirituale circola fra il popolo ed i suoi spiriti dirigenti, ci si presenta, come già osservammo, nel *giornalismo*.

Esso è soltanto un membro intermedio, uno strumento di direzione. Una stampa che da una parte sia senza pubblico, dall'altra non si appoggi ad altri elementi attivi e dirigenti, è una caricatura.

Nella direzione giornalistica delle correnti sociali d'idee sono bensì inseriti anche elementi attivi, le redazioni e tutti i loro membri, ma, per quanto splendide possano anche essere le qualità di molte di queste forze lavoratrici, esse non appariscono tanto quali i veri organi creatori e dirigenti quanto piuttosto quali organi modificatori e adattatori della reazione spirituale della massa popolare sui partiti e sulle forze dirigenti di ogni sfera sociale, e della agitazione di quella massa per opera di questi partiti e di queste forze. Le arti belle e le varie scienze estraggono le barre spirituali; il giornalismo, con una destrezza di forma in parte splendida, ne cura la coniazione in moneta spicciola a corso universale. Quanto più è esteso nella sua periferia, tanto più fa difetto al giornalismo la partecipazione creativa al grande lavoro spirituale delle nazioni.

A ciò risponde il fatto dimostrato dall'esperienza, che la stampa si appoggia da ogni lato agli autori delle correnti spirituali, delle quali essa è il conduttore od il condensatore, ai governi, ai partiti, alle associazioni, alle consorterie di speculatori.

Ma l'appoggiarsi che fa la stampa ai centri spirituali, non rappresenta che un solo aspetto dell'intessimento della stampa quotidiana nel corpo del lavoro spirituale del popolo. Anche dal lato opposto, cioè col *pubblico*, esso cerca di

---

(1) V. sopra, p. 336.

(2) « *Filosofia del diritto*, p. 408, Cf. F. Lassalle, *Bastiat* ecc., p. 249.

stare a contatto. E sotto questo riguardo sono specialmente a considerarsi le *dimostrazioni delle masse popolari*, le quali sono di regola provocate dall'agitazione; le *decisioni* delle *riunioni popolari* o *speciali*, le *risoluzioni*, gli *indirizzi*, le *petizioni*.

L'articolo di fondo di giornali influenti può, giorno per giorno, esercitare grandi influenze non soltanto nel pubblico ma anche sulle autorità dirigenti; ma il semplice annunzio giornalistico non basta. All'articolo di un foglio contrastano i giudizi di altri fogli, e sebbene ogni giornale si atteggi come se avesse in tasca « la maggioranza del popolo » o « dell'intelligenza » o, per lo meno, « degli onesti » e « dei ben pensanti », pure, si ascolta la notizia ma manca spesso, ed a ragione, la fede. Il pubblico che sta dietro ai giornali è una quantità incommensurabile, la quale di tanto in tanto deve porsi sulla pubblica bilancia. I giornali stessi spingono a queste *manifestazioni numerabili e misurabili delle masse*. Di queste manifestazioni abbisognano i giornali per potere, per un certo tempo, appellarsi al popolo, alle masse, alla maggioranza, o, almeno, ai nomi che non si contano ma si pesano. Specialmente le *elezioni* offrono occasione a questa misura pubblica periodica dell'opinione, per regola invisibile, delle masse in tutte le questioni in cui si tratta di decisioni della volontà, di questioni di potere, e di tendenze pratiche. La stampa di tutti i partiti si sforza di porre in scena queste manifestazioni e di dominarle nel proprio senso.

L'esperienza ci mostra che la stampa non accoglie le idee affluenti dal centro o dalla periferia per conservarle, ma per diffonderle in tutti i sensi colla più grande prestezza possibile. In ciò, essa si comporta come mezzo di condotta e di diffusione delle correnti che circolano fra gli elementi dirigenti e le masse guidate o « condotte ». Essa diffonde in tutta l'estensione del pubblico gli impulsi spirituali provenienti dal centro, e raccoglie le sparse reazioni della periferia per addurle al centro del movimento spirituale.

Epperò, anche nella sua ramificazione esteriore, il giornalismo è comparabile agli intrecciamenti nervosi che si ramificano all'infinito nelle masse del corpo organico o che, corrispondentemente, dalle ramificazioni della periferia si raccolgono in compatti fili conduttori. Secondo le materie ed i luoghi, secondo la varia accomodazione al pubblico istrutto od al pubblico ignorante, a circoli ristretti od estesi, secondo i partiti e le lingue, sorge un intiero sistema di giornali e di riviste speciali, le quali stanno fra loro in una nota correlazione.

Solo in tal modo il giornalismo diventa uno strumento efficace, diffuso per tutte le parti del corpo sociale, dell'influenza delle masse da una parte, della reazione dello spirito delle masse dall'altra. Il corpo sociale, come oggetto di eccitamento e di accumulazione spirituale, è attraversato in ogni senso, sotto forma di stampa, da una pubblicità grande e piccola, profana e mondana, di capitale o locale, che da una parte ha una larga connessione col pubblico, dall'altra, mediante la sua redazione, giunge ai circoli dirigenti di tutti gli strati sociali.

Questo apparato non determina soltanto correnti spirituali nelle masse, ma anche le raccoglie, come una grande rete di giornali territoriali e speciali. Dal

più piccolo foglio locale fino al giornale mondiale, dai fogli religiosi ai fogli umoristici, la stampa quotidiana è un solo grande tessuto, connesso, esercitante un'azione spiritualmente collettrice e restitutrice e, come tale, « organo della pubblica opinione ».

La stampa non è certamente l'unico tessuto di questa specie. La tribuna, il pulpito, la cattedra, le discussioni delle associazioni, le adunanze popolari, servono anche a dirigere nel pubblico correnti regolatrici, come pure a raccogliere e ricondurre negli strati dirigenti le correnti delle masse. Ma l'azione di queste istituzioni di pubblicità è lungi dall'essere così universale, così regolare, e non colpisce così sicuramente il pubblico. Epperò, noi ci occupiamo qui soltanto della *stampa*, come dell'organo capitale dell'opinione pubblica e della pubblicità.

La forza della stampa per la determinazione e la recezione delle momentanee correnti spirituali delle masse cresce essenzialmente per la *continuità* della sua azione *ripetentesi a minimi intervalli di tempo* e adattata alla forza comprensiva di un gran pubblico. La tribuna oratoria, il pulpito, la cattedra nè si rivolgono ad un pubblico così grande, nè su quel piccolo loro pubblico agiscono così regolarmente, così variamente, così comprensibilmente, così potentemente nè con tanta forza d'insinuazione. Di una influenza molto piccola sul lavoro scientifico dello spirito, poco feconda di grandi idee nuove, la stampa quotidiana però è incontestabilmente la forza più potente per l'eccitamento e l'acquietamento giornaliero spirituale dello spirito sociale in tutte le sue parti, per tutti gli oggetti della sua conoscenza, della sua valutazione e delle sue tendenze. Di essa, quindi, deve valersi chiunque cerca di vincere le correnti dominanti della pubblica opinione, di destare idee, vedute, valutazioni, tendenze e repulsioni nuove, di superare o neutralizzare le idee, i giudizi e le tendenze a lui contrarie. Di essa deve valersi chi vuole istruire od ingannare il popolo, determinare le approvazioni o le riprovazioni pubbliche, terrorizzare od adulare, infiammare o scoraggiare, o spingere in una qualche direzione le idee, i sentimenti e la volontà delle masse.

E così, sulla stampa si gettano tutti i partiti, colle loro buone o cattive tendenze, la politica e la speculazione, la propaganda religiosa e la propaganda irreligiosa. Per mezzo della stampa si « fa » la pubblica opinione, almeno per la giornata.

Come « fattrice » della pubblica opinione, oppure come mezzo di fare questa pubblica opinione, la stampa non è « la sesta » ma la *prima grande potenza;* imperocchè, dal dominare le idee, i giudizi e le tendenze delle diverse masse e dei diversi strati dipende, alla fine, il successo di ogni azione sociale, la riuscita di ogni tentativo. Per mezzo della stampa, molto più che non per mezzo della tribuna, delle adunanze popolari, del pulpito o della cattedra o delle istruzioni immediate ufficiali, si possono dirigere tutte le speciali correnti spirituali che eccitano e muovono potentemente il corpo sociale. Vi sono governi che comprano oggidì giornali ed alimentano la corruzione della stampa, anche in proporzioni internazionali. Vi sono consorzi di banche che li comprano e li pagano,

Ogni partito che miri al successo deve mantenere i suoi organi nella stampa. Chi vuole sfruttare i prezzi di piazza ed i corsi, deve colla stampa agire energicamente sui concetti delle masse intorno al valore di costo ed al valore d'uso, da cui il valore di scambio deriva. Solo col mezzo della stampa si ottengono azioni istantanee sullo spirito delle masse. Il benefattore, il salvatore di un popolo è legato a questo apparato di universale innervazione del corpo sociale, nè più nè meno che il demone più prepotente, il quale trascina il suo popolo nell'abisso del despotismo e del militarismo, della guerra civile e della guerra fra i popoli, della degenerazione morale, giuridica ed economica.

Tutte le vie della pubblica opinione, tutte le forme della pubblica manifestazione delle masse, sono esposte in alto grado ai pericoli della corruzione e della falsità. Nelle condizioni attuali di cose, la stampa quotidiana è quella che, dopo le osservazioni fatte intorno alla sua importanza sociale psicologica e sociale psicofisica, non deve meravigliarsene. Ciò condurrebbe ad una ulterior serie di considerazioni generali.

Intorno alla corruzione della stampa in Germania ed in Austria, vedi il libro di Wattke sulla stampa, 2ª ediz. (Alcuni giudizi politici dell'autore sono, secondo me, errati). — V. inoltre F. Lassalle, *Le feste e la stampa*, 1863. — Vedi pure il mio *Sistema sociale*, ediz. 3ª §§ 314 e 315, e la mia monografia nella *Rivista di Tubinga*, 1874.

CAPITOLO III.

ACCENNI PATOLOGICI. — IN SPECIE, IL PERICOLO MINACCIATO ALLO SPIRITO POPOLARE DALLA CORRUZIONE DELLA STAMPA.

Non individui soltanto, ma interi popoli, intieri strati di popolo soggiaciono, per tempo più o meno lungo, a perturbazioni spirituali più o meno estese. Una scienza la quale si occupasse della guarigione di queste perturbazioni, dovrebbe prendere il nome di « psichiatria sociale ». Inizii di tale scienza è dato osservare in questi ultimi tempi.

Le perturbazioni nell'attività collettiva spirituale dei popoli mostrano per lo meno tante diverse forme di malattia nello spirito popolare quante la psichiatria individuale ne mostra per lo spirito umano. Il volerle però sistemare fin d'ora, quando neppur ora non è ancora riuscita alla patologia dello spirito individuale una riduzione a sistema delle malattie dello spirito, sarebbe un'impresa temeraria. Al postutto non sarebbe qui il luogo per un tentativo siffatto.

Ad ogni modo, vuolsi osservare, che le forme di ammalamento dello spirito del popolo, sia esso parziale od universale, e, in quest'ultimo caso, sia esso epidemico od endemico, presentano molte analogie colle forme, a tutti note, di perturbazione dello spirito individuale. Noi troviamo *imbecillimenti* universali, trasmettentisi ereditariamente di generazione in generazione, della volontà, del sentimento e dell'intelletto di intieri popoli o strati di popolo, *pazzie* manifestantisi periodicamente nella facoltà intellettuale del *giudizio*, *manie furiose*,

per cui la *volontà* rompe tutti i freni imposti dalla ragione e dalla valutazione razionale, *alterigie popolari* e popolari disperazioni, *delirii* d'ogni maniera per ciò che riguarda il sentimento, i giudizi dei valori, il gusto.

Per ciò che riguarda le cause di queste perturbazioni spirituali, anche una etiologia sociale-psichiatrica troverà momenti psichici e momenti fisici, e dovrà considerare il pervertimento della volontà, del sentimento e dell'intelletto come base di lunghe ed universali perturbazioni dello spirito sociale. L'istupidimento ed il corrompimento dello spirito pubblico può derivare dalla degenerazione dei rapporti autoritarii, così come la mania furiosa può prodursi per la degenerazione della pubblica opinione, al venir meno di ogni autorità naturale nella scienza, nell'arte, nello Stato, nella Chiesa. Le possibilità etiologiche che si possono concepire della perturbazione dello spirito sociale sono, del resto, innumerevoli.

Molte e pericolose perturbazioni derivano dalla degenerazione o dalla non naturale esagerazione della *stampa quotidiana*.

Non *Lassalle* per primo, ma già *Goethe*, *Schelling*, *Hegel* hanno additato i gravi fenomeni sociali-patologici che hanno la loro origine nella stampa quotidiana.

In mezzo a qualche esagerazione vi è alcun che di vero in ciò che *Lassalle* dice nella sua « Meditazione malinconica » (appendice al « Bastiat-Schulze »): « Non dei giornali voglio io qui parlare, ma del contegno del pubblico verso di essi ». *Goethe* dice: « La fratellanza della stampa come può formarsi, se non per ridersela alle spalle dei pedanti? ». Ma nè il Corano nè la Bibbia non furono ai loro tempi adorati con più fede che i giornali oggidì! Il pensiero nazionale viene oggi fabbricato dai « giornali »! Oggi chi legge un giornale non ha più bisogno di pensare, di studiare, di indagare. Egli sa tutto, egli sta « al di sopra » di tutto. Con una chiaroveggenza quasi spaventosa, come quella che discende ai minimi particolari, *Fichte* (1) ha, sessant'anni fa, dipinto l' « assiduo lettore » che non legge più un libro, ma soltanto le bibliografie dei giornali, ed in questa lettura narcotizzatrice perde e volontà e intelletto e facoltà di pensare, ed energia d'intelligenza. Ma qualunque cosa ei perda, acquista in compenso un'altissima soddisfazione di se stesso ed una grande sicurezza di « opinione »! Tutto ciò era a quei tempi soltanto in germe e riguardava soltanto le questioni letterarie. Ma ora tutto ciò è in pieno fiore, e si applica a tutte le questioni politiche e sociali, le quali determinano la prosperità o il malessere della nazione. I giornali! I giornali sono diventati il cervello funzionante della nostra borghesia (e solo della borghesia?). Il « cittadino » non pensa, e non pensa anche quando e dove ne avrebbe la capacità necessaria molto più di quegli stessi da cui esso trae i pensieri già belli e preparati. Il pensare da sè è una cosa incomoda, suppone la lettura di libri, suppone fatica, suppone studio ed uno studio proprio. È così dolce, così comodo il procurarsi i proprii pensieri provvedendosene alla fabbrica! Nè si rivolge esso ai commercianti all'ingrosso del pensiero, di cui la Germania va superba, ai suoi grandi pensatori e filosofi. A ciò gli manca ancor di più e gusto, e tempo, e la necessaria istruzione preliminare. Ma, come quelli cui mancano i mezzi per provvedersi all'ingrosso di quanto è necessario alla vita dai negozianti in grande, sono costretti a prenderlo cattivo e falsificato dal negoziante al minuto, così i pensieri sono da lui presi giorno per giorno già pronti e preparati da miserabili manovali, da scrittoruncoli di giornali. E così avvenne che i grandi, i buoni della nostra nazione, i nostri pensatori, i nostri poeti, pas-

(1) Opere complete, vol. II, p. 78-91.

sarono volando sulle teste di questa borghesia come stormi di grù, e nulla di essi giunse a questa massa tranne il vacuo suono di un nome! La borghesia celebra feste in onore dei nostri pensatori, perchè essa — non ha letto mai le opere loro! Essa le abbrucierebbe se le avesse lette. E così si verificò ciò che *Schelling* aveva predetto nel 1803 (1): « Il costituire l'intelligenza comune ad arbitra in materie di ragione trae con sè necessariamente la oclocrazia nel regno della scienza e con questa l'innalzamento universale del volgo. Ed ogni resistenza apparisce tanto più impossibile in quanto è in nome della libertà e della moralità che questa stupida tirannia sopra un popolo ingannato viene esercitata, che viene maneggiata la verga da queste chiesuole monopolizzatrici, che vengono distribuite corone di una falsa popolarità. Nell'opporsi con dignità e con forza a questa grande meretrice di Babilonia, nell'infrangere i suoi altari di menzogna, — in ciò sta tutta la virilità, tutto l'onore del periodo nostro. « Vento e fango! Lasciali girare ed imbrattare », dice *Goethe*. « Lasciali girare ed imbrattare! » — e invero, quanto non sarebbe ciò facile, pur che oggi fosse possibile, come ai tempi di *Goethe*, rinchiudersi nella propria individualità e fare astrazione dallo stato della nazione! »

Dalle frasi bassamente banali di « organi della pubblica opinione », dalla leggerezza di altri, intieri popoli, intiere razze possono realmente venir minacciate di rammollimento cerebrale, di perturbazioni dello spirito. Solo, bisogna usar la giustizia di non porre tutto ciò sul conto della classe dei giornalisti, come tale, e di essa sola. È da una parte la colpa morale del pubblico stesso, dall'altra è uno sviluppo falso oppure unilaterale della sua organizzazione politica ed economica ciò che conduce alla degenerazione di tutti i tessuti psicofisici del corpo sociale e, per ulteriore conseguenza, a perturbazioni d'ogni maniera dello spirito sociale. Nelle condizioni attuali di sviluppo, due circostanze specialmente vogliono essere riguardate come le vere cause capitali della corruzione della stampa, roditrice delle radici stesse della salute spirituale del popolo: la unilaterale *centralizzazione meccanica* nello Stato e lo sfruttamento monopolizzatore della stampa *quotidiana* per iscopi della *plutocrazia* speculativa e specialmente di borsa. Noi insistiamo sullo sfruttamento della stampa *quotidiana*. La stampa libraria non costituisce, fortunatamente per la vita spirituale del popolo, nè un monopolio dello Stato, nè un monopolio della Chiesa, nè un monopolio della borsa, nè un monopolio della banca, ma si mantiene sulla base di una sana concorrenza di reali capitali d'intrapresa, base, la quale offre sempre guarentigie incalcolabili per la purezza e la libertà del serio lavoro spirituale.

Spiegheremo l'osservazione ora fatta con alcune ulteriori considerazioni, che troveranno la loro giustificazione nell'importanza dell'argomento.

È attraverso la stampa quotidiana che corre la strada per cui si giunge ad essere compresi ed applauditi dalle masse del popolo, a determinarne l'azione o l'inazione. Le più equivoche tendenze cercano d'impadronirsi di questa strada; sopra di lei e con tutti i mezzi si combattono le più accanite lotte intorno alla soglia della coscienza sociale. A ciò conviene aver riguardo, quando si voglia spiegare il fatto che già col primo grande espandersi della stampa andò congiunta una corruzione quasi non mai udita nella storia. E se nessun altro fatto può eguagliar questo in schifosità, devesi però anche a questa grande deprava-

(1) Nelle *Prelezioni intorno al metodo per lo studio accademico*. Opere, vol. v, p. 259.

zione contrapporre, come spiegazione attenuante, la forza impareggiabile della tentazione a cui la stampa quotidiana soggiace.

E a questa tentazione la stampa quotidiana cede tanto più facilmente, in quanto il giornalista pensa, sente ed agisce alla giornata e, quindi, facilmente si aliena dal lavoro spirituale profondo, serio. Oltracciò, per il mestiere del giornalista comune, a parte una certa facilità di forma, non si richiede poi una istruzione profonda. Ed ecco una causa di più per inondare il giornalismo con una massa di elementi equivoci, la cui personalità non ha alcuna responsabilità speciale! Non si fa, quindi, che usar giustizia, quando si stimano doppiamente gli organi incorruttibili ed illuminati della stampa.

Gli Stati e le nazioni moderne possono certo venire da una cattiva stampa disgregati, corrotti e rovinati incomparabilmente più presto di quanto nol siano state le antiche dalla eloquenza, personalmente efficace, degli oratori, dei sofisti, dei dotti scrittori. La riunione di molte volontà in grandi pazzie è facilitata. Ma non alla sola stampa si dovrà farne colpa, ma ai capi delle nazioni, i quali abusano della stampa per falsare, per ingannare, per istupidire, ed al popolo stesso che tollera *per lungo tempo* una cattiva stampa. Ad un inganno momentaneo per opera della stampa quotidiana non può sottrarsi neppure la nazione più incivilita, così come la periferia del corpo organico non può resistere alla volontà depravata che le viene addotta. Ma alla lunga, una nazione verrà ad avere la stampa che merita e dovrà imputare a sè la sua rovina, se avrà sopportato per lungo tempo una stampa avvelenatrice.

I sequestri polizieschi ed i tribunali eccezionali non farebbero che peggiorare il male della stampa, imperocchè essi mettono a disposizione di quelle stesse forze, che più sentono la tentazione ed hanno maggiormente i mezzi di pervertire lo spirito pubblico, l'arma dell'intimidazione, e conducono indirettamente ad aggiungere all'abuso politico della stampa due altri abusi egualmente pericolosi. Per avere la schiavitù politica della stampa quotidiana, volontieri la polizia della stampa permette il corrompimento *economico* e *morale* dello spirito popolare;

Dat veniam corvis, vexat censura columbas.

D'altro canto, non basta credere che l'odierno abuso della stampa, pericoloso alla civiltà, venga sanato dalla stessa libertà di stampa. Sarebbe pure una speranza esagerata il ripromettersi un uso più sano della stampa soltanto dall'obbligo d'inserire le rettifiche e dall'assoluta responsabilità penale dei giornalisti.

L'organismo sociale deve essere ben connesso, gli strati sociali devono essere organizzati in modo naturale perchè possa, in ogni circolo, trovarsi una forza di resistenza sufficiente contro gli attentati che il falso giornalismo si permette contro l'intelligenza, la morale, le convinzioni e la borsa del suo pubblico. Se la società moderna non fosse in preda ad una generale dissoluzione ed abbandonata, quindi, ad una innaturale *centralizzazione* meccanica, l'odierna corruzione della stampa non sarebbe possibile; gli strati, costituenti persona, sarebbero capaci di resistenza. Questa dissoluzione, questa centralizzazione meccanica favoriscono immensamente il foggiamento artificiale di una pubblica opinione

per mezzo della stampa. Gli stessi poteri centrali sono, quasi, costretti a concorrere alla corruzione della stampa.

Una seconda causa capitale della crescente corruzione della stampa ha radice non nei vizii politici ma nei vizii economici della organizzazione sociale dominante. Già altravolta trovammo inconvenienti capitali parecchi, i quali si devono etiologicamente ricondurre a degenerazioni dello scambio sociale di materia.

Il giornalismo, specialmente influente, delle grandi città è ridotto in gran parte nelle mani del capitale di speculazione e, perfino, del capitale delle borse e delle banche, è diventato anzitutto un mezzo di guadagno. A questo punto, non occorrono più molti passi perchè la stampa diventi un'istituzione di estorsione, perchè l'intiero apparato di direzione del pensiero, del sentimento e della volontà giornaliera di tutti i popoli e di tutti gli Stati sia abbandonato a quella nazionalità ed a quella classe che ha nelle sue mani la potenza di speculazione del danaro, perchè i Governi stessi siano traviati sino a comperare la stampa col danaro.

Questa causa fondamentale della corruttela della stampa vuol essere riferita alla signoria di un capitalismo pervertito. Ed il male cresce per ciò che il reddito della speculazione sulla stampa si determina dagli annunzi, dalla « réclame » e dal suo pubblico.

Una semplice riflessione basta a mostrare che con ciò si è radicalmente falsata l'organizzazione di uno dei più importanti tessuti del corpo sociale; — egli è esattamente come se nel corpo organico la massa direttrice del tessuto nerveo fosse ridotta a non essere che un semplice *strumento* della vita vegetativa di alcune cellule del tessuto della digestione e della circolazione.

Chi più viene a soffrire in questa depravazione è il lavoro propriamente spirituale della classe dei giornalisti; imperocchè, questa viene abbassata sino alla più disgraziata specie di proletariato e diventa lo schiavo spirituale venale del capitale giornalistico e del capitale delle borse e delle banche, sfruttanti i giornali. E difficilmente questo male radicale potrebbe venir tolto mediante la centralizzazione, quale *Lassalle* propone, di tutti gli annunzi in giornali dello Stato. Dovrebbe essere una universale riforma economica quella che dovrebbe liberare il più importante apparecchio per eccitare ed estrinsecare lo spirito del popolo, dall'irretimento per opera del capitale di speculazione e dallo sfruttamento degli annunzi. Quando l'economia sociale pervenisse a purificarsi in questi punti (V. vol. II), anche la stampa e la classe dei giornalisti verrebbe liberata dalla corruzione. Non è tanto la colpa di questa classe, quanto la degenerazione economica quella che ha inasprito il male. Il rimedio non può assolutamente trovarsi in una centralizzazione del giornalismo nello Stato. Questo sarebbe anzi un male peggiore.

Non è, certo, la più piccola la parte di colpa che nella degenerazione del giornalismo spetta all'imperfezione della *scienza sociale*. Se questa potesse soltanto presentare un numero di idee *positive* approssimativamente eguale a quello che alle scienze naturali riuscì di conseguire, un potente ritegno sarebbe posto al ciarlatanismo nell'arte di Stato, al culto della frase nella stampa, all'inganno

del pubblico, al pervertimento della classe dei giornalisti colla più volgare feccia di letterati, al sofisma, alla rettorica stipendiati.

A. Comte ha certamente ragione di ripromettersi incommensurabili vantaggi — per la cessazione della confusione che nelle idee morali e politiche viene creata dalla frase, dal sofisma e dalla vuota rettorica, e per la circoscrizione della corruzione dello spirito pubblico — dalla emancipazione della scienza sociale dagli ultimi vincoli della scolastica e dal suo assidersi sul puro positivismo. Ma la nuova centralizzazione da *Comte* proposta del « *pouvoir spirituel* » non apporterebbe miglioramento di sorta, come noi mostreremo nel vol. II. — Anche non vuolsi dimenticare che, per la natura della sua materia, la sociologia non toccherà mai quel grado di sicurezza positiva a cui giunge la scienza naturale delle sostanze prive di vita. Finalmente, alla confusione dello spirito pubblico sono interessati anche tali lati della natura morale degli uomini e dei popoli che dalla sola scienza sociale non possono venire corretti. La speculazione sulla mutabilità del popolo avrà sempre dei trionfi, ed il giornalismo, colle *voci* che esso diffonde, cogli inganni esercitati sul popolo che *vuole* essere ingannato, otterrà sempre dei successi. Specialmente il « *si dice* » è uno strumento musicale che soffia il *sospetto*, la *gelosia*, la *supposizione*, e così facile a suonarsi che perfino il mostro dalle innumere teste, la folla *sempre combattente* e *sempre mutevole*, può suonarlo ». (Re Enrico IV, Parte II, Prologo).

CAPO V.

LE DIREZIONI PARTICOLARI DEL LAVORO SPIRITUALE COLLETTIVO.

Nel seguente Capo V noi terremo dietro particolareggiatamente allo *sviluppo* sociale di tutti quei fenomeni *individuali*-psicologici di cui nella Parte III del Capo I abbiamo minutamente esposte le basi. E qui ci verrà pòrta occasione di ripetere le occorrenti osservazioni anche intorno alle disposizioni psicofisiche esteriori di ciascuna forma di estrinsecazione dello spirito popolare, completando così ciò che abbiamo detto nel Capo IV (1).

Noi vediamo il corpo sociale, di cui si ha coscienza nello spirito popolare, così come il corpo organico dell'individuo,

in primo luogo, in una *doppia azione e reazione reciproca col mondo* esteriore (a cui appartengono non la sola natura extra-sociale, ma anche le istituzioni esteriori della società), e

in secondo luogo, in una *trilaterale attività « interna » spirituale*.

Quella doppia azione e reazione reciproca è la *percezione sensitiva*, la quale accoglie sensitivamente nello spirito il mondo esteriore, e l'*impulso motore* (direzione esecutiva) che traduce la volontà in conseguenze esteriori convenienti alla vita. L'una si serve di un apparato *sensitivo* (di percezione, di appercezione, di sensi), l'altra di un apparato *motore* (esecutivo), di mezzi esteriori psicofisici.

(1) V. pag. 85 — 155.

Ma il lavoro spirituale «*puro*» del corpo sociale presenta sistemi di ***attività collettiva di conoscenza, di sentimento e di volontà*** che ricevono il materiale sensibile mediante le operazioni della percezione sensitiva sociale e col foggiamento della volontà preparano reazioni pratiche sul mondo esteriore naturale e sociale. Senza questa triplice attività, — in primo luogo la coordinazione interna-logica delle sensazioni, in secondo luogo il giudizio, conforme alla sensazione (in senso lato, estetico) sul valore sotto il punto di vista del bene e del male sociale, finalmente, la fissazione dei contenuti volitivi per le azioni ed omissioni necessarie alla vita sociale — la vita del corpo sociale è così inconcepibile come quella dei corpi organici animati. In questo caso, ciò che di questi fu osservato, vale anche pel corpo sociale (1).

CAPITOLO I.

L'ATTIVITÀ SOCIALE DI OSSERVAZIONE E L'ATTIVITÀ SOCIALE ESECUTIVA COLLE DISPOSIZIONI PER L'ECCITAZIONE DELLA SENSAZIONE E DEL MOVIMENTO SOCIALE.

L'osservazione e l'esecuzione individuale non bastano per lo sviluppo e per la conservazione del corpo sociale. Entrambe le attività, l'attività sensitiva e l'attività motrice, l'attività di osservazione e di esecuzione si spiegano nel corpo sociale in una molteplice divisione e riunione del lavoro, la quale si diffonde nel tempo e nello spazio.

Già nella osservazione del tempo il lavoro dell'individuo non basta per la più piccola cognizione relativa alla scienza meteorologica o per scopi pratici; soltanto osservazioni continuate per molte generazioni ed in molte località permettono di creare una vera scienza della meteorologia! Le osservazioni in luoghi diversi del passaggio di Venere sul Sole, quella del 1874 e quella che avrà luogo nel secolo XXI, saranno pei futuri astronomi la base di ulteriori investigazioni. Che cosa sarebbe la statistica della popolazione senza una tenuta di registri dello stato civile in tutti i paesi, e senza la continuazione, per generazioni e generazioni, della tenuta di tali registri in ogni più piccolo villaggio? Come potrebbe la polizia della pubblica sicurezza adempiere al suo ufficio di osservazione e di vigilanza, senza una eguale diffusione per circoli su tutto il territorio e senza l'ajuto internazionale degli uffizi di polizia di paesi diversi? Non abbiamo bisogno di addurre altri esempi per assodare il fatto del grandioso foggiamento sociale già della ***percezione*** sensitiva sociale.

E la stessa cosa è a dirsi della ***esecuzione***, cioè della ***determinazione del movimento*** sociale (attività sociale ***motrice***, riflessa).

Senza la diffusione del comando militare per mezzo del generalissimo e del corpo degli ufficiali, dal Governo al corpo ancor più esteso dei sotto-ufficiali, lo spiegamento della forza militare, la conversione del popolo in esercito popolare,

(1) V. pag. 87 — 111.

la difesa della patria sarebbero impossibili. E la stessa cosa si osserva nella condotta esecutiva per mezzo del Governo e di tutte le istanze dell'amministrazione civile. Anche nel tempo deve essere unità di azione, se si vogliono ottenere effetti duraturi. Nessun grande Stato potè sorgere senza tradizioni ereditarie nel potere esecutivo; tali tradizioni furono perfino deposte in veri o finti « testamenti politici » di grandi dominatori.

E così, tanto nello spazio quanto nel tempo, l'osservazione e l'esecuzione sociale si mostrano quale lavoro spirituale collettivo.

I) L'osservazione ossia l'attività sensitiva del corpo sociale.

L'osservazione di tutti gli oggetti, — cose e fatti, persone ed azioni, — utili o dannosi alla vita sociale è relativamente così estesa, assolutamente più estesa ancora che quella molteplice percezione sensitiva mediante la quale corpi organici animati accolgono nella loro coscienza le circostanze esteriori e le condizioni proprie corporali.

A) *L'apparato psicofisico della percezione sensitiva sociale*

ha per elemento specifico le facoltà sensitive organiche della popolazione: la vista, l'udito, l'olfato, il gusto, il tatto del personale attivo nelle varie condizioni vocative. La popolazione è l'elemento attivo di queste come di tutte le altre disposizioni della vita sociale.

Ma a questo elemento organico si vengono ad aggiungere parti adattate del patrimonio popolare (1). Esse rappresentano o estendimenti e rinforzamenti esteriori degli organi sensitivi individuali, o disposizioni di percezione sensitiva collettiva. Esempi, gli strumenti ottici, i mezzi acustici, i reagenti chimici, le misure, i pesi, i varii apparati di prova, gli orologi, i segnali di sicurezza meccanicamente automatici, finalmente, le organizzazioni di osservazione collettiva mediante la costituzione di reti diffuse di osservatorii meteorologici, statistici ed altri, e le istituzioni per la tradizione di osservazioni antiche, per la conservazione dei fatti osservati.

Non trattasi, invero, soltanto della comunicazione fra gli organi stessi della comunicazione, ma anche della diffusione delle fatte osservazioni in tutti gli strati del corpo sociale pel loro uso teoretico e pratico.

A questa diffusione servono già, in un ambito estesissimo, le comunicazioni giornaliere nella famiglia e nei circoli di socievolezza, poi la *stampa quotidiana* colle sue innumerevoli notizie, le corrispondenze, i prospetti, i bollettini dei corsi, i pubblici affissi, i proclami, le notificazioni dai pulpiti, i segnali, le istituzioni civili e militari di allarme, i *rapporti ufficiali* e simili. Alla trasmissione nel tempo servono le collezioni, le tabelle, le collezioni periodiche

(1) Vedi la classificazione dei beni a pag. 76, classe 5ª.

fatte da pubblici uffici o da collezionisti privati, le note storiche ed altre che vengono conservate nei libri, negli archivii, nei registri, ecc.

Il personale ed il materiale dell'osservazione, come pure quello della comunicazione e tradizione delle osservazioni, serve o esclusivamente o, ciò che apparisce più frequente, solo con una parte, o piccola o grande, del suo lavoro e della sua utilizzazione, agli scopi della osservazione. Non vi è una sola istituzione, sia essa la più semplice, sia essa la più complessa, nel cui tessuto psicofisico non vi sia un qualche elemento sensitivo; imperocchè, l'osservazione, la sorveglianza, il controllo, il riferire, ecc. sono un bisogno per tutti. Ma quasi nessuna è diretta soltanto all'osservazione.

B) *Il corso e le distinzioni dell'osservazione.*

L'osservazione si compie in *tre stadii*.

Essa precorre gli oggetti della osservazione, in quanto li *aspetta*. Essa accompagna la loro esistenza ed il loro sviluppo, in quanto li segue osservandoli. Essa tien dietro alle loro traccie dopo che già sono trascorsi.

Nel circolo della prima specie di osservazioni cadono tutti gli atti di *vigilanza* preventiva. Alla seconda appartiene la sorveglianza dei movimenti in corso. Osservazioni della terza specie noi troviamo nell'*esame*, nella *revisione*, nella *investigazione*, nelle *ricerche* di fatti compiuti.

Secondo l'*oggetto* che viene osservato, si possono distinguere cose e persone, fatti naturali ed azioni personali.

La sorveglianza delle cose e delle persone, dei fatti e delle azioni pericolose e dannose è, di regola, commessa alle istituzioni protettive, non solo nelle più piccole aziende private, ma anche nelle più grandi istituzioni collettive. La polizia, ad esempio, ha per còmpito principale la vigilanza; nell'adempimento di questo còmpito si radica tutta la sua attività di sicurezza e di protezione, vuoi contro gli avvenimenti elementari, vuoi contro gli uomini pericolosi. L'esercito in guerra stabilisce i suoi posti ed i suoi « corpi d'osservazione », fa ricognizioni ed organizza lo spionaggio. Dappoichè la osservazione degli oggetti dannosi e quella degli oggetti utili può venire attuata colla stessa tecnica e nella misura in cui ciò è possibile, i due generi di osservazioni sono commessi alle stesse istituzioni.

L'osservazione si distingue, inoltre, secondo le cose e secondo le persone *a cui* i fatti da osservarsi possono essere od utili o dannosi. Noi vediamo, ad esempio, che contro gli avvenimenti elementari, minaccianti le sostanze, contro le malattie ed i mali morali, minaccianti la popolazione, contro le persone, pericolose per l'ordine dello Stato, si costituiscono istituzioni e forme speciali di osservazione.

L'osservazione informa tutte le specie di operazioni della vita sociale, quelle particolari, interessanti solamente circoli speciali, e quelle collettive-centrali, le quali sono operazioni complessive, conscienti di tutto il corpo sociale. Nella famiglia, nella produzione e nello scambio, nella socievolezza, nella educazione, nella scienza, nella Chiesa, nello Stato, si fanno e si trasmettono ad ogni

minuto numerose osservazioni. Sarebbe cosa superflua il descriverle particolarmente. Si pensi soltanto di nuovo alla rete internazionale di stazioni meteorologiche d'osservazione, od al concorso di spedizioni internazionali nell'osservazione di avvenimenti astronomici, o alle corrispondenze d'affari, al ragguaglio dei corsi, ecc.

È lo *Stato* quello che compie l'osservazione unitariamente consciente e collettiva nell'interesse della conservazione complessiva sociale. Per determinare una volontà collettiva razionale e poter agire con una forza collettiva, locchè è il còmpito proprio dello Stato, vuolsi anzitutto osservare i fatti che alla vita complessiva sono dannosi od utili. Per potere a tempo opportuno iniziare un'azione coordinata dello Stato, vuolsi spiare il giusto momento e, mediante opportune relazioni, tenersi pronti ad agire. Già Cicerone diceva essere l'osservazione dei fatti la prima condizione della politica: « *Primum est* NOSSE *rempublicam!* » In fatto, noi vediamo l'attività di osservazione dello Stato ampiamente sviluppata; essa si attua mediante l'attività di *sorveglianza*, di *ispezione* e di *rapporti* di tutte le autorità dell'amministrazione civile, a disposizione delle quali stanno a tal uopo il servizio esteriore di polizia e di gendarmeria, poi mediante l'alta *polizia di sicurezza*, la *polizia giudiziaria*, l'*istruzione* giudiziaria, poi mediante le osservazioni e le relazioni delle *ambascerie* e dei *consolati*, finalmente, mediante le *registrazioni civili*, mediante la *statistica ufficiale* e mediante le *inchieste* ufficiali. Certo, non tutte le istituzioni dello Stato, a cui sono commesse osservazioni, sono *semplici* organi di osservazione. Nella stessa statistica ufficiale, in quanto essa elabora la sua materia (come « statistica analitica »), noi riscontrammo un'attività, molto importante, di elaborazione scientifica.

D'altra parte, lo Stato viene direttamente o indirettamente *in ajuto* alla osservazione privata, la quale non serve direttamente a scopi politici. Ciò avviene là dove la necessaria osservazione può venire eseguita solo coll'assistenza degli organi della volontà collettiva e coll'ajuto dei mezzi finanziarii, tecnici e personali del potere collettivo; le autorità civili e gli uffici di registrazione dello Stato sono, per la loro uniforme distribuzione, l'organo indicato pel rilevo degli elementi statistici; già oggidì la statistica ufficiale va ben oltre all'osservazione politica; i consolati danno relazioni sul commercio e sulla produzione per l'istruzione dei privati; l'osservazione astronomica e meteorologica esige l'ajuto del danaro ed, in parte, anche della flotta dello Stato. Con avvertenze, affissi, segnali, indicatori delle strade, fari, è necessario preparare l'osservazione privata.

L'autorità coattiva, propria solo dello Stato ed estendentesi in tutte le parti, fa dello Stato, là dove la *fede pubblica* facilita e semplifica l'osservazione ed il controllo, l'ausiliario naturale dell'osservazione e del controllo privato. Colla *stazatura* (*Eichung*), garanzia pubblica delle misure dei valori e dei corpi, come pure dei pesi, coi *documenti* pubblici o rivestiti della fede pubblica, colla « *certificazione* » dei fatti (uffici di registro, notariato, libri pubblici) lo Stato viene in ajuto alla osservazione privata.

L'osservazione non è soltanto una semplice recezione di impressioni (« percezione »), ma una coordinazione nelle serie di rappresentazioni già esistenti (« *Appercezione* ») sotto la reazione delle rappresentazioni precedenti sulle percezioni nuove.

Colla « appercezione » la percezione trapassa nella sfera della coordinazione logica. Quella avviene meno attraverso le ultime estremità dell'apparato di osservazione che nel centro spirituale della osservazione, presso le autorità direttive, i capi della polizia, i capi delle amministrazioni, e sotto le reazioni, più o meno estese, di parti maggiori dell'intiero sistema di lavoro collettivo spirituale. Nei registri degli uffizi di polizia, nelle tenute centrali dei libri, nei complessi delle relazioni dei giornali ed in altri molti centri consimili di osservazione, si hanno gli analoghi di ciò che l'antica psicologia individuale doveva chiamare organi di appercezione. Ma noi stessi ci siamo interdette queste analogie.

II) L'esecuzione ossia la condotta esecutiva (determinazione di movimento o lavoro motore spirituale) nel corpo sociale.

Quando si consideri l'osservazione come l'inizio di quella attività consciente, mediante la quale il mondo esteriore viene internamente appropriato dallo spirito, si può considerare l'attività motrice della condotta esecutiva, ossia della esecuzione, come l'ultima appendice di quel lavoro consciente che è destinato a convertire i riflessi nella realtà pratica, mediante l'imperativo appello dei meccanismi di esecuzione. Così anche nell'organismo la volontà determina, mediante i centri nervei motori, il movimento animale dei muscoli.

Mediante l'esecuzione la volontà trapassa nella realtà esteriore, mentre mediante l'osservazione il mondo esteriore viene introdotto nel mondo delle rappresentazioni.

Ogni vita essendo un'azione e reazione reciproca col mondo esteriore, a tutte le disposizioni sociali è anche propria una organizzazione per la conversione della volontà in effetti esteriori, a quella guisa che al polo opposto sono in esse immancabilmente intessuti elementi di percezione sensitiva sociale. La condotta esecutiva, l'esecuzione è la parte principale di quello speciale lavoro spirituale che ha a *dirigere* le disposizioni di *forza* e di *attuazione*. Nello Stato questo elemento ricorre, in una forma indipendente, anche negli organi del potere esecutivo, nella sua massima purezza ricorre nei comandi militari. Ma anche ogni grande intrapresa occupa i suoi direttori e vice-direttori precipuamente con lavoro spirituale motore esecutivo.

A) *La disposizione* esteriore *delle attività* esecutive *sociali.*

L'elemento attivo di tutte le istituzioni esecutive è costituito dalla parte motrice del tessuto nerveo organico della popolazione.

Quelle parti del sistema nerveo corporale, mediante le quali la volontà si traduce in un fare o in un non-fare esteriore, sono anche la base organica di

ogni attività esecutiva sociale. Appartengono a questa base e il sistema nerveo motore delle presidenze, dei ministri, dei comandanti supremi, dei capi di polizia che, *dirigendo* secondo leggi e secondo disposizioni correnti, impartiscono ordini od arrestano movimenti sociali, e il tessuto nerveo motore dell'ultimo soldato, lavoratore di fabbrica od operajo salariato esecutore, il cui meccanismo muscolare può, con movimento animale, estrinsecare contenuti volitivi sociali. Intorno al modo, intimamente inesplicabile, con cui mure determinazioni volitive sviluppano movimenti meccanici noi abbiamo già, per tagliar corto a grossolani e diffusi malintesi relativamente al rapporto del risultato di fatto colla volontà, osservato quanto occorreva (1).

L'elemento corporale-organico della disposizione complessiva motrice-esecutiva del corpo sociale apparisce inoltre, così come l'apparato organico sensitivo, *artificialmente* esteso e rinforzato. Esso è collegato ad apparati artificiali di comando e di disposizione, dispone di segnali di manovra civili e militari, campane, corni, tamburi, di trasmissioni telegrafiche o scritte d'ordini, di indicazioni, di appelli, di manifesti, di ordinanze. Esso si serve di una simbolica estremamente complicata e ricca di forme per la trasmissione della volontà collettiva in movimento complessivo tecnico-meccanico. Una parte non piccola del lavoro e della sostanza di tutte quelle svariate disposizioni della tecnica e della forza, che già imparammo a conoscere, appartiene alla condotta esecutiva, sia per la formolazione ed emanazione di comandi od altre forme di impulsi motori sociali, sia per la ulteriore trasmissione di questi impulsi alla periferia del lavoro esecutivo! Per la pubblica diffusione di impulsi servono anche la stampa, la posta, la conversazione, quali importanti vie di trasmissione.

B) *L'*organamento *e la distinzione* oggettiva *del lavoro spirituale esecutivo. Il* Governo *(Direzione), in ispecie, come punto centrale della* deliberazione *e della* determinazione di movimento.

In ogni esecuzione ricorre in modo uniforme un organamento che noi dobbiamo considerare anzitutto, costituendo esso il principio di quella posizione sistematica che spetta alla condotta esecutiva nell'attività sociale spirituale. Intendiamo dire della *direzione*.

1) Il Governo (direzione, presidenza) come punto centrale della deliberazione e della condotta esecutiva, e gli organi esecutivi del Governo.

L'attività esecutiva è l'organo di congiunzione fra le funzioni della pura determinazione della volontà (deliberazione) e la pura attività tecnica meccanica di esecuzione, così come nel corpo organico fra la deliberazione « interna » ed il movimento muscolare esteriore sta, quale organo di congiunzione, l'attività nervea motrice.

Ogni attività esecutiva s'inizia, centralmente, nella sfera della formazione

(1) Vedi sopra, pag. 122.

della volontà e mette capo, *centrifugamente*, alla periferia delle istituzioni esecutive.

Fra quel punto centrale di partenza e questo punto periferico finale possono trovarsi anche punti centrali particolari di mera determinazione di movimento. Esempio, il comando dell'esercito che dal Governo, come punto centrale di deliberazione, riceve il primo impulso di esecuzione, per tradurre la volontà del Governo alla periferia degli ufficiali subalterni esecutori e delle truppe.

Tutti tre i gradi: — la prima traduzione della risoluzione in atto, ossia l'*iniziamento* della esecuzione; poi, l'ulteriore prosecuzione della esecuzione mediante *punti centrali* di *pura* direzione esecutiva; finalmente, l'ultima traduzione di impulsi motori spirituali in effetti *esteriori* tecnico-*meccanici* — possono anche trovarsi riuniti nello stesso organo, come, ad esempio, in un intraprenditore privato, il quale dà il primo comando, dirige l'esecuzione e mette mano anch'esso al lavoro esecutivo. Noi considereremo però i tre gradi separatamente.

La prima traduzione del contenuto volitivo in fatto, cioè l'*iniziamento* della esecuzione, trae con sè che ogni attività esecutiva arrivi sino alla pura determinazione volitiva, o, ciò che da un altro punto di vista è la stessa cosa, che l'attività pura della determinazione volitiva e della deliberazione *debba avere una coordinazione regolare e sicura colle pure istituzioni esecutive*. Una *parte* almeno degli organi concorrenti nella determinazione volitiva deve stare in connessione cogli organi puramente esecutivi, e precisamente nella *connessione* del *comando su organi obbedienti della pura esecuzione*. E tale è il caso affatto generale.

Noi vediamo che nello Stato la pubblica opinione, il parlamento, le agitazioni dei partiti, i consultori partecipano *insieme al Governo*, alla formazione della volontà collettiva, p. e. alla legislazione, decidendo *insieme* e *insieme* discutendo. Ma *esclusivamente* lo Stato deve curare la prima traduzione della volontà collettiva, costituzionalmente od autocraticamente manifestata, nelle vie della esecuzione. Esso solo deve imprimere ai puri organi esecutivi, militari e civili, quell'impulso motore che corrisponda alla volontà collettiva. Alla mera determinazione volitiva partecipa sempre *anche* il Governo, e vi partecipa con una funzione unitariamente dirigente, ma lo iniziamento della esecuzione spetta *a lui solo*.

La scienza di Stato solo allora comprenderà giustamente la posizione del Governo, quando lo considererà da una parte come *membro* essenziale, dirigente della pura formazione della volontà collettiva, ma, dall'altra parte, anche come il *capo esclusivo della esecuzione*. Il Governo appartiene ad entrambe le sfere, e vi appartiene per necessità funzionale; esso solo è appropriato ad essere l'indispensabile organo di connessione fra l'attività volitiva pura e l'attività esecutiva pura, a stare da una parte a capo di tutte le determinazioni volitive, dall'altra parte a capo di tutto il potere esecutivo.

Per questo « più » che contraddistingue le funzioni del Governo rispetto alla volontà collettiva, meramente legislativa, di corporazioni concorrenti nelle decisioni, il Governo venne dall'uso del linguaggio denominato senz'altro ed esatta-

mente « potere *esecutivo* », sebbene esso nè compia *unicamente* lavoro esecutivo, nè compia questo *intieramente*.

La sua posizione a capo della condotta esecutiva è una posizione di comando assoluto, di autorità costrittiva che non ammette opposizione, di sicura disposizione di organi esecutivi incondizionatamente obbedienti. In questa posizione non vi può essere scissione alcuna per effetto di autorità o di governi uguali.

Tutto ciò, che qui ci si mostra quale una necessità sociale-psicologica, si è nella vita dello Stato foggiato realmente in questa forma, senza alcuna riflessione scientifica.

Ma lo stesso rapporto deve valere ed è necessario non solo nell'ordine politico, ma in tutti gli altri ordini. Ciò che abbiam visto nella vita dello Stato può osservarsi, senza eccezione, *entro a tutte le sfere funzionali* del corpo sociale, sia per ciò che riguarda la loro *attività volitiva*, sia per ciò che riguarda la loro *attività esecutiva*. Nella formazione della volontà di una comunità religiosa o temporale, di un organismo di scuola locale, o di un'accademia scientifica, di un congresso speciale o di un parlamento, di un circolo di socievolezza o di una associazione di utilità comune, di una società per azioni o di una intrapresa privata, noi, accanto agli organi di funzioni deliberative, accanto alle assemblee generali, ai consultori, alle commissioni, alle inchieste ed ai partiti esteriori di agitazione, osserviamo i *Governi* (*autorità*) delle Comunità e delle chiese, i *rettorati* delle Accademie, le *presidenze* dei congressi e dei parlamenti, delle associazioni, le *direzioni* delle società. Queste presidenze direttive hanno anche una *parte* ed una posizione *dirigente* nella deliberazione, ma esse sole iniziano l'esecuzione ed attuano le decisioni volitive.

Universalmente, quindi, trovasi fra la sfera di pura volontà e la sfera di pura esecuzione inserito un organo *direttivo*, intrecciato in *entrambe* le sfere, il quale nello stadio *anteriore* alla *risoluzione* volitiva sopporta influenze d'ogni maniera ed ammette il concorso, nella risoluzione, di *puri* organi *volitivi*, — mentre, all'incontro, in tutti gli stadii esecutivi (*dopo* la deliberazione) esercita un comando incondizionato su tutti gli organi di attuazione e di esecuzione, sia l'obbedienza di questi volontaria, o coercibile, o coatta. Questo fatto così generale sembra trovi una completa analogia organica nei fenomeni del sistema nerveo motore.

Ma *al di sotto* degli organi direttivi, — i quali stanno ad un tempo a capo della formazione della volontà ed a capo della esecuzione, per assicurare là la formazione di una deliberazione, qui il passaggio della deliberazione nella precisa attuazione — sogliono ancora, nelle disposizioni estese di potere e di attuazione, essere collocati anche *organi di mera condotta esecutiva*.

Questi prestano anch'essi obbedienza assoluta ai Governi ed alle Direzioni ed esigono per sè obbedienza assoluta dagli organi della esecuzione *meccanica*. Noi trovammo così, già nel corpo organico, una rigorosa subordinazione di centri nervei motori, variamente graduati, agli impulsi superiori della volontà provenienti dal grande e dal piccolo cervello; la volontà può venir tradotta in movimento animale solo mediante centri motori saldamente subordinati; questi, poi,

senza la condotta della volontà, non possono da sè conseguire nessun successo conveniente alla vita (1).

In fatto, non soltanto nel corpo degli *ufficiali* dell'esercito, ma anche negli organi civili della esecuzione promossa dai ministeri, negli uffizi mediani ed inferiori dell'*amministrazione*, noi troviamo istituzioni più o meno importanti di pura esecuzione. Anche nell'attuazione di una nuova legge noi osserviamo di siffatte istituzioni, di carattere transeunte. Noi vediamo continuamente autorità giudiziarie ed amministrative procurare l'esecuzione della volontà collettiva della legge, regolatrice delle azioni di tutti i cittadini, quando tale volontà non è nella vita liberamente seguita. Ma anche in ogni grande intrapresa noi troviamo fra la direzione ed il corpo del lavoro meccanico esecutivo interposti uffizi intermedii i quali, non solo come uffizi di osservazione e di sorveglianza, ma anche come investiti di comando inferiore, adempiono ai superiori incarichi ricevuti.

L'estremo finale di ogni organizzazione esecutiva sta nella sfera della volontà e nei nervi motori *delle forze lavoratrici immediatamente esecutrici* proprie del personale inferiore di servizio nello Stato, del soldato « semplice » nell'esercito, del lavoratore « comune » in una istituzione industriale. Ciò non deve far meraviglia. Noi vedemmo pure (2) che il lavoratore « meccanico », « comune », è ancora portatore di forza spirituale, è, per così dire, non una cellula meramente muscolare, ma anche una cellula nervea. Senza il concorso del « volgare », senza l'obbedienza del lavoro meccanico di esecuzione, la traduzione di determinazioni volitive sociali in fatti esteriori è altrettanto impossibile quanto è inconcepibile il movimento vitale animale di corpi organici senza una costante coordinazione del tessuto muscolare mediante i nervi muscolari e senza la obbedienza di questi ai centri nervei motori superiori.

Epperò, nell'azione privata e nello esercizio della forza per parte dello Stato, il successo dipende da tre condizioni: dalla esistenza di un vigoroso centro direttivo della esecuzione (Governo), dalla esistenza di uffizi di pura esecuzione affatto obbedienti ed esercitati (Amministrazione), finalmente dalla obbedienza sicura del lavoro meccanico *esecutivo* al Governo ed all'amministrazione. La questione circa il modo con cui debbano attuarsi queste condizioni per la formazione e la esecuzione della volontà collettiva non è meno importante che la questione circa la formazione della forza politica. La questione circa il modo con cui le stesse condizioni devono venir attuate per ogni altra attività pratica sociale ha la stessa importanza della questione circa il successo pratico di ogni organizzazione sociale. Ma tali questioni non devono ancora essere risolte qui.

2) Rapporto della condotta esecutiva colla osservazione.

Qui è il luogo di riprendere una considerazione che si riferisce alla osservazione e che concerne il rapporto di questa colla determinazione del movimento esecutivo.

---

(1) V. pag. 48.
(2) V. sopra, pag. 295.

Anche la percezione sociale ha gli stessi tre stadii che ha il lavoro esecutivo. Ma la loro serie è inversa. È nella *periferia* delle istituzioni sociali che *comincia* la recezione di innumere impressioni e così l'attività della osservazione. Queste osservazioni elementari si accumulano a poco a poco nei centri mediani di attività sensitiva sociale, per far transito poi nei sensorii centrali. Mentre nell'attività esecutiva motrice la reazione è centrifuga, nell'attività sensitiva dei sensi essa è centripeta.

In ciò, però, le disposizioni dell'attività sensitiva e quelle dell'attività motrice del corpo sociale si assomigliano, che esse hanno diffusioni periferiche, organi mediani trasmissori e collegamenti centrali agli organi dell'attività conoscitiva, sentimentale e volitiva.

Sono queste ultime sfere quelle in cui le percezioni sensitive si convertono in movimenti, a quella guisa che nel corpo organico le sensazioni vengono convertite in movimenti nei centri del sistema nerveo. In un'azienda una qualche relazione, in un Governo la comunicazione di un qualche fatto è spesso inavvertitamente elaborata nelle forme coscienti dell'intelligenza, del sentimento e della volontà e si converte in reazioni esteriori, in movimenti motivati.

Che per ciò non occorra in modo assoluto l'adduzione delle percezioni sino nelle sfere più centrali della coscienza, fu già osservato. Anche movimenti sociali vengono, per effetto delle percezioni, compiuti già nelle sfere più profonde. Il fatto dei così detti movimenti riflessi vale anche per la vita sociale. La massa di tutte le percezioni si converte in movimenti di utilizzazione e di difesa degli uffizi inferiori e mediani, senza giungere a conoscenza degli uffizi centrali. In ispecie, il maggior numero delle attività esecutive economiche si compie, mediante corrispondenti impulsi, al di sotto delle sfere centrali della coscienza del corpo sociale.

Anche la determinazione di movimento non esige in modo assoluto istituzioni particolari. Gli organi di altre operazioni spirituali possono venire *ad un tempo* incaricati del lavoro spirituale della esecuzione.

Spesso il meccanismo psicofisico della osservazione è, ad un tempo, meccanismo di esecuzione. Come organo di osservazione, esso raccoglie le impressioni per addurle alle coordinazioni sensitive e riflesse, attive nelle tre forme di coscienza. Per ciò appunto esso costituisce anche la via per la corrente opposta, che riceve al centro impulsi motori e li diffonde alla periferia in azioni pratiche sul mondo esteriore. Così, già nelle istituzioni private noi vediamo gli uffizi di *sorveglianza* e di *esecuzione* coincidere insieme. In grande estensione, la stessa cosa si verifica anche nello Stato e nel Comune. La polizia è organo di osservazione *e* di esecuzione.

Solo, lo stesso uffizio non è *sempre* adatto ugualmente al servizio di osservazione ed al servizio della condotta dell'esecuzione. L'osservazione esige vigilanza ed attenzione prudenti, l'esecuzione esige forza impellente compatta ed energica; già per questo motivo, l'osservazione e l'esecuzione vengono, molto spesso, esercitate da organi affatto diversi. Quella è diffusa nella periferia e si raccoglie, in direzione centripeta, mediante i rapporti; l'esecuzione parte, d'un tratto, dal

centro e si diffonde alla periferia. Anche là dove lo stesso organo osserva ed eseguisce, affatto diverse sono le due forme di sua manifestazione. L'alta polizia, ad esempio, finchè osserva un reato di Stato apparisce tutt'altra cosa da ciò che è quando dirige oppure inizia la repressione di una sommossa.

8) Oggetti e direzioni della esecuzione.

Secondo gli *oggetti*, la esecuzione è organata in modo estremamente vario. Tutti i possibili componenti i movimenti della natura, tutti i componenti e mutamenti escogitabili del patrimonio popolare, tutte le persone e tutte le azioni della popolazione diventano oggetto di speciale lavoro spirituale esecutivo. Nella produzione originaria, così come nella repulsione dei danni elementari, nella utilizzazione così come nella difesa del patrimonio popolare, nell'impiego di lavoro utile così come nella difesa contro persone ed azioni pericolose, si compie un grande lavoro esecutivo. La determinazione di movimento è l'anima della tecnica. La tecnica costituendo un elemento più o meno grande di tutte le disposizioni sociali (1), attraverso l'intiero corpo sociale agisce anche l'attività esecutiva-motrice e si compie il lavoro spirituale della esecuzione.

La condotta esecutiva a scopo di *protezione* è, di regola, organizzata altrimenti che la condotta di *utilizzazioni* positive del paese, del patrimonio e del lavoro della popolazione. Là vuolsi opporre costrizione e forza prevalente agli elementi ed alle azioni contrarie, — qui, per contro, occorre trarre pacificamente dalla natura, dal patrimonio, dagli uomini un qualche servizio. I due compiti esigono, quindi, una disposizione diversa. Puossi d'un colpo render chiara la differenza che è in questa paragonando la condotta dell'esercito e della polizia con quella delle aziende di produzione e di scambio.

Anche l'esecuzione o precorre il suo oggetto, in quanto dirige misure preventive e preparatorie, o lo accompagna, in quanto tien dietro o alla sua soppressione o alla sua costituzione, o lo segue in quanto, dopo avvenuta la sua soppressione, è diretta alla restituzione nello stato primitivo o al mantenimento dell'opera positiva compiuta. Prevenzione e preparazione, soppressione e costituzione, ricostituzione e mantenimento ricorrono in tutte le sfere di funzioni sociali.

Il lavoro spirituale della condotta esecutiva si manifesta già nella famiglia, riempie le aziende di mantenimento materiale, penetra l'intrattenimento spirituale della socievolezza ed anima la tecnica della scuola, della scienza, dell'arte, della religione. Il lavoro spirituale esecutivo raggiunge la sua forma più grandiosa nella sfera dello Stato (Governo, Amministrazione, Potere esecutivo); lo Stato è pure organo della formazione della volontà collettiva e ad un tempo portatore della potenza collettiva! Il lato esecutivo dell'attività del Governo, il carattere precipuamente esecutivo degli uffici amministrativi centrali, mediani ed inferiori dell'alto servizio dello Stato, saranno da noi studiati in modo speciale nella dottrina dello Stato. La espressione più pura del lavoro spirituale esecutivo noi

(1) V. pag. 287.

la trovammo negli uffici del Comando militare; anche nella vita civile dello Stato la esecuzione si mostra in una forma pura nella direzione delle istituzioni punitive. Ma intorno a tutto ciò non è qui il luogo di entrare in ulteriori particolari.

L'attività collettiva di esecuzione si mostra, per le occorrenze particolari, o come *appoggio* o come *integrazione*. E ciò, quando ed in quanto l'esecuzione abbisogna dell'autorità della volontà collettiva o della forza dell'intiero corpo sociale. Questo appoggio e questa integrazione avvengono o sotto forma di consecuzione costituzionale di mezzi materiali d'esecuzione, o sotto forma di servizi amministrativi personali (concessione del braccio della forza collettiva dello Stato) (1).

Questi servizi corrispondono, nell'ordine dell'azione motrice, a quei pubblici sussidi, già accennati al N. I, che lo Stato presta all'attività privata di osservazione e di sorveglianza.

Inversamente, anche le forze lavoratrici esecutive di istituzioni private servono agli scopi esecutivi proprii specificamente dello Stato; esempi, i direttori delle ferrovie per azioni in ciò che riguarda il trasporto delle truppe, le presidenze delle cliniche universitarie pel servizio sanitario in tempo di guerra, ingegneri privati per le costruzioni civili e militari dello Stato.

La manifestazione più importante del sussidio esecutivo che lo Stato presta alla vita civile, è il *sussidio del diritto.* Questo sussidio, lo Stato, mediante la *polizia* e l'*amministrazione della giustizia*, concede anche ai diritti acquistati unicamente per titoli *privati* e di diritto famigliare — naturalmente, entro alla sfera della volontà collettiva, circa i rapporti privati e famigliari, consegnata nella legislazione del diritto privato e del diritto famigliare. Lo Stato esclude perfino in tutto od in gran parte, entro tale sfera, pei motivi che stanno nella essenza stessa del diritto, il sussidio privato individuale, per riempire esso stesso la lacuna. Ma lo studio di questo intervento del sussidio coattivo dello Stato in luogo dell'ajuto privato individuale appartiene alla scienza del diritto.

III) Fenomeni patologici.

Anche qui noi daremo semplici accenni intorno alle specifiche malattie sociali, che hanno la loro origine nella degenerazione dei tessuti o delle disposizioni sensitive e motrici.

Piccole aziende private e grandi strati incorrono, per effetto di queste degenerazioni, in rovine, sovvertimenti, commozioni.

Un intraprenditore, il quale cessi di osservare le condizioni dei mercati di approvigionamento e di sbocco, il quale non tenga più conto delle innovazioni nella tecnica, per indolenza o alterigia sprezzi od ignori i suoi concorrenti, trascuri i controlli e gli esami, declina o va in rovina. Uno Stato, che tenga

(1) *Brachium sæculare.* — Nel senso più esteso e non nel solo senso ecclesiastico-politico della parola.

all'estero diplomatici leggeri o indifferenti, che sia dai suoi organi inferiori male informato, che abbia una polizia cieca o sorda, che non veda gli spostamenti nei rapporti internazionali delle Potenze, che perda, con una statistica cattiva o falsa, la conoscenza delle proprie condizioni, va, presto o tardi, incontro a catastrofi.

Condizioni patologiche non meno gravi derivano dalle degenerazioni nella sfera esecutiva della determinazione di movimento. Ogni scossa all'autorità degli organi del Governo e della direzione, ogni rilassamento nella coesione e nella obbedienza degli uffizi esecutivi mediani ed inferiori, ogni dissoluzione nella obbedienza abitudinario delle forze lavoratrici esecutive, minaccia le aziende, gli Stati e le Chiese, siano esse grandi o piccole. L'indebolimento della disciplina e della soggezione nelle forze esecutive diventa fatale alla vita delle famiglie, delle aziende e dello Stato.

Noi dobbiamo arrestarci a questi generalissimi accenni patologici. Essi bastano, per ora, ad indicare la sorgente anatomico-fisiologica di una serie più estesa di speciali fenomeni morbosi sociali.

CAPITOLO II.

IL PROCESSO SOCIALE DI CONOSCENZA, DI SENTIMENTO E DI VOLIZIONE.

Non sensazioni eccitate *direttamente dal* di fuori, non movimenti riflessi rivolti *direttamente verso* fuori, ma l'intima coordinazione delle sensazioni e dei movimenti riflessi costituiscono il vario contenuto del processo di conoscenza, di sentimento e di volizione sociale.

Nel primo processo « teoretico » il corpo sociale si fa presenti in serie interne di rappresentazione, secondo la loro correlazione, tutte le circostanze esteriori e le leggi della coordinazione mondiale e sociale a cui la sua vita è soggetta.

Nelle manifestazioni di innumere attività sentimentali valutatrici, esso giudica poi tutte le cose e tutti i movimenti, le persone, le azioni e gli avvenimenti, dal punto di vista del danno e dell'utile che essi apportano alla vita del complesso ed alla vita de' suoi membri; locchè è un ampio giudizio « estetico » in senso lato.

Finalmente, nelle determinazioni volitive esso ordina spiritualmente, sotto la doppia legge « etica » del diritto e della morale, le sue reazioni sul mondo esteriore, i suoi movimenti motivati, in una forma conveniente alla vita.

Atti teoretici, atti estetici ed atti etici — sono tre forme di attività dello spirito popolare egualmente essenziali pel mantenimento e per lo sviluppo sociale, e tutte tre stanno in una intima correlazione. Noi le considereremo per ordine, e ciascuna per sè e nella loro relazione colle altre due forme fondamentali concomitanti dell'attività spirituale sociale.

1) Il lato del lavoro collettivo spirituale diretto al sapere, ossia, la vita intellettuale del corpo sociale.

Noi non possiamo, dice *Lotze*, tener dietro ad alcuno dei tre tronchi del lavoro spirituale dell'uomo isolatamente, senza incontrare ramificazioni colle

quali ciascuno penetra in quelle dell'altro. « Pure, una certa posizione preeminente nella storia dello sviluppo dello spirito è assunta dallo sviluppo del *sapere*. Qualunque possano essere le radici da cui derivano gli impulsi creatori dell'arte, le convinzioni morali, la fede religiosa, esse sono tutte, nella ricchezza e nella sicurezza del loro sviluppo, dipendenti o dalla estensione nella quale la scienza assoggetta la realtà alla loro influenza dominante, o dalla chiarezza colla quale essa si è reso conto di se stessa, de'suoi compiti, de'suoi mezzi ». Dal *sapere*, — come dalla forma universale nella quale tutte le attività dello spirito si controllano a vicenda, si rendono conto di se stesse e raccolgono i loro risultati per la tradizione, — devono prender le mosse anche queste considerazioni.

E qui noi ci riferiamo subito a ciò che già abbiamo osservato nella Introduzione e nel Capo I intorno ai confini ed al valore della conoscenza umana. Noi conosciamo soltanto l'apparenza del vero essere o della vera essenza delle cose. L'essenza delle cose non consiste nei pensieri ed il pensiero non è in grado di afferrarla. Ma nella forma necessaria alla vita, lo spirito pensante, mercè un peculiare apprendimento interno, *vive* il senso essenziale di ogni essere e di ogni azione. Il pensiero basta, in tutte le circostanze, come *mezzo* per disporre le cose *vissute* in una coordinazione che corrisponde alla sua natura e permette all'uomo di orientarsi nel mondo ; l'essenza « in sè » della materia e dello spirito noi non possiamo conoscere, essa è qualcosa di più che « tutta la ragione ».

Fu a sufficienza dimostrato qual errore sia il voler ricondurre lo spirito alla materia ; imperocchè, la materia è quale ci è accessibile, è anch'essa una immagine nel nostro spirito ; se chiamiamo materia lo spirito, noi chiamiamo così una delle sue rappresentazioni (1).

Noi considereremo solo i *fenomeni* dell'attività conoscitiva sociale, cominciando dai fatti del lavoro collettivo intellettuale in genere.

A) *Il lavoro collettivo spirituale in genere.*

La società umana compie il suo lavoro intellettuale solo per mezzo delle forze logiche degli individui che a lei appartengono, secondo le regole della logica formale e colle « reti » dei metodi. Tuttavia questo lavoro non è soltanto una somma di attività logiche individuali e di atti isolatamente compiuti senza connessione fra loro, bensì un solo grande lavoro storico complessivo, un solo grande sistema di atti di conoscenza pratica e teoretica, compiuti nella divisione del lavoro, sulla base di una non interrotta tradizione e di una comunicazione universale delle singole rappresentazioni.

Questo lavoro collettivo dispone di una grande ricchezza, appartenente al patrimonio popolare, di beni esteriori, i quali si mostrano come una simbolica ed una tradizione speciale della vita intellettuale del popolo. Non si ha che a pensare alla *letteratura* delle scienze pure ed applicate, alle *riviste* scientifiche, alle *discussioni dei giornali* teoretiche, alle *biblioteche* scientifiche ed altri strumenti della tradizione e della comunicazione teoretica. Questi mezzi non potreb-

---

(1) Confr. H. Spencer, *Primi principii*, I.

bero dall'individuo venir sviluppati. Ma, senza di essi non potrebbe conseguire se non un sapere estremamente limitato.

Nel *linguaggio* della vita giornaliera, come pure nelle idee di tutte le scienze, l'individuo si serve di un apparato teoretico, nel quale è condensato tutto il lavoro logico del popolo. Ognuno è costretto a proseguire, nelle forme di questo apparato, l'opera del lavoro scientifico collettivo, ponendo in opera, come già fu osservato, un capitale logico che deriva dall'umanità e deve, come patrimonio comune, venir trasmesso, arricchito, alle seguenti generazioni.

La parte più importante della *istruzione elementare*, che ciascuno riceve nella scuola e nella famiglia, ha per oggetto l'apprendimento ed il maneggio di questo *logos* linguistico oggettivo del suo popolo. Costa ad ognuno assai fatica l'appropriarsi quell'apparecchio sociale del pensiero che è il linguaggio, il penetrare nelle idee, universalmente comprensibili, accumulate in esso, per continuarvi il lavoro scientifico teoretico e pratico. Colui che non si fa padrone di questo apparecchio, è esposto fin dapprincipio all'errore, all'inganno, ai vaneggiamenti, alle aberrazioni scientifiche; imperocchè, con vuote ed incomprese parole « si combatte benissimo, con parole si ammaniscono sistemi ».

Molte sensazioni non si lasciano certo esprimere in parole, ma solo in immagini ed in suoni; così, non tutto il contenuto dello spirito trova una completa espressione esteriore nel linguaggio. Contenuti *logici*, per contro, rappresentazioni e pensieri, devono *poter* venire espressi col linguaggio (1), sebbene, in fatto, essi vengano spesso comunicati soltanto mimicamente; e così, il linguaggio serve almeno al lavoro collettivo spirituale come strumento universale. Ma questo strumento non è sempre preciso. Individui diversi comprendono sotto la stessa parola idee diverse, in guisa che il sofista Gorgia negava la possibilità di una conoscenza una e della comunicabilità del vero. Lo stesso vocabolo prende varii significati. Finalmente, moltissimi vocaboli comprendono insieme gruppi e gradazioni di idee, presentano esattamente solo i limiti estremi del loro contenuto, senza graduare questo contenuto secondo la sua interna varietà. Indicazioni matematiche di misure, gradazioni, spiegazioni, descrizioni, classificazioni, sono sì fatte per chiarire « l'oscuro senso del discorso ». Ma ampio rimane pur sempre il campo per l'inganno, intenzionale e non intenzionale, ed anche più per lo spaccio di vacue parole, in conseguenza delle ambiguità e delle incertezze del linguaggio. Ciò è un effetto dell'essere il linguaggio la viva ragione dello spirito popolare e non dello spirito individuale. Inversamente, « il libero uso che l'individuo fa dei vocaboli che gli vengono presentati mostra che esso comprende il loro valore sintassico e logico molto meno esattamente di quello che dal linguaggio stesso non sia espresso. All'intelligenza elevata la lingua diventa non di rado un impedimento, perchè essa non la segue abbastanza docilmente nelle astrazioni vaghe di cui essa abbisogna; ma, d'altro canto, anche a quell'intelletto elevato la lingua rimane superiore per la ricchezza infinita di relazioni

(1) λόγος, vocabolo esprimente ad un tempo il linguaggio e la conoscenza razionale.

che essa ha tutte notate ed indicate, e che esso deve disperare di tutte poter meditare ed analizzare » (Lotze).

La stessa *logica formale* è il prodotto di un lavoro scientifico comune, pel quale abbisognarono secoli, per elaborare dall'attività conoscitiva *mitologizzatrice* della fantasia il pensiero reale, esatto, e per giungere soltanto alla sillogistica di Aristotele. Due millennii dopo Aristotele, l'arte conoscitiva nè è scientificamente compiuta, nè costituisce un bene comune sicuro anche solo per la minoranza dei dotti.

Occorse il più intenso lavoro collettivo prima che da uomini, quali Davide *Hume* ed Emanuele *Kant*, si conquistassero, con scoperte immortali, quelle universalissime concezioni della *teoria della conoscenza* che furono vantate a ragione come un'opera copernicana. Queste scoperte, di cui si è già fatta particolareggiata menzione (1), ci hanno edotti circa gli stretti confini della scienza empirica e circa la stoltezza di voler imprimere alle idee trascendentali il carattere di verità letterali (2), in quanto esse svilupparono ulteriormente la saggezza socratica circa la soggettività del nostro sapere, il quale afferra solo l'apparenza dell'essere.

I *metodi* della *logica applicata*, senza quel lavoro complessivo intorno al quale la storia della logica potrebbe scrivere volumi, non solo non sarebbero stati conquistati, ma essi sono in massima parte applicabili soltanto per un'attività conoscitiva collettiva. Essi rappresentano qualche cosa di estremamente complesso. Sono essi « reti » della verità, le quali, il più spesso, possono così poco venir trattate dall'individuo come il meccanismo di una grande istituzione tecnica può servire in mano di un lavoratore isolato. Senza la collaborazione scientifica di molti in ciascun ramo del sapere, tutti quei primi passi, i quali conducono al ritrovamanto di ipotesi e teorie feconde, alla scoperta delle leggi: riunione ed analisi dei caratteri, descrizioni, classificazioni, rappresentazioni sinottiche, ecc., — sarebbero del tutto impossibili; senza la collaborazione di molti nulla può conseguirsi nello stesso campo della scienza applicata; senza migliaja e migliaja di rilevi elementari nei luoghi più diversi e nello stesso tempo, senza la tenuta di tavole, non sarebbe possibile alcuna statistica; senza il lavoro collettivo dei *reporters* di giornali e dei redattori, non può crearsi nessun grande giornale; senza l'azione calcolatrice concorrente di tutte le autorità non può lo Stato presentare alcun progetto; senza le investigazioni riunite della polizia e dell'autorità giudiziaria, del Pubblico Ministero e della difesa, dei testimoni e dei periti, non si potrebbe giungere ad alcuna verità giudiziaria.

Nè mediante la *deduzione*, nè mediante l'*induzione* si potrebbero conquistare « *sistemi* », « teorie », « principii », « leggi » di qualche valore senza il lavoro preparatorio di molte generazioni. Nessuna grande scoperta od invenzione è opera di un solo o di pochi. Anche nell'opera della speculazione, la quale riunì speculativamente tutte le idee individuali empiriche in un sapere uno, sistemi si

(1) V. pag. 10, 91.
(2) V. pag. 128.

sovrapposero a sistemi ed ancora, dopo innumere delusioni, vi lavorano attorno assiduamente le teste più forti. Le considerazioni intorno ai sistemi metafisici (1) mostrarono quanto poco si sia in tale bisogna guadagnato.

Il teorico, così come il pratico, attinge ad ogni minuto molto meno dai principii, dalle massime, dalle regole della conoscenza che esso stesso ha conquistato che non dal ricco tesoro di *idee* e di *viste universali*, le quali furono da tutto il lavoro conoscitivo storico accumulate quali esperienze pratiche e proprietà scientifica comune.

I molto più grandi risultati della scienza naturale non sono certo da attribuirsi per la parte minima alla circostanza che i metodi della scienza naturale consentono una *estesa collaborazione* ed il controllo di ogni lavoro individuale per parte *di tutti gli altri* investigatori.

Nel *modo di investigare*, *intiere epoche* hanno *particolarità caratteristiche*, le quali dimostrano la connessione unitaria del lavoro del loro pensiero.

L'appoggiarsi di tutti al lavoro conoscitivo sociale non è sempre profittevole; imperocchè, i principii ricevuti dal di fuori diventarono troppo spesso dogmi o articoli di fede falsamente applicati o mal compresi, oltrecchè spesso sono essi stessi radicalmente falsi. Da questo appoggiarsi al tesoro sociale di idee può quindi il progresso della conoscenza venirne anche impedito o ritardato. Ma le stesse aberrazioni di intiere epoche fanno anch'esse testimonianza del carattere collettivo della conoscenza umana. Più ancora! L'esatta conoscenza dogmatico-storica delle aberrazioni che si produssero nella storia di ogni ramo del lavoro scientifico dell'umanità, diventa essa stessa uno dei più potenti strumenti di progresso, un lume sicuro per l'ulteriore acquisto della verità. Il possesso sociale oggettivo di principii scientifici veri è, ad ogni modo, un capitale fruttifero dello spirito popolare, che supera in potenza tutta la forza degli errori collettivi.

Ogni progresso della scienza poggia sulla *divisione* e sulla *unione* del lavoro scientifico.

I singoli rami tanto della scienza quanto dell'applicazione pratica si completano a vicenda. Anche le idee degli avversarii sono profittevoli; imperocchè gli avversarii sono al mondo affinchè l'individuo sia, per mezzo della società, rimosso dalla via dell'errore. La divisione del lavoro intellettuale non è che un fenomeno speciale della legge universale della progressiva integrazione e differenziazione nel campo intellettuale (2). Essa esclude il lavoro isolato dei molti, gli uni accanto agli altri, ed assicura un pensiero uno, integrantesi in ogni senso. Da questo si maturano risultati che lo spirito individuale non potrebbe assolutamente conseguire, risultati che, sebbene vengano dagli individui perfezionati o sviluppati, appartengono a tutti e restano la base sicura di un progresso scientifico sempre crescente. Questi risultati vengono dalla stampa e dalla letteratura speciale resi pubblici in tutti i sensi e commessi, così, ad una ulteriore elaborazione logica per opera del pensiero di molti altri e, dai concorrenti nel-

(1) V. sopra pag. 136.
(2) V. sopra pag. 21.

l'opera, ulteriormente sviluppati. Rami particolari di letteratura speciale, i quali abbracciano un grande e persistente lavoro collettivo, elaborano le osservazioni, le ordinano, le riuniscono. Ciò è a dirsi, ad esempio, della statistica ufficiale; questa non solo presenta una rete di osservazioni estesa sopra grandi circoli di osservazione politici, comunali ed altri, ma, quale statistica analitica, elabora, fino ad un certo punto logicamente, i suoi dati elementari, ed offre alla pubblicità le più o meno compiute osservazioni. Del resto, già l'individuo il quale pubblica fatti, li dà il più spesso con un'aggiunta, più o meno preziosa, di giudizio logico.

A disposizione del lavoro intellettuale del corpo sociale trovasi una specie di *memoria sociale* della massima efficacia. Mercè di essa, può ciascuno riprodurre ed associare colle sue nuove idee anche tutte le rappresentazioni di altri, comunicate dai pensatori passati ed attuali. Essa è una grandiosa *riproduzione d'idee* ed *associazione d'idee*, la quale eccede di molto la rinnovazione e la combinazione delle idee individuali (1). Essa procura al mondo sociale delle rappresentazioni, mediatamente anche alla fantasia delle belle arti e delle belle lettere, un materiale incomparabilmente ricco di elaborazione spirituale. Ed ancora vi si aggiunge che le rappresentazioni, falsamente associate, di uno, vengono dalle *forze critiche* di altri distrutte ed annientate. Nella letteratura, nelle pubbliche e nelle private biblioteche, negli archivii e nelle registrazioni, nelle tenute dei libri, nelle attestazioni, ha luogo quell'*accumulamento* e quella *tradizione* del tesoro sociale di osservazioni di fatto e di rappresentazioni fondamentali; ognuno può attingervi e la stampa ne fa riproduzioni in mille forme. Ma la critica pubblica, col suo dissolvente logico, distrugge giorno per giorno, in un ampio lavoro giornalistico-letterario, una quantità di rappresentazioni false, falsamente riprodotte e falsamente associate.

Il lavoro stesso, nel quale consiste l'attività scientifica collettiva, apparisce come *esame* e come *discussione* fra *parecchi* e fra *molti*. Esso è una lotta svariata delle idee intorno ad innumeri « problemi » a cui ciascuno può rispondere, una lotta a cui le idee dei grandi spiriti, vissuti da secoli, possono sempre prender parte. Parimenti, ha luogo un aperto pensare di molti insieme e gli uni per gli altri, per mezzo di discussioni orali, di assunzioni di pareri, di esposizioni d'idee al pubblico giudizio nella stampa, nelle riviste, nelle monografie, nei libri.

Come l'attività conoscitiva, così anche il suo frutto, il *sapere*, rappresenta un tesoro, diffuso pel corpo sociale ma integrantesi, di speciali cognizioni, esperienze, tradizioni e principii teoretici. Singolarmente, essi sarebbero un'opera frammentaria, ma nel loro universalissimo nesso, diventano una forza collettiva del sapere capace di affrontare tutti i problemi del tempo. Certo, la massa delle idee realmente conquistate non diventa una proprietà spirituale *generale*, non tutti possono tutto sapere e tutto pensare; la « strettezza » della coscienza, di cui parla la psicologia individuale, sta anche pel sapere e pel pensare sociale. Tuttavia, la massa delle attività di pensiero e delle cognizioni circoscritte in

(1) V. sopra pag. 102.

circoli ristretti, diventa un lavoro spirituale ed un sapere *per* l'universalità. Non ciascuno pensa ciò che pensa ogni uomo di Stato, generale, principe della Chiesa, produttore, industriale, commerciante, ma ciascuno provvede ad una qualche porzione dell'attività scientifica collettiva, porzione che alla conservazione della vita complessiva sociale è necessaria.

B) *L'organamento del conoscere e del sapere sociale.*

L'attività conoscitiva sociale non inclina al vincolo ed all'esclusivismo giuridico, ma resiste a questa limitazione esteriore. Ognuno deve poter mostrare in pubblico il suo lume, per cibare gli altri del pane spirituale di cui fu gratificato.

Troveremo che diversa è la cosa nelle decisioni ed esecuzioni della volontà sociale; solo determinate persone sono chiamate alle decisioni, e meno ancora sono chiamate alla condotta della esecuzione; senza disposizioni esclusive di decisione e di esecuzione si produrrebbe ben presto nel corpo sociale la dissoluzione e l'anarchia, come nel corpo organico al cessare di una volontà chiara ed all'emanciparsi dei centri motori subordinati dal governo dei centrali. Nella sfera del lavoro intellettuale del popolo, per contro, la libertà di tutti quelli che si sentono chiamati alla investigazione teoretica o pratica, come pure la libertà delle comunicazioni e dello scambio scientifico delle idee di tutti fra tutti, è una necessità fondata nella natura stessa della funzione. Sebbene alcuni per libertà di investigazione sembrino intendere l'illimitata licenza dell'ingiuria, ed altri per libertà d'insegnamento e libertà di studio sembrino intendere la libertà, nell'insegnante, di poco insegnare, e la libertà, nello studente, di ancor meno studiare, non è men vero che, prese nel loro senso razionale, le rivendicazioni della libertà d'investigazione, di comunicazione teoretica delle idee, della libertà d'insegnamento e di studio hanno una base assoluta. A queste libertà sono subordinati il progresso e la purezza del sapere. Alla loro concessione non si oppone alcun bisogno di una centralizzazione esclusiva del processo scientifico; un bisogno siffatto non esiste. L'accessibilità intellettuale universale, la pubblicità, non l'esclusione nè l'esclusività, s'accordano alla natura del lavoro collettivo intellettuale.

Ciò non esclude che il lavoro intellettuale complessivo non si smembri in lavori vocativi di classi ed in lavori anche di dilettanti e che specialità si dividano nell'immenso ambito del lavoro collettivo teoretico e pratico. A tacere del malinteso per cui si considerano le esigenze della libertà d'insegnamento e della libertà di studio come inconciliabili colla esistenza di disposizioni positive scolastiche relativamente alle istituzioni d'istruzione.

Ogni istituzione o persona esercitante un'azione indipendente nella società, sia essa una famiglia, una istituzione privata o pubblica, una parte di tessuto od un tessuto complesso od un organo, deve, per le determinazioni volitive e valutatrici, come pure per le determinazioni tecniche di movimento, disporre di speciali forze intellettuali; imperocchè ogni giudizio intorno all'utile o al danno, ogni decisione ed esecuzione esige ponderazioni intellettuali preliminari.

Ed invero, un elemento logico trovasi frammisto a tutte le operazioni sociali, senza eccezione, alle più semplici come alle più complesse.

Un organo così ricco di rapporti qual è lo Stato, pone in opera il lavoro intellettuale di numerosi organi speciali e richiede, ancora, le vedute pratiche e teoretiche della stampa, dei periti speciali, dei corpi rappresentativi. Ma che lo Stato, come la pretesa « personalità » del popolo, debba assorbire in sè l'*intiero* processo intellettualè del corpo sociale, non è neppure a parlarne. Mai, dacchè vi è storia, una cosa simile fu, non che attuata, anche solo approssimativamente tentata. Le sole operazioni intellettuali, certo molto estese, necessarie per la sua specifica vocazione, avente per oggetto la funzione della volontà e della forza collettiva, deve lo Stato accogliere in modo immediato nella sua organizzazione.

L'impulso ad ogni lavoro scientifico e la divisione di questo sono determinati dai bisogni della vita, i quali spingono ad un'azione riflessa sulle condizioni esterne ed interne della conservazione sociale.

Sotto l'influenza della spinta della conservazione personale e sociale, la conoscenza teoretica e la conoscenza pratica sono dapprincipio affatto immedesimate e confuse. A poco a poco ne deriva, sotto forma di vedute sperimentali universali, un *precipitato* oggettivo, sociale di sapere, dal quale, del resto, l'interesse soggettivo non è ancora affatto escluso. Soltanto all'ultimo sorge una scienza razionale pura. Intanto, anch'essa viene mantenuta a scopo pratico, per conseguire il sapere necessario alla vita sociale. L'investigatore può essere mosso, individualmente, da una tendenza scientifica puramente ideale; *la* investigazione, nel suo insieme, ha ad un tempo uno scopo pratico e valore per la conservazione del corpo sociale. Di regola, anche l'indagine più ideale intende le sue forze a quelle conoscenze che sono le più profittevoli pel bene comune; essa agisce secondo la legge del valore, cioè, secondo le indicazioni del sentimento sociale della vita. Epperò, le forze psichiche e psicofisiche del corpo sociale disponibili per l'indagine si distribuiscono sempre sulle singole parti dell'immenso campo della indagine necessaria per la vita sociale. Le conquiste scientifiche, dopo un processo più o meno lungo davanti alla soglia, penetrano nella coscienza comune. Qualche tempo dopo il loro primo prodursi, sono già diventate un bene comune (1).

C) *Il conoscere* teoretico *e* pratico — *La* scienza *e la* conoscenza pratica. *L'* educazione (*intellettuale*) *e l'*esperienza.

La somma delle altrettanto svariate quanto informemente complesse attività conoscitive, dalle quali è intellettualmente determinata la vita sociale, si divide, evidentemente, in due grandi campi, cioè nella conoscenza teoretica e nella conoscenza pratica.

L'investigatore teoretico va alla ricerca della verità senza riguardare *in modo*

---

(1) V. la mia *Teoria dei rapporti esclusivi degli sbocchi.*

immediato allo scopo pratico del sapere. La conoscenza pratica serve come *mezzo* a raggiungere certi scopi ed a risolvere certi problemi della conservazione personale sociale. Quanti sono questi scopi, altrettante conoscenze pratiche si presentano nel corpo sociale. Ma accanto a queste si osserva un campo esteso di attività sociale conoscitiva, la quale si propone, come scopo esclusivo immediato, la verità. Questa specie di attività conoscitiva è la *scienza.*

Il conoscere scientifico ed il conoscere pratico si intrecciano fra loro e si arricchiscono a vicenda.

La così detta « scienza pura » viene trasformata in scienze « applicate » cioè applicabili. In quest'ultimo stato, il sapere teoretico viene esclusivamente presentato alla intelligenza pratica, senza essere già una reale applicazione pratica della scienza alla vita. Nelle scienze applicate, nelle « discipline pratiche », il sapere teoretico è predisposto all'applicazione pratica. Si pensi alle specialità tecniche, all'agronomia, alla tecnologia chimica e meccanica, alle scienze commerciali, alla pedagogia, alla scienza positiva del diritto e di Stato, alla teologia morale e pastorale. Anche la trasformazione di *scoperte* scientifiche in *invenzioni* tecniche ha relazione a ciò.

In parte mediante un universale lavoro preliminare teoretico, in parte mediante la progressiva istruzione nelle scienze applicate, si arreca alla prassi una quantità di cognizioni e di vedute.

I risultati delle idee teoretiche pure ed applicabili, acquistati mediante l'istruzione primaria e di perfezionamento, costituiscono il contenuto reale della *educazione* intellettuale del popolo (1). L'educazione rappresenta un tesoro di idee teoretiche, praticamente applicabili, attinte mediante l'istruzione dalla teoria scientifica, ed è tanto più riccamente diffusa in tutte le classi, quanto più nelle scuole primarie e di perfezionamento è ben organizzata.

Inversamente, la conoscenza *pratica* penetra nella sfera della scienza teoretica e l'arricchisce.

Le idee acquistate nella vita pratica non costituiscono la parte meno importante della proprietà scientifica dei popoli inciviliti. Ogni veduta, per la prima volta conquistata, per la vita pratica, lascia dietro di sè, in coloro che la conquistarono, un resto, un *precipitato* di scienza pura che si accresce, come *esperienza,* alle altre vedute già così guadagnate. L'esperienza diventa una proprietà scientifica più o meno ricca di coloro che l'acquistano. Il carattere speciale della scienza esperimentale non sta in ciò, che essa, come tale, abbia un valore di verità minore — essa, anzi, è spesso la verità meglio provata — ma bensì in ciò, che essa viene acquistata non dalla tendenza pura ma dalla tendenza pratica alla scienza. Ma l'esperienza penetra nella sfera della scienza, dove essa suole ricevere un nuovo foggiamento. Mentre il sapere puramente teoretico e la scienza

(1) Diciamo espressamente: educazione popolare *intellettuale;* — imperocchè, per educazione si intende anche l'educazione (formazione, *Bildung*) del carattere o della volontà, l'educazione estetica e la pratica delle forme di convenienza sociale. Qui, tutte le volte che parleremo di *educazione* senz'altro, intenderemo, per regola, l'educazione *intellettuale*

applicata vi vengono estese e raffermate, l'esperienza, mediante l'elaborazione scientifica, trova una *formolazione più generale* e, quindi, non di rado la più feconda estensione.

Per mezzo dell'esperienza si diffonde pel corpo sociale un altro grande tesoro di forze scientifiche reali. Essa non può nè tener il posto dell'educazione nè da questa venir sostituita. Essa raddoppia il valore dell'educazione ed è, alla sua volta, resa da questa doppiamente feconda. La scuola della vita e la scuola della istruzione teoretica debbono completarsi a vicenda.

Sono, evidentemente, integrazioni e fecondazioni reciproche quelle che hanno luogo fra il sapere pratico ed il sapere teoretico, fra l'educazione (*Bildung*) e l'esperienza. Consideriamo, ora, anche la conoscenza teoretica e la conoscenza pratica, l'intelligenza popolare scientifica e l'intelligenza popolare empirica, ciascuna in sè, lasciando in disparte le loro reciproche azioni.

Nella *scienza* la vita conoscitiva sociale consegue il suo foggiamento più puro e più universale.

La scienza pura presenta, a prima vista, il processo conoscitivo sociale come il più grandioso lavoro collettivo spirituale di tutte le generazioni e di tutti i popoli, come un processo storico-mondiale, umanitario, di investigazione. Tutte le scienze speciali si determinano, si ajutano o si limitano a vicenda. Gli indiscussi principii scientifici, una volta conquistati, sono criterii scientifici universali della verità, che vanno al di là della certezza soggettiva, sebbene anch'essi non rappresentino che una conclusione provvisoria della investigazione.

La vita scientifica si compie mediante l'uso, l'accumulamento e la tradizione di simboli personali e reali, mediante la pubblicità orale e letteraria. Mediante questa speciale simbolica, la scienza, anche senza una unità meccanimente coatta, giunge tuttavia ad una coordinazione universale ed alla più universale fecondità pei più diversi scopi sociali.

I soggetti attivi di questa attività conoscitiva pura sono le accademie, le università, le facoltà, le società scientifiche, ma specialmente gli investigatori funzionali (*berufsmässige*) e dilettanti.

Gli organi funzionali della conoscenza scientifica abbisognano assai della integrazione per opera dei dilettanti, dai quali spesso partirono i progressi più decisivi. Una ricca collaborazione di questi assicura alla scienza una indipendenza ancor più grande ed una critica utile. La scienza speciale mantenuta dallo Stato, o dalla Chiesa, o da altre istituzioni, può diventar timida, guasta, parziale. L'investigazione libera costituisce un contrappeso a questi pericoli. È a desiderarsi che nessuna istituzione pratica, politica o religiosa, intrattenga *essa sola* la scienza. La scienza politica, così come la scienza ecclesiastica, a scopo speciale, è un male. Il controllo reciproco di diverse istituzioni scientifiche, le quali abbiano una base economica propria e, possibilmente, indipendente, offre grandi guarentigie contro l'abuso della scienza. In ispecie, l'opera di liberi investigatori illuminati ha sempre un valore inestimabile per la economia complessiva della indagine pura.

Lo Stato non è dalla sua costituzione chiamato a far della scienza in modo

immediato. Ma esso deve, per quei còmpiti della investigazione che abbisognano della forza complessiva, fornire i mezzi, fondare istituti, mantener cattedre, allestire spedizioni, porre, se necessario, il suo apparato d'impiegati a disposizione delle osservazioni e delle collezioni scientifiche, offrire al pubblico uso collezioni scientifiche e biblioteche. La conoscenza scientifica, la verità, la scienza non possono venir create dalla volontà collettiva o da un voto di una maggioranza, non possono venire dalla forza collettiva comprate o forzate, ottenute con coscrizione o con imposte. La scienza non è quindi un còmpito *immediato* dello Stato. Ma molte condizioni *esteriori* per l'acquisto e per la tradizione della conoscenza scientifica possono venir procurate solo con mezzi complessivi, ed a ciò lo Stato è chiamato naturalmente. Fra altre cose, deve esistere una istituzione funzionale per le scienze intrattenuta dalla universalità. Ma non una istituzione esclusiva! La concorrenza di istituzioni scientifiche, le quali o siano affatto indipendenti, o siano mantenute da altri organi sociali extra-politici, non può essere pericolosa agli istituti scientifici dello Stato, ma agirà come uno sprone utile e desiderabile.

La distinzione della scienza e della investigazione complessiva nei varii suoi rami speciali sarà studiata solo nella parte speciale di quest'opera.

Anche la conoscenza *pratica* applicata esige, in molte istituzioni private e collettive, organi speciali di conoscenza produttiva e critica. Una parte essenziale del lavoro spirituale che viene compiuto dalla Chiesa, dallo Stato, dalla scuola, dalla socievolezza, dalla economia sociale è un lavoro del pensiero. Ogni grande intrapresa intrattiene organi di conoscenza produttiva e critica. Mediante le scienze applicate ed i loro lavori, la prassi dispone dei risultati della scienza pura. Essa comunica con tutti i circoli da cui si possa trarre conoscenze e si vale di ricchi strumenti esteriori, di una letteratura speciale tecnica, di riviste, di biblioteche, di atti, di registrazioni e di altre collezioni.

La scienza, quindi, non è che una parte dell'attività conoscitiva sociale. Accanto a lei e mediante le sue conquiste si estende su tutti gli ordini della vita sociale la conoscenza e l'investigazione pratica, la quale, sebbene collegata alla scienza, ha i suoi organi centrali, mediani e locali affatto indipendenti. La tecnica, la scuola, la socievolezza, la politica, le arti belle, la Chiesa si appoggiano, sì, a correlative scienze pure e a discipline pratiche, ma il lavoro progressivo del loro pensiero è organizzato in modo affatto indipendente nei loro proprii organi di lavoro spirituale. La parte speciale di questo lavoro mostrerà ciò ampiamente.

Entrambe le sfere dell'attività conoscitiva sociale ed i singoli rami di ognuna di esse lavorano secondo le leggi logiche della logica formale e secondo i metodi della logica applicata. Di questi già si tenne parola. Il modo con cui i metodi della logica applicata vengono usati da una parte nella scienza, dall'altra nella vita pratica, è molto diverso, e diversamente foggiati sono anche i mezzi esteriori nell'uno e nell'altro campo conoscitivo. I metodi ed i mezzi della statistica morale, ad esempio, la quale ricerca la criminalità, ed i metodi e i

mezzi del giudice penale, che ricerca il reato singolo, sono evidentemente molto diversi; l'indagine e la prova nel processo civile procedono diversamente dall'indagine e dalla prova nei « tentativi » scientifici. Ma non è qui il luogo di tener dietro singolarmente a queste differenze.

D) *La speculazione metafisica.*

Nei due campi dell'attività conoscitiva si manifesta come forza sociale quella indistruttibile tendenza *metafisica* di cui tenemmo estesamente parola nel Capo I.

Si errerebbe grandemente se si considerasse soltanto quella conclusione metafisica che la scienza pura cerca di darsi mediante la *filosofia*, e non anche la tendenza ad una concezione unitaria della vita, tendenza a cui tutto il pensiero pratico si abbandona. Fu già prima osservato (1) che anche l'infimo del popolo segue le tendenze unitarie del suo intelletto e cerca di darsi una concezione unitaria, per quanto rozza, della vita. Qui è da aggiungere che intiere classi, stati, professioni ed altre stratificazioni sociali imprimono alla loro concezione unitaria del mondo un carattere speciale, ed in conseguenza di questa loro metafisica popolare assumono, specialmente rispetto alla religione, una posizione particolare. La classe agricola ha una tendenza metafisica diversa da quella della classe dei dotti. I dotti delle « scienze dello spirito » inclinano piuttosto ad una metafisica spiritualista, i dotti nella scienza naturale inclinano piuttosto ad una metafisica materialista. Alcuni strati del popolo hanno una tendenza metafisica forte, altri debole; i calzolai hanno avuto parecchi profondi teosofi. Sempre si vedrà che, in qualche modo, tutti arrotondiscono la loro scienza esperimentale e d'educazione colla poetica metafisica. Quanto inavvertitamente lo stesso naturalista « empirico » cada nella metafisica pura del materialismo, abbiamo più volte accennato.

L'elemento metafisico, però, del processo conoscitivo sociale, sia per la sua influenza sulla concezione pessimista od ottimista, seria o leggiera, della vita giornaliera, sia per la sua decisiva importanza per le idee religiose delle masse, è pur sempre un fattore altamente rilevante. Si osservino i più « spregiudicati » fra gli investigatori empirici ed esatti, o si ascoltino le intime estrinsecazioni dei più bassi strati popolari, sempre, attraverso ai pori della esperienza e della educazione, penetra una qualche determinata, sebbene inconscia, metafisica, la quale in momenti decisivi esercita sul tenore della vita sociale una influenza decisiva.

In circostanze tali, la *filosofia*, oggi con tanto sprezzo trattata, questa metafisica scientifica o poetica riflettiva, non ci pare affatto priva di valore.

Noi concediamo che essa non può compire gli ultimi atti di collegamento delle più universali vedute empiriche in un sol quadro scientifico unitario se non mediante forti aggiunte poetiche, che essa, quindi, è qualche cosa di più che l'ultima astrazione di ogni conoscenza empirica. Noi non detrarremo nulla

(1) Vedi sopra, pag. 126, 149.

a quanto abbiamo già sostenuto, che, cioè, la metafisica filosofica non può formolare ultima verità empiriche, ma soltanto figurate (1). Ma per ciò la filosofia non è spoglia di valore, e non fu inutilmente spesa la immensa massa di quelle, in parte, elette forze spirituali che da millennii filarono il filo della metafisica filosofica. Questi spiriti filosofici non solo hanno potentemente influito sulle scienze empiriche e posto in queste un ritegno allo spaccio delle minuzie, ma a quella indistruttibile tendenza metafisica del genere umano hanno dato quell'uniforme intonazione che ad ogni singolo periodo si conveniva. E ciò è di già qualche cosa. Ma essi hanno ancora alle mille rozze metafisiche diverse, che anche gli spiriti non filosofici si danno, sostituito una concezione universale relativamente migliore, del mondo, e servito positivamente al progresso della vita religiosa. Quando pure la filosofia non avesse fatto altro che provare che nulla noi possiamo sapere intorno alle cose ultime, che intorno ad esse è solo possibile la fede, quando pure essa non avesse altro scopo che quello di opporsi alle sempre vigilanti pretese di un fanatismo religioso falso, materializzatore, ed alle sue superstizioni, l'opera filosofica sarebbe abbastanza meritoria. Ma essa ha fatto di più. Già la forma primissima, più giovanile della speculazione, la *mitologia* dominata dalla fantasia, esercitò una influenza per più rispetti salutare; il mito ritrovò in tutti i fatti ed in tutte le immagini della natura le attività interne dell'anima umana e, colla sua fantastica umanizzazione di tutte le cose, rese il mondo più intimo all'uomo stesso. La filosofia portò poi la pietra fondamentale della scienza, le teorie pure della conoscenza. Essa destò una quantità di scienze speciali. Essa ha durevolmente l'alta vocazione di portare la concezione mondiale universale, dominante in ogni periodo, ad una formolazione, ad una espressione, ad una progressiva depurazione; anche questo lavoro vuol essere fatto e può esser fatto solo da spiriti eminenti. E così, anche in avvenire la filosofia attirerà sempre al suo servizio grandi pensatori. Essa è una parte essenziale della tendenza conoscitiva umana, agli estremi confini delle verità empiriche più astratte ed al principio delle verità poetiche più universali, un prodotto dell'azione comune dell'intelligenza e della ragione.

Certo, noi non intendiamo qui per filosofia l'attività di coordinazione di tutte le ultime universalizzazioni delle singole scienze sperimentali (2). Se la parte più astratta di tutti i rami della conoscenza empirica fosse còmpito della filosofia, tutte le scienze empiriche, nelle loro ultime derivazioni, nel coronamento del loro edificio, sarebbero filosofia. Come filosofi produttivi potrebbero venir riconosciuti solo i primi maestri di ogni scienza speciale empirica. Nessun individuo potendo padroneggiare tutte le scienze speciali, non vi sarebbe, come scienza speciale, alcuna filosofia pura comprensiva. Ma il corso della storia delle scienze sembra suffragare al nostro concetto, che, cioè, la filosofia ha la sua sfera specifica nella formolazione più pura possibile dei problemi della metafisica e della teoria della conoscenza. Le scienze empiriche si sono, una

(1) Vedi sopra, pag. 136.
(2) V. H. Spencer, *Primi principii*.

dopo l'altra, come figlie ingrate, allontanate dal seno della madre. Se i segni non ingannano, le così dette « scienze dello spirito », psicologia, logica, estetica, etica, già in via di emanciparsi da lei, e tendono a foggiarsi in scienze indipendenti, empiriche ed esatte, sotto l'applicazione crescente dei metodi induttivi di conoscenza. Ben presto la filosofia non conserverà quasi più come sua sfera specifica se non la metafisica riflessa; la metafisica immediata non riflessa appartiene alla sfera della religione. Questa sfera specifica le rimarrà, mentre, al di là di essa, non potrà più fare se non nomine non pratiche *in partibus infidelium*. Che se, ad ogni modo, si vogliono le più generali dottrine di ogni scienza speciale empirica chiamar filosofia, si distinguano almeno esattamente queste somme generalizzazioni della conoscenza empirica dalla filosofia, come metafisica. La filosofia, in quest'ultimo senso, è, per la forma affatto speculativamente poetica che essa impiega nell'ideare gli ultimi tocchi del quadro unitario del mondo, distinta dalla parte più astratta della forma empirica di conoscenza. Essa ha un'architettura del considerare e del rappresentare tutt'affatto diversa.

Di fronte alla importanza che noi annettiamo alle tendenze conoscitive metafisiche, non saremo certo sospettati di prevenzione contro la filosofia, se noi alla progressiva e presto compiuta emancipazione di tutte le sfere di investigazione empirica dalla filosofia non attribuiamo la più profittevole azione. Ed anzi noi crediamo che una emancipazione, la quale sia almeno una separazione di mensa e di letto, è necessaria. Il primitivo estendersi della filosofia su tutte le scienze empiriche, ed alla fine anche sulle scienze dello spirito, fu alla metafisica profana e teologica altrettanto pregiudizievole quanto alle scienze empiriche state poste sotto tutela. Queste furono anzitutto impedite nei loro metodi esatti e nelle loro accertate e giustificate ipotesi meccaniche per la spiegazione del mondo *esteriore*, la feconda conoscenza del mondo sperimentale fu incatenata ed oscurata. Eppure, ciò nulla giovò alla filosofia ed alla teologia; la scienza empirica si è vittoriosamente svincolata ed il danno maggiore toccò alla filosofia ed alla religione, la quale, dal suo lato teoretico, ha le sue radici nella metafisica (1). Le usurpazioni nel campo della conoscenza empirica, nel quale la metafisica e la teologia *non hanno nulla a che vedere*, non riuscirono alla perfine che a rendere ridicole le usurpatrici. Sotto la maledizione di questo ridicolo, ne venne pur troppo a soffrire anche l'idealismo ragionevole, che è un eterno bisogno dello spirito umano, specialmente l'idealismo sotto la forma della religione. Ritornino la filosofia e la teologia nella loro sfera propria (nella quale l'empirica, coll'applicazione delle sue idee e dei suoi metodi, non *può* seguirle senza rendersi anch'essa egualmente ridicola e senza vedersi alla perfine messa alla porta con un: *Ne sutor ultra crepidam!*), e si inizierà una nuova èra di puro idealismo e di religiosità pura; la filosofia e la teologia soddisfanno anch'esse, col loro idealismo, ad un bisogno spirituale inestinguibile della umanità. Pel lettore attento, il quale abbia ben considerato

(1) Vedi sopra, pag. 150.

le precedenti osservazioni fatte a pag. 9—16, 90, 133—155, noi speriamo di esserci, coi pochi principii suesposti, abbastanza spiegati intorno a questo importante punto sociologico.

E) *L'oggettivazione del sapere in* principii fondamentali *socialmente riconosciuti ed in* dogmi *scientifici — La* tradizione — *Il fenomeno di elementi* autoritativi *nella vita conoscitiva sociale.*

Il foggiamento dell'attività conoscitiva umana in un'opera collettiva della intiera umanità si manifesta anche in ciò, che il sapere si condensa in *regole fondamentali generali* ed in *principii* riconosciuti e dominanti il processo conoscitivo del tempo. Questi principii diventano, quale regola sociale del pensare, imperativi per l'individuo, diventano un « logos » oggettivo, una forza sociale imperante sulla facoltà conoscitiva dell'individuo. Noi non troviamo qui se non ciò che nella sfera della vita sentimentale sociale vedemmo agire in senso decisivo sull'individuo come direzione dominatrice del gusto e della valutazione, come moda, come criterii politici od altri del giudizio, e che nella sfera del volere e dell'agire sociale vedemmo, similmente, agire come *leggi* e *costumi* generali quali norma sociale obbiettiva sopra l'estetica e l'etica individuale. Solo, non vediamo che i principii del sapere, aventi valore in un dato tempo, diventino una legge oggettiva costringente per l'attività individuale di conoscenza e di investigazione, legge che somigli a quella che i principii positivi del diritto impongono alla volontà dell'individuo; ma la ragione di ciò risiede soltanto nella differenza funzionale generale che intercede fra il conoscere ed il valutare da una parte, il volere e l'agire (1) dall'altra.

Noi osserviamo subito che il sapere teoretico e l'esperienza si condensano egualmente in principii generali e che entrambe le specie di principii conoscitivi conseguono la forza di una regola determinatrice del pensiero di un'epoca intiera. I « principii generali » delle singole scienze diventano una specie di verità di fede, di « *dogmi* », i quali vengono senza esame accettati dai contemporanei come « certamente veri »; ogni scienza ha la sua storia dei dogmi, i cui errori e le cui verità è utile ad ogni suo seguace lo studiare. Anche la conoscenza sperimentale si condensa per individui, anzi per intieri Stati, classi, professioni, partiti, in verità aventi un valore per tutti, alle quali in dati momenti ben pochi negano fede.

Ogni tempo ha i suoi « sistemi dominanti » per la stessa metafisica filosofica e religiosa. Troviamo poi che la scienza della conoscenza, la quale è a porsi a capo delle scienze speciali, non s'abbandona meno delle altre alle direzioni dominanti; quanto l'antichità esagerò il valore della classificazione e dei metodi induttivi, altrettanto unilateralmente l'êra moderna fa omaggio alla logica induttiva ed alla teoria spiegativa. Persino le scienze speciali! Lo smithianismo ed il socialismo, ad esempio, rappresentano opposizioni assolute di principii, al

(1) Vedi sopra, pag. 167.

di là dei quali pochi hanno volontà e coraggio di guardare. E la stessa cosa è in tutte le scienze.

Ed anche nel sapere sperimentale delle arti pratiche! Quanto pazzamente esclusivi e rapidi non si succedettero i « sistemi » nella medicina pratica! Quanto tirannici non sono i « principii » politici, sui quali ad ogni momento i politicastri modellano la loro opinione ed i capi-partito e gli agitatori modellano i loro discorsi, per potere ad ogni nuovo rivolgimento delle cose apparir sempre infallibili! Le opinioni intorno ai metodi di allevamento e intorno all'agronomia razionale imperversano come epidemie.

La massa di ogni sapere solido e comprovato è un bene comune storico-sociale, — *tradizione*. Come ci viene ereditariamente trasmesso un capitale di stanziamenti, di mezzi protettivi, di disposizioni economiche, di metodi e di processi tecnici, così ci è pure ereditariamente trasmesso un capitale di leggi etiche, di valutazioni estetiche e di tesori di sapere universale. Intellettualmente, ogni tempo ed ogni individuo vive del capitale di dogmi scientifici e di principii sperimentali accertati che il lavoro scientifico del passato gli ha trasmesso. Essi sono ad un tempo il punto di partenza ed il sicuro punto d'appoggio per ogni ulteriore lavoro conoscitivo teoretico e pratico. Ma ogni giorno vi aggiunge arricchimenti, tratti dalle nuove conquiste della teoria e dalle innumere esperienze della prassi. E questi arricchimenti acquistano, alla lor volta, per l'ulteriore lavoro spirituale, l'importanza di verità aventi un valore decisivo, di regole oggettive dell'attività intellettuale.

Questa oggettivazione del sapere si compie in diverse forme.

La *formolazione* in principii *enunciati* è solo una delle forme di oggettivazione. I principii del sapere vengono posti, con valore universale, non solo in proposizioni, ma anche immediatamente nelle *opere* e nelle *persone*.

Fu già prima osservato che ogni disposizione della società umana rappresenta un'opera di antica attività scientifica tradizionale, che in ogni strumento, in ogni macchina, in ogni disposizione dell'amministrazione dello Stato ed in ogni processo di educazione vive, accumulato, lo spirito di tutti quelli che sollevarono quell'opera allo stato attuale di perfezione, che il presente, in quella che ritiene le forme tradizionali dell'attività, penetra anch'esso praticamente nella comunione spirituale con tutti i precedenti inventori. Queste osservazioni dobbiamo ripetere qui. Non solo i principii che la letteratura tecnica ci trasmette, ma anche la giornaliera considerazione delle opere e dei metodi pratici tiene davanti ai nostri occhi idee sociali aventi un valore decisivo ed a cui noi, senza più, teniam dietro.

Finalmente, gli stessi *uomini* d'esperienza e di scienza, i quali rappresentano grandi idee, diventano soggetti dirigenti del processo conoscitivo sociale, essi formano regola per la massa. *Autorità* di *esperienza* e di *scienza*, più che non sembrino a prima fronte, determinano l'attività intellettuale del popolo. Un'idea viene senza più tenuta per vera, non perchè sia vera, ma perchè essa viene applicata da una determinata persona che si acquistò considerazione nella scienza o nella vita, nella fabbrica o alla Borsa. Ciò che fu detto in modo gene-

rale della forza sociale dell'autorità vale, in tutti i suoi particolari, già pel processo conoscitivo sociale.

Il fenomeno particolare dell'*autorità intellettuale* si spiega facilmente.

Ciascuno non può padroneggiare colla critica tutti i campi della conoscenza; molti non sono, neppure in un solo dei molti ordini del sapere, capaci di giudicare da sè della verità. Per quanto la critica più ampia sia un bisogno pel sano lavoro spirituale del popolo, pure, per parte delle masse che sono teoricamente o praticamente interessate ad una determinata scienza e conoscenza, ha luogo l'accettazione di verità senza esame alcuno. Ma l'accettare come vera, senza esame, l'affermazione di un terzo è un credere alla verità delle sue affermazioni. Questo terzo, al quale si crede, rappresenta, pei credenti, l'autorità. Questa autorità è un effetto della convinzione che i credenti hanno o dell'esperienza che essi hanno fatto della superiorità intellettuale della loro autorità. E così e già nella sfera della vita conoscitiva l'autorità diventa un rapporto inevitabile fra le masse e pochi spiriti dirigenti, un surrogato della critica propria delle masse, le quali per un esame critico sono o troppo indolenti, o troppo ignoranti, o mancanti di pratica. La forza di questa autorità dipende dall'apparenza o dalla reale esistenza di una superiorità in colui che la fa da autorità; essa può essere fittizia, o realmente acquistata, o l'una cosa e l'altra ad un tempo. Essa è tanto più solida quanto più è vecchia e provata. La credenza autoritaria, in cose di scienza, è tanto più diffusa quanto minore è la capacità e l'educazione critica del popolo, quanto minor concorrenza vi è nell'attività scientifica professionale. Del resto, l'autorità ha luogo tanto nella sfera della conoscenza pratica quanto nella sfera della conoscenza teorica, l'autorità dell'uomo pratico degli affari vince spesso, — ora a ragione, ora no, — l'autorità dell'uomo teorico.

L'autorità intellettuale si manifesta sotto due forme: come autorità *positiva* e come autorità *critica*.

Sostanzialmente, queste due manifestazioni dell'autorità hanno una essenza eguale. Sia l'opinione formante autorità una prima affermazione od una controaffermazione critica, affermi o neghi, la sua essenza sempre consiste nella indiscussa ammessione della sua verità per parte di un terzo, sempre consiste in ciò che essa trova credenza.

Anche l'autorità intellettuale, la *auctoritas prudentium*, si manifesta socialmente in *istituzioni formali*, molto al di là delle sue manifestazioni giuridiche. L'autorità teoretica in questioni speciali viene formalmente organizzata, ad esempio, nell'istituzione di periti medici davanti ai Tribunali, nell'assunzione di pareri teoretici d'ogni specie.

L'autorità intellettuale di principii socialmente riconosciuti e di vedute personali è per la vita spirituale sociale indispensabile. Per essa, la massa delle forze individuali viene raggruppata intorno al capitale, già acquistato, di sapere e di esperienza ed intorno a persone capaci di esercitare un'azione dirigente e, per ciò, diventa capace di un lavoro scientifico collettivo nella misura più alta che si possa pensare. Senza questa coordinazione dell'attività scientifica cor-

rente intorno alla comune proprietà individuale della tradizione accertata, senza la subordinazione delle persone spiritualmente deboli alle persone spiritualmente forti, sarebbe impossibile un movimento intellettuale complessivo. In luogo di questo vi sarebbe un caos di lavori individuali che nè si accorderebbero nè sarebbero, nella loro somma, di qualche importanza. Ma da questa capitalizzazione, da questo foggiamento tradizionale ed autoritativo della scienza, si fa anche chiaro quanto il lavoro intellettuale del popolo, nonostante tutta la libertà di diritto, sia un lavoro collettivo, non una somma di attività individuali.

Ma dobbiamo pure accennare al lato cattivo dell'autorità intellettuale. Se nelle forti posizioni della tradizione e dell'autorità, nei dogmi della scienza e nei principii della prassi, nei metodi scientifici e nelle concezioni religiose-metafisiche del mondo viene ad annidarsi l'errore, o la menzogna, o l'inganno e lo sfruttamento cretinizzatore del popolo, o la pedanteria, o la grettezza di spirito, anche l'errore, anche l'aberrazione vengono ad acquistare una forza gigantesca. Quanto ciò avvenga in grandi proporzioni e quanto grandi siano le tentazioni che allettano a questo abuso della tradizione e dell'autorità intellettuale, sarà mostrato in una speciale trattazione. Oltre ogni dire grande è la quantità di aberrazioni, di errori, di menzogne, di corruzione spirituale che nelle posizioni della tradizione e dell'autorità viene trasmessa di generazione in generazione, come una eterna malattia. Quanto arduo sia il rasare queste fortezze, ognuno lo sa dalla storia.

In sè, l'autorità è necessaria ed utile in tutte le questioni inaccessibili alla critica individuale e per tutti gli spiriti incapaci di una critica propria. Mai, però, dovrebbesi dell'autorità fare un privilegio, e l'organizzazione dell'autorità dovrebbe sempre, per quanto fosse possibile, cercare di far sì che, le diverse autorità si controllassero criticamente a vicenda. Anche nell'autorità scientifica, il monopolio conduce facilmente a grandi abusi.

F) *La lotta delle* « scuole » *scientifiche e delle* idee pratiche.

Più volte avemmo ad osservare che il pensare, il sentire, il volere traggono con sè, ciascuno, le altre due forme di coscienza dello spirito. Anche l'attività conoscitiva sociale non è soltanto un pensare ma anche un volere (operare) ed un sentire (valutazione). Consideriamola, anzitutto, come volere ed agire.

Non vi è conoscenza senza volontà di conoscere, senza un agire per mezzo dell'apparato nerveo organico ed il più spesso per mezzo degli organi dei sensi. Il conoscere socialmente attuato, il quale presuppone azioni reciproche spirituali almeno fra due persone, richiede l'uso della manifestazione personale e reale dei pensieri e, giunto ad un alto grado di sviluppo, si serve di un apparato, estremamente ricco e delicato, di letterature, di collezioni, di strumenti, di misure, ecc. Il lavoro conoscitivo sociale si appalesa come un « agire » appunto mediante l'uso della simbolica individuale e di tutta la relativa tecnica esteriore di rappresentazione, di comunicazione, di collezione e di tradizione. Il conoscere, col diventare un « agire », appartiene anche al diritto; in fatto, noi vediamo la *manifestazione* dei pensieri determinata dal diritto, giuridicamente protetta

e limitata; i pensieri interni sono, nel diritto penale, « franchi » (*zollfrei*), ma non così le manifestazioni del pensiero.

Intorno ai simboli ed ai meccanismi della comunicazione, di cui si serve il lavoro intellettuale del popolo, non ci occorre di più oltre intrattenerci; e gli uni e gli altri furono abbastanza descritti (1). Solo il processo, la così detta *drammatica* sociale, della conoscenza attiva sperimentale e scientifica è ciò che vuole essere qui più davvicino studiata.

I portatori dell'attività conoscitiva vivente si mostrano non solo come pensatori solitarii, silenziosi, ma in *partiti*. I partiti, in genere, sono sempre soggetti di azione collettiva ed, anzi, organi dell'agitazione; l'idea di partito appartiene alla drammatica della vita sociale, come avremo a dimostrare ampiamente al N. III.

Già nell'attività conoscitiva pratica della vita giornaliera economica, di socievolezza, pedagogica ed ecclesiastica, noi vediamo le idee presentarsi raggruppate in opinioni di partito. Si entri in una Borsa, si consideri un giornale commerciale: determinate idee e viste combattono fra loro in raggruppamenti di partito, i quali per mille motivi, buoni o cattivi, si sbracciano per la verità della loro concezione, ed all'occorrenza la dimostrano anche *ad hominem*. Quanta lotta di opinioni, sulla base dei così detti « punti generali di veduta », riempie la vita di socievolezza! Nella politica tutti i partiti cercano di appoggiarsi su principii della scienza e dell'esperienza. Certo, il comune principio teoretico è spesso un mero pretesto, spesso un pretesto consciamente menzognero, che cuopre interessi pratici. Ma già come opposizione di pretesti esiste una divisione intellettuale di partiti in tutti gli ordini della conoscenza pratica. Ma sono pur sempre innegabilmente molti, i quali già qui abbracciano una determinata idea non per interesse ma per la fede nella verità della loro « dottrina » o si decidono per testardaggine o per vanità dottrinaria; specialmente nella lotta appassionata della vita dei partiti politici e religiosi il « dottrinarismo » ha una parte decisiva.

Nella vita sociale puramente *scientifica* noi osserviamo del pari il fenomeno drammatico di partiti scientifici sociali.

Sono le grandi « *scuole* » o « *tendenze* » scientifiche quelle che presentano, letterariamente e personalmente, un complesso in parte cosmopolita. Come campi opposti, esse combattono fra loro in processi pubblicamente contraddittorii. Di rado una sola scuola rappresenta tutta intiera la verità scientifica; questa viene rappresentata da tutte insieme o da ciascuna per una sola parte successivamente.

In sè, questa divisione di partiti non giova sempre alla verità. Le passioni, i sentimenti, gl'interessi vi giuocano spesso alla verità dei brutti tiri. Ciò che, quando le tendenze dei partiti militanti sono nobili, è fecondo, introduce nel processo del lavoro intellettuale collettivo, quando le intenzioni loro sono abbiette, uno spirito di chiesuola sommamente nocivo al progresso ed alla purezza della

(1) Vedi sopra, pag. 77 e 292.

conoscenza. Vuota cocciutaggine e motivi ancor peggiori si annidano in questa degenerazione dell'attività investigatrice. Colui che per poco abbia visto dietro le scene delle accademie e delle università, sa quanti infallibili troneggiano nell'alto Olimpo della scienza e quali ostacoli essi frappongono ai nuovi indirizzi. E come nelle sale della scienza, così anche nei circoli della vita pratica la lotta delle opinioni organizzata a partiti non fa troppo spesso che servire alla menzogna ed all'egoismo a spese della verità.

Pure, i partiti intellettuali offrono vantaggi prevalenti. Per essi, la più pertinace pluri-lateralità di prove e di obbiezioni viene eccitata e tenuta desta. Le unilateralità degli uni vengono da quelle degli altri corrette, e « dalla bocca di tutti i testimonii si giunge a conoscere il vero ». L'organizzazione sociale non ha che a provvedere perchè da tutti i punti di vista la lotta degli spiriti per la verità e per farla valere *possa* essere libera. La lotta dei partiti condurrà allora alla bene acquistata proprietà comune del sapere e dell'esperienza.

G) *La* critica *scientifica, critica in senso strettissimo.*

Non vi è nè vi può essere conoscenza senza una concomitante attività del *sentimento*. Questa deve, nelle sue sensazioni di piacere e di dispiacere, giudicare il *valore* dei pensieri, essa desta soddisfazione per la verità e malcontento per l'errore.

Noi abbiamo riferita sopra l'osservazione di *Lotze*, che neppure l'arido principio d'identità non può venir pensato senza una qualche partecipazione dell'animo. Ogni pensiero che germoglia, ogni lamella che si aggiunga al formantesi cristallo della conoscenza, arreca gioja al pensatore pratico e teoretico. La confusione e l'oscurità destano sentimenti di penoso malessere.

Il sentimento della vita veramente umano, nelle sue condizioni normali, è, tanto in ordine alla conoscenza sociale quanto in ordine alla conoscenza individuale, diretto alla concordanza della rappresentazione col contenuto rappresentativo, cioè, alla *verità*. La verità è l'obbiettivo essenziale proposto alla conoscenza; la verità, quindi, è il criterio valutatore della critica scientifica. Un lavoro conoscitivo che, intenzionalmente o non intenzionalmente, fallisca al vero, è privo di valore sociale ed individuale; l'errore e la menzogna sono sempre dannose e vengono, quindi, dal sentimento di una vita veramente umana, respinti. Il solo criterio estimatore della valutazione comprendente anche il processo conoscitivo è la verità (1), e la critica è la constatazione, per la vita scientifica, del sentimento valutatore, è la valutazione individuale. Il prodotto della conoscenza viene dalla vera critica giudicato secondo la sua verità, per la quale soltanto il sapere ha valore per la vita umana.

Lo *strumento* della constatazione è, certo, anch'esso un processo conoscitivo. La critica delle rappresentazioni, delle idee e delle vedute teoretiche e pratiche è anch'essa, come processo, sebbene abbia indubbiamente per oggetto

---

(1) Vedi pag. 114.

la ponderazione dei valori, una ponderazione logica del valore della conoscenza.

La critica conoscitiva ha una organizzazione *sociale* estesissima.

Noi troviamo questa nelle molteplici istituzioni della critica scientifica, nel sistema delle revisioni, negli scritti di polemica, in una parte degli articoli di polemica giornaliera, ecc. Anche per la scienza pratica, la critica è organizzata mediante la pubblica discussione dell'attività pratica, mediante prove e riprove delle affermazioni, ecc.

La stessa critica professionale (*berufsmässige*) soggiace non di rado a gravissime degenerazioni. Però, in complesso, essa favorisce grandemente l'attività conoscitiva teoretica e pratica, distruggendo gli errori e le menzogne degli uni colle idee e col sentimento del vero degli altri. Le disposizioni sociali non possono mai abbastanza eccitare la vera critica nel campo della conoscenza teoretica e pratica, nè porre mai troppi controlli alla critica falsa.

H) *Stati patologici. L'ignoranza del popolo. Il rafforzamento sociale dell'errore e della menzogna.*

L'educazione intellettuale del popolo è un risultato, producentesi a poco a poco, di un lungo lavoro spirituale storico. In nessun tempo la piena, l'intiera verità è da tutti conseguita, per quanto tutti ne abbiano bisogno. Lo stato della scienza è sempre più o meno imperfetto. Ma questa imperfezione può crescere fino a diventare una condizione sociale morbosa, in quanto, con un imbecillimento artificiale, la luce del vero venga tolta a popoli, a stati, a classi, a partiti, o intorbidata coll'errore o rapita coll'inganno organizzato. L'*ignoranza*, l'*errore* e la *menzogna* possono diventare potenze sociali gigantesche e determinare la rovina dei popoli. La menzogna è, secondo la sua massa, il falso nei rapporti coi *terzi*.

Un popolo *ignorante*, tardo di spirito, refrattario alla scienza cade col rimaner indietro ad un vicino intellettualmente vivo e più sveglio. Popoli ignoranti possono spesso, colla forza brutale, fare conquiste; ma poi vennero sempre assoggettati ed assorbiti dalla superiorità spirituale dei conquistati. L'ottusità e l'idiotismo delle classi oppresse furono sempre le più forti catene colle quali l'oppressione potè mantenersi. Havvi un imbecillimento del popolo mediante rozze forme di metafisica religiosa popolare intorno a cose inconoscibili; ma vi è anche un imbecillimento delle classi popolari, più fatale e peggiore, nella sfera degli stessi interessi temporali empiricamente conoscibili. Il giornalismo materiale, ad esempio, del despotismo militare e del danaro, giunge, sotto questo rapporto, a fare non meno di qualunque pretume.

Mentre l'ignoranza è mancanza del sapere, noi abbiamo nell'*errore* un inconscio e nella *menzogna* un conscio pervertimento della verità.

Una volta penetrati nelle idee popolari e nella pubblica opinione, nelle scuole e nei « punti di vista generali » l'errore e la menzogna diventano potenze sociali immensamente nefaste, cause di malattie spirituali nel popolo, il cui fomite si diffonde ben tosto nella sfera del sentimento e della volontà. L'individuo che combatte contro la corrente dell'errore e della menzogna viene esso

stesso dai capi di questi errori e di queste menzogne qualificato come ignorante o ingannatore, oppure costretto a disonorare le sue migliori idee colle ritrattazioni o colle vili reticenze, oppure, quando vi tien fronte, vien fatto martire. Si danno invero nella vita politica momenti in cui ad un popolo ingannato la proclamazione del vero, e in specie del vero rispetto alla corruzione delle classi dominanti, apparisce come il massimo dei delitti. Tale proclamazione ha, in tempi siffatti, procurato ai migliori della nostra schiatta indicibili miserie ed il martirio, e ciò non certo soltanto nell'« oscuro » medioevo. L'ignoranza e la menzogna interessata sorgono in vere linee di battaglia e come potenza sociale contro i primi coraggiosi proclamatori di nuove verità. Troppo spesso si producono allora annientamenti ed omicidii giudiziarii legali. « I pochi che se ne intesero alcun che, dice *Goethe*, furono sempre crocifissi e bruciati! »

E così fu sempre dacchè vi è mondo e, fino ad un certo punto, sarà sempre così. Errori ed inganni largamente diffusi lasciano spazio a grandi sfruttamenti, essi creano ed alimentano interessi che, radicalmente falsi, combattono per le loro minacciate posizioni come pei palladii dell'umanità. Entro alla divisa natura umana, l'errore trova sempre posto accanto al vero. Da questa o da quell'idea, dalla loro diffusione od eliminazione, un individuo, una classe, uno stato, una Chiesa, un partito ha da aspettarsi danni o vantaggi. Epperò, l'egoismo dell'uomo di natura resiste alla verità e ricorre all'inganno di se stesso, all'inganno degli altri, alla menzogna sotto tutte le sue forme, alla menzogna nella più estesa organizzazione.

Già il « conoscere » scientifico è esposto alla tentazione del falso, o sotto la forma d'impedimento al progresso conoscitivo, o sotto la forma di una vera e propria falsificazione. Il guadagno, il nome, la fama del dotto possono essere minacciati dai lavori migliori degli altri. Lo stesso merito di una verità che non si può più a lungo soffocare viene tolto allo scopritore dal plagio sfacciato o dal plagio palliato, più ributtante ancora; nel che i piccoli spiriti sviluppano spesso una maravigliosa abilità ed audacia. L'invidia specifica del dotto genera le chiesuole, anche nella scienza. L'amore delle proprie idee diventa passione e costituisce il fenomeno dell'egoismo nella sfera della scienza pura.

Più grande ancora diventa la tendenza all'errore dove grandi partiti e classi potenti sono minacciate dal progresso della verità. Sono specialmente le scienze sociali quelle che sono gravemente minacciate dalla menzogna o almeno semi-inconsciente oppressione del vero per riguardi a classi e ad individui potenti. Questi riguardi hanno, più che non l'errore ed i falsi metodi, impedito il progresso delle scienze sociali.

Già la Chiesa, come unica investita della scienza, suole perseguitare gli studii che sembrino pericolosi per la fede letterale. Imperocchè, sebbene sia vero che ogni coscienziosa investigazione conduce alla fine a Dio, essa però non conduce ad ogni dogma di una qualche chiesa storica.

Lo *Stato*, come unico investito delle scienze morali-politiche, non ha nulla affatto da rimproverare alla Chiesa. Anche le classi e gli stati sociali politicamente dominanti non sono per nulla, nel mantenimento della stampa e

della scienza officiale, favorevoli ad un'assoluta libertà delle indagini morali-politiche; la scienza deve essere ancella dei sistemi politici dominanti o morir di fame! Mentre, in riguardo al rafforzamento della potenza meccanica dello Stato, furono alle scienze naturali applicate spesso le più sollecite cure, politici prepotenti hanno perseguitato e soffocato in germe ogni forma di libere investigazioni sociali e politiche, si manifestassero esse dalla cattedra o per mezzo della letteratura o della stampa quotidiana. E ciò, non solo avvenne ai tempi della santa alleanza degli assolutisti, ma avviene pure in gran parte anche oggidì. Solo le forme dell'oppressione e della corruzione sono diverse e divennero più delicate, più velate. La sanità spirituale del popolo viene, nel campo della scienza, minacciata dall'onnipotenza dello Stato e dalle sue tendenze vessatorie non meno di quello che lo fosse un giorno dall'onnipotenza della Chiesa.

Ma più che la teoretica, la conoscenza pratica è esposta alle tentazioni dell'inganno di se stessa, dell'oppressione della verità, anzi della menzogna e della falsità.

I dati elementari statistici, le magnificate « inchieste », vengono falsate e adulterate per soffocare dure verità intorno a persone, a cose, a condizioni, per far apparir buone cose e persone cattive. Così, specialmente per lo spirito di partito politico e religioso, la menzogna, il falso, la creazione di false apparenze, relativamente a persone e a fatti, diventano un vero mestiere. E ciò è a dirsi sia degli uffizi di stampa dei governi che della stampa dei partiti d'opposizione e della letteratura volante, tanto dell'abuso dell'immunità parlamentare alla tribuna, quanto del pulpito, tanto rispetto alle persone, che vengono o glorificate o denigrate, quanto rispetto ai fatti, i quali vengono od inventati o taciuti, travisati in meglio o in peggio. Così la menzogna diventa una potenza sociale organizzata.

Certo, il risultato ultimo della menzogna è, per regola, dannoso alla causa a cui essa deve servire, e non il vero sentimento della vita è quello che può rendere omaggio all'errore. Ma l'interesse personale apre alla menzogna una larga e comoda via per giungere agli occhi ed agli orecchi di popoli traviati. Questi vengono, nelle forme più abili e nei loro lati deboli, ingannati colla stampa, colla rettorica, colla letteratura, adulati e condotti a loro piacimento dai capi-partito. I popoli, gli stati, e le classi che non vi oppongono resistenza operano su se stessi quel medesimo inganno a cui individui deboli, con loro rovina, si abbandonano. Essi *vogliono* essere ingannati, essere traviati dal vero o, in un grande vaneggiamento, essere menati a ciancie, finchè la verità, con danno degli ingannati, la vince sull'errore. Il falso, l'orpellamento a scopi pratici, diventano, specialmente nella politica, una professione. Si pensi alla dialettica dei sofisti, alle arti degli oratori popolari e parlamentari, all'arte abile di giornalisti, di scrittoruncoli venali, alla rettorica del pretume. Tutti conducono, attirano, con lenocinii, i popoli alla loro rovina. Ad un popolo molle non mancano mai i suoi scribacchiatori, farisei e sofisti. E mai forse l'organizzazione pubblica della menzogna a scopi politici ebbe mezzi più potenti di quelli che essa può oggi impiegare colla corruzione della stampa.

Appena occorre far cenno della etiologia dei danni immensi che alla vita sociale vengono arrecati dall'ignoranza, dall'errore e dall'inganno. Il sentimento e la volontà abbisognano assolutamente, come vedemmo, dei freni e dei lumi dell'intelligenza e del sapere, se non vogliono cadere nella cieca passione e in pazzi vaneggiamenti. Per opera quindi dell'inebetimento, dell'errore e della menzogna, per cui la luce del vero viene coperta, il sentimento e la volontà del popolo vengono, non meno che il sentimento e la volontà dell'individuo ignorante, vaneggiante ed ingannato, dati in preda al fanatismo ed alla pazzia. E le conseguenze di ciò vengono sentite dal popolo, spesso « fino alla decima generazione ». Le conseguenze di un ottenebramento del conoscibile mediante l'errore e la menzogna sono altrettanto fatali e dannose quanto quelle dell'abbujamento e della materializzazione di concezioni figurative metafisico-religiose della fede.

II) L'attività sentimentale valutatrice nel corpo sociale, ossia, la vita estetica del popolo in senso lato.

Il corpo sociale compie e sviluppa la sua vita anche per mezzo di un'attività di sentimento rivolta a tutti i compiti positivi e negàtivi della vita.

Quest'attività spiega ad ogni ora su innumerevoli cose e movimenti, persone ed azioni, manifestazioni di piacere o di dispiacere, giudizi valutatori di ripulsione e di riconoscimento. Anche la vita sociale ha il sentimento valutatore nel senso latissimo della parola quale centro proprio e decisivo, così come dimostrammo ciò avvenire anche del sentimento individuale dei corpi organici e massimamente dell'uomo individuo (1).

Ed anche nelle manifestazioni collettive dell'attività spirituale noi rileveremo molti segni caratteristici peculiari dei sentimenti. Questi « si diffondono nell'animo in disposizioni d'ogni maniera incrocíantisi ed indefinibili, come emanazioni di leggi estetiche operanti in mòdo immediato, senza una chiara memoria delle loro origini, simili ai rischiaramenti che, attraverso innumere riflessioni, derivano da una sorgente luminosa la quale rimanga nascosta. Gradi, originariamente e dappertutto, di piacere e di dispiacere, essi *appariscono* immediatamente alla nostra osservazione interna quali condizioni diverse di una sfumatura peculiare. Collegate con svariate condizioni corporali, dalle quali sono occasionati o cui essi, alla loro volta, danno occasione, accompagnate ora da una ricca ora da una povera sfera di memoria, di cui ogni singola parte cerca di risvegliare l'interesse particolare che aderì al suo contenuto, attraversate finalmente da svariate tendenze che, o con conscienza o con indeterminatezza, cercano il loro obbiettivo, le disposizioni del nostro sentimento assumono questa varietà di forme dalle finissime sfumature, forme che appariscono così lontane dall'arida comparabilità (*Vergleichbarkeit*) di un semplice *più* o *meno*. Non una di esse,

(1) V. sopra, pag. 111.

così come esse riempiono la nostra coscienza, costituisce un processo semplice; in quasi tutte noi riconosciamo un tessuto di gradi diversi di piacere e di dispiacere, la cui fusione in uno stato medio uniforme è impedito dalle varie rappresentazioni al cui contenuto saldamente si riferisce ogni elemento di questo benessere e di questo malessere » (Lotze). « Il processo dell'educazione, coll'allargare l'ampiezza della coscienza per la comprensione di rappresentazioni diverse, accresce anche la finezza di questi incrociamenti dei sentimenti e genera quella immensa pluri-lateralità dei movimenti dell'animo, la cui rappresentazione riesce, a stento, all'*arte* e mai ai mezzi imperfetti dell'analisi scientifica».

A) *Caratteristica generale.*

La vita del corpo sociale è incomparabilmente più ricca di rapporti e più sviluppata che quella dell'uomo individuo. Corrispondentemente, il processo del sentimento sociale è anche il modo e la disposizione esteriore con cui il sentimento del popolo, in innumerevoli valutazioni collettive e particolari dà il suo giudizio su tutto ciò che al corpo sociale ed alle sue parti giova o nuoce.

I giudizii che il sentimento pronuncia sono, come giudizi di *valore* (giudizi « estetici » in senso ampio) di natura affatto diversa da quella di quei giudizi *logici*, coi quali la conoscenza intellettuale conchiude. Essi non sono diretti ad ottenere *immagini* interne conoscitive del mondo esteriore, ma bensì al riconoscimento ed all'apprezzamento di ciò che alla vita sociale giova o nuoce. Ma i giudizi valutatori ed i valori sono parti componenti necessarie ed essenziali del lavoro spirituale del popolo, egualmente che i giudizi logici e le verità. Ed i « pregiudizi », i pervertimenti del sentimento, diventano efficaci egualmente che i pregiudizi, gli errori, le menzogne nella sfera conoscitiva della vita spirituale del popolo. Rappresentazione (*Vorstellen*) e sentimento (*Gefühl*) sono due *forme di projezione* affatto diverse, nella *coordinazione consciente* delle sensazioni e degli impulsi motori (*Riflessi*).

L'attività conoscitiva quanto più è perfetta, tanto più è mediata, riflessa; la verità logica apparisce quale risultato di una disposizione ordinativa secondo il nesso degli oggetti eccitanti l'impressione. I giudizi valutatori sono decisioni immediate della *propria conservazione;* le considerazioni intellettuali che li precedono sono, come tali, riflesse; alcune, anzi, in sommo grado riflesse; queste precedenti riflessioni, però, non sono già esse stesse decisioni del sentimento, ma sono un lavoro logico preliminare pel giudizio valutatore. L'impulso alle decisioni valutatrici deriva da una projezione del contenuto della coscienza nel senso della conservazione della vita. Il sentimento vitale è diretto non alla concordanza delle rappresentazioni interne col nesso reale delle manifestazioni, ma, inversamente, alla concordanza degli oggetti *esteriori* coll'*essenza propria* e colla *vita* del soggetto senziente.

La riflessione logica apparisce piuttosto come il mezzo, ma non assolutamente come la essenza vera della determinazione del valore (1). Noi abbiamo, anzi,

(1) Vedi sopra, pag. 111.

veduto che l'attività conoscitiva stessa riceve dal sentimento e dai bisogni della vita l'impulso e la spinta continua, che le sue migliori operazioni, al pari che gli errori ed i più grossolani inganni, hanno radice nel sentimento, vuoi puro vuoi pervertito, che i pregiudizi d'opinione, gli errori e le menzogne, gli inganni per opera di se stesso e per opera degli altri, hanno il loro proprio fondamento in pregiudizi del sentimento, in false e corrotte concezioni del valore.

Anche l'attività sentimentale del popolo non si può concepire senza una *simbolica* particolare. Questa rende possibile lo scambio sociale dei sentimenti e delle valutazioni. Sentimenti internamente rattenuti, non *esternati* nè con gesti e parole nè con scritti o colla stampa, non ottengono nessun effetto sociale. In fatto, si vede la simbolica, inserviente alla determinazione ed alla diffusione dei valori, esplicarsi sempre più riccamente col crescere della civiltà. Alla espressione economica del valore di costo e del valor d'uso come pure di quell'equivalente di scambio col quale sul mercato, mediante il cozzo dei valori individuali di costo e d'uso, viene a stabilirsi l'equilibrio fra l'offerta e la domanda, serve il *danaro* e la *notazione del prezzo* in danaro; il danaro, come *misura* del valore, è un componente particolare della simbolica economica del valore. Alla espressione del valore nella socievolezza serve la simbolica *cerimoniale* delle *dimostrazioni d'onore*. Alla espressione del valore nella educazione servono i *premii*, gli *attestati*, le *distinzioni*. Alla espressione del valore giuridico-positivo di contrarie pretese serve la *sentenza del giudice*. Al riconoscimento pubblico in nome della universalità servono i *titoli*, le *insegne*, gli *ordini cavallereschi*. Al giudizio morale dei valori servono di espressione le *approvazioni* e le *riprovazioni*, le *lodi* ed i *biasimi*.

I valori rivestiti nel linguaggio della *poesia* e nella *bella forma* delle arti nobili, nelle poesie e nelle opere del bello, sono una espressione sommamente efficace di *valutazioni ideali*. Essi sono, sì, un prodotto della fantasia individuale, ma servono come mezzo di diffusione di valori ideali.

Servendosi di queste e di altre forme di rappresentazione e di comunicazione, l'attività sentimentale complessiva del corpo sociale compie le più estese valutazioni di assentimento e di repulsione. Queste si manifestano in lodi e biasimi, approvazioni e disapprovazioni, attestazioni onorifiche e « dimostrazioni », rialzi e ribassi di prezzo, a seconda dell'oggetto o dell'operazione del cui valore sociale si tratta.

Coll'applicazione di determinati criterii valutatori, si compiono, intorno a cose, persone ed azioni, giudizii valutativi, e vengono in qualche modo simbolico espressi in modo comprensibile per tutti. Precede l'indagine sull'oggetto del giudizio. A ciò segue una determinazione del valore nella critica pubblica, nella conversazione di socievolezza, collo scambio di simboli orali, scritti o stampati, nei quali vengono espressi riconoscimenti o disapprovazioni, lodi o biasimi, e vengono attribuite ricompense, onori e distinzioni, oppure vengono inflitte pene, fatti rimproveri, o enunciati formali deprezzamenti. È questo il processo generalissimo della valutazione sociale; esso percorre e ripercorre la via dagli elementi dirigenti alle masse concordanti nel loro giudizio, analoga-

mente alle azioni e reazioni che abbiamo descritto in ordine al processo conoscitivo. Il prodotto: valore o non-valore, approvazione o disapprovazione, assoluzione o condanna, — è un lavoro di attività spirituale collettiva.

Questo processo dell'attività sentimentale sociale — comincia coll'eccitamento e col primo risveglio del sentimento di tutti o di molti mediante l'universale diffusione della corrispondente sensazione. Per porre in fermentazione il sentimento del popolo, della corporazione o qualunque altro sentimento comune, è necessario anzitutto che il corpo sociale sia esposto alla impressione determinante il sentimento comune; questa impressione deve precedere in un modo efficace. Il giudizio pubblico e la corrente della volontà universale che ne dipende sono spesso decisi dalla piega che prende la condotta dell'impressione eccitatrice; il modo, ad esempio, con cui nel 1780 fu comunicato al popolo tedesco l'incidente di Ems, e nel 1870 fu comunicato alla *Landwehr* prussiana il finto ordine del giorno di Benedek, decise in poche ore ed in pochi giorni il giudizio pubblico e la volontà di fare la guerra.

Per regola, avviene una lunga ponderazione e deliberazione prima che la valutazione si compia in un *giudizio* intorno a ciò che è utile o dannoso, a ciò che è giusto od ingiusto, a ciò che è bello o brutto, a ciò che è buono od immorale, a ciò che è economicamente vantaggioso o pregiudicievole. Compiuto il giudizio, esso viene espresso in una determinata *formola*, sentenza, detto, prezzo, risoluzione, indirizzo, dimostrazione, « critica ».

Il processo della ponderazione del valore è spesso estremamente tumultuario e confuso. Disposizioni diverse del sentimento combattono, argomentano e discutono le une contro le altre. Si consideri soltanto la lotta economica dei valori in una borsa, il brulichio di un mercato o l'andamento di una discussione parlamentare, di una riunione di partito, di un *meeting*.

Il popolo intiero, ciascuno nella sua sfera, prende parte alle svariate manifestazioni, approvatrici o ripulsive, del sentimento, le quali sono necessarie per fissare, nel loro valore e nel loro non-valore per la vita del corpo sociale e delle singole parti le innumerevoli cose e persone, movimenti naturali ed azioni nocive o dannose. Ma questa estesa attività collettiva della valutazione per mezzo dei sentimenti vitali sociali non è in sè *chiusa*, nè *centralizzata* e *ordinata unitariamente*. Il lavoro sentimentale, non più che il lavoro conoscitivo, non esige una conclusione unitaria della funzione valutatrice. Piuttosto, è sommamente a desiderarsi la pubblicità e l'accessibilità della valutazione alla generale collaborazione di molti, affinchè i giudizi valutatori riescano sotto tutti gli aspetti conformi all'interesse della vita sociale. E ciò non si potrebbe conseguire colla centralizzazione di tutte le valutazioni in un sol punto per tutte le varie funzioni sociali.

Noi abbiamo già dimostrato come il criterio generale valutatore di ciò che è utile e di ciò che è dannoso, si foggi in criterii speciali per ogni specie particolare di operazioni sociali (1). Gli indicati criterii speciali non possono

(1) Vedi sopra, pag. 114.

tutti venir applicati dalla stessa autorità nè applicati dallo stesso pubblico. Quindi, il lavoro complessivo del sentimento del popolo si scompone in molteplici direzioni e processi speciali, fra i quali vi è bensì un nesso libero ma non alcun nesso formale ed unitario. La valutazione economica sul mercato, l'apprezzamento sociale nel civile consorzio, la valutazione che precede le operazioni disciplinari, pedagogiche ed ecclesiastiche o l'attuazione del diritto, la critica scientifica del valore delle investigazioni — esigono ciascuna soggetti, esercitazioni e procedimenti diversi. L'esperienza non ci mostra per l'attività sociale del sentimento nessun nesso unitario; questo non è un bisogno.

Quindi si spiega abbastanza perchè faccia difetto un *nome* unitario per indicare la somma di tutte le attività valutatrici del sentimento popolare, e le varie specie di intuizioni del valore. L'espressione « vita *estetica* » indica solo la produzione e la diffusione della manifestazione ideale del valore (*Werth*SCHEIN), riposta nelle opere delle arti belle (*der* SCHÖNEN *Kunst*); questa espressione, secondo la sua idea primordiale, contiene sempre il senso generale dell'attività del sentimento (αἴσθησις, senso, da αἰσθάνομαι, sentire). La parola tedesca *Geschmack* (gusto) viene usata solo pei due punti estremi della serie delle manifestazioni del valore, cioè, da una parte pel riconoscimento del valore nei nutrimenti corporali, dall'altra pel riconoscimento del valore ideale della forma dei corpi rivestito di bella esteriorità; quella di « trovar gusto » è una espressione non equivoca per un atto del sentimento e della valutazione; imperocchè solo ciò che, pel suo contenuto o per la sua forma, conviene alla natura corporale-organica o morale, ha gusto (*schmeckt*) od acquista gusto. Ma il non esservi alcuna espressione complessiva unitaria per tutte le manifestazioni della valutazione, non toglie la loro identità essenziale. La mancanza di una tale espressione si spiega piuttosto naturalmente da ciò, che la vita del sentimento, nelle sue esteriorazioni pure e variamente pratiche, assume un foggiamento vario, mancante di *unitarietà* (*Einheitlichkeit*).

Noi scegliamo l'espressione « attività del sentimento o VALUTATRICE ». E qui, per valori non intendiamo nè i soli valori economici, nè i soli valori ideali espressi nelle forme del *bello*, ma il contenuto di tutte le decisioni del sentimento sociale della vita intorno ad ogni specie di cose e di movimenti, di persone e di azioni. Noi saremmo inclinati a concepire l'idea del « *giudizio estetico* » nel senso di questa generale attività valutatrice. Pur troppo l'espressione è usata; sebbene in Herbart comprenda in sè qualche cosa di più che i meri valori dell'*arte*, non si allontana, presso questo filosofo, dall'idea ristretta dell'estetico, anzi, è diventata l'espressione usata per indicare *senza più* il *piacere* od il *dispiacere* che fa una cosa, secondo la stregua di rigide « idee modello » (V. VIII, pag. 3 e cf. p. 107).

Herbart si sentì spinto a romperla colla tradizionale idea ristrettissima « dell'estetico » (1); ma col suo aver posposto l'attività sentimentale rispetto all'attività rappresentativa, il tentativo non riescì compiutamente.

---

(1) *Afor.*, IX, pag. 432. « Date certe circostanze, si formano giudizi estetici... Le masse rappresentative dominanti fanno più osservazioni dell'utile e del dannoso che non del bello e del brutto ».

B) *I soggetti dell'attività sentimentale sociale.*

Anche la massa di tutte le determinazioni, mediante le quali il sentimento vitale prescrive all'azione pratica i valori dirigenti, non è una *semplice* somma di identiche manifestazioni sentimentali isolate degli individui, ma un lavoro collettivo organato, di cui le singole parti speciali entrano l'una nell'altra, integrandosi fra loro, per compiere l'insieme di tutte le reazioni sentimentali necessarie alla conservazione sociale individuale. La manifestazione di valore, la stima e la venerazione, la disistima ed il disprezzo economico, sociale, pedagogico, politico, scientifico, religioso, sono processi particolari, parte organizzati, parte liberi nelle forme, i quali si riuniscono a compiere il complesso delle valutazioni sociali concernenti tutti i bisogni della vita. Un dato popolo, una data classe, un dato stato, un dato individuo, sono più sensibili e più eccitabili per una data specie di valutazioni; altri lo sono di più per altre direzioni dell'attività sentimentale. Ma le diverse naturali disposizioni sentimentali, e le diverse educazioni del gusto si integrano fra loro per recar giudizio su tutto ciò che al mantenimento della vita complessiva è utile o dannoso.

Non vi sono, quindi, *soggetti* privilegiati della valutazione sociale, ma una parte del lavoro spirituale di tutte le unità sociali è sostanzialmente l'affermazione del sentimento e si spiega in valutazioni riconoscitive e disapprovatrici. La massa complicata dell'attività valutatrice di tutti i soggetti socialmente attivi fa fronte, tutta insieme, all'immenso còmpito dell'affermazione del sentimento vitale sociale, e regola la conservazione sociale complessiva rispetto alle innumere condizioni favorevoli e sfavorevoli di questa. Noi possiamo intralasciare di esporre più particolareggiatamente il carattere collettivo anche dell'attività sociale sentimentale. Basterà mostrare nell'opinione pubblica la divisione e la unità di lavoro del sentimento popolare, la solidarietà della formazione dei valori sociali.

La pubblica opinione ha in gran parte per contenuto la determinazione dei valori. Critiche e contro-critiche, lodi e biasimi, riconoscimenti e ripulsioni, approvazioni e disapprovazioni, dimostrazioni di stima e proscrizioni, stima e disprezzo, panegirici e denigrazioni, elogi, oltraggi e diffamazioni, formano, in milioni e milioni di processi singolari, il contenuto di un lavoro collettivo giornaliero della pubblica opinione, contro la cui corrente di rado vanno gli individui.

L'opinione pubblica è, sì, anche un opinare teoretico, ma già piuttosto nel senso critico. Essa è inoltre, ed anzi in una grande estensione, determinazione volitiva ed agitazione. Ma essa non ha nè un contenuto meramente teoretico, nè un contenuto meramente etico, ma è ad un tempo una valutazione estesissima intorno a cose, persone, azioni ed avvenimenti. I suoi organi principali, la stampa, la tribuna, i circoli di socievolezza, sino ai politicanti tavolini da caffè, si danno collo spirito o colla maldicenza alle determinazioni, ai giudizi di valore, però che si compiono nel circolo non chiuso della pubblicità, sono *giuridicamente* informi, sebbene possano sui giudizi a forma giuridica esercitare reazioni decisive. Ma non viene neppure formato alcun giudizio formale giuridico, dal quale

derivino conseguenze di diritto. Piuttosto, il tutto — nella sfera dell'opinione pubblica — rimane circoscritto all'espressione orale, scritta o figurativa (caricature) di valutazioni, le quali vengono, in circoli di pubblicità più o meno ristretti, espresse e diffuse più o meno solennemente. Giudizi valutatori di approvazione o di disapprovazione non possono su questo terreno venire facilmente frenati in modo giuridico; imperocchè essi, per forma e pel modo di esteriorazione, si sottraggono alla reazione giuridica della persona, ai cui beni od alle cui azioni il giudizio è diretto. Ma *ogni* persona, ogni fatto sociale diventa oggetto di questo giudizio pubblico e, quindi, oggetto di un valore attribuitogli nella pubblica opinione, oggetto di *stima* (onore) o di disistima.

C) *Le persone ed i beni come i più semplici oggetti della valutazione sociale. L'*onore *e la* distinzione *personale.* — Ornamento — Decorazione *delle sostanze.*

Oggetto della valutazione sociale diventano tutte le azioni delle persone e tutti i movimenti della natura esteriore, in quanto essi entrano in un qualche rapporto materiale od ideale colla vita del popolo. A tutti si riferisce, in circoli più o meno ristretti, in senso riconoscitivo o ripulsivo, il sentimento della vita sociale, specialmente nella forma dell'opinione pubblica e dell' « interessamento » universale. Ma noi non possiamo ancora occuparci qui di questi innumerevoli oggetti nélla loro particolare manifestazione. Basti lo stabilire che ogni unità sociale e, in essa, ogni individuo, come pure ogni complesso di beni ed ogni parte del patrimonio, sono portatori di un valore sociale, attribuito dal sentimento popolare, di un valore che per le persone trova una espressione esteriore nelle forme del *rispetto* personale e, per le cose, in altre forme.

Il *valore sociale*, di cui le *persone* semplici e collettive sono investite, costituisce il fenomeno dell'*onore* (onore individuale e onore collettivo). Per contro, il valore sociale, che, rappresentato dalle cose, viene nelle cose riposto, è in esse manifestato nel solo modo con cui il sentimento sociale può trovare espressione nel mondo delle cose, in forme *belle di uso popolare*, nell'ornamento e nella decorazione dei beni.

Considerianio più minutamente questa doppia manifestazione elementare-oggettiva della formazione sociale dei valori.

1) L'onore.

L'onore appartiene, e su ciò non vi può essere dubbio, alla sfera della vita del sentimento.

Ma esso non è un prodotto puro del sentimento *individuale;* imperocchè esso non è soltanto la stima del proprio valore per parte del soggetto. L'onore è ancora, *soggettivamente*, un voler essere stimato dagli altri secondo la propria intiera personalità; *oggettivamente*, un essere stimato, il riconoscimento personale per parte degli altri. Soggettivamente, esso è la pretesa al *riconoscimento sociale* del portatore dell'onore, come di un buon membro della società civile in generale e del suo circolo speciale; — oggettivamente, è la effettiva attribuzione

di questo riconoscimento da parte della società, il valore sociale in tutto il circolo di conoscenza immediata o mediata. L'onore pretende alla stima del valore personale per parte di altri, ed è l'effettivo valore della persona nella società.

Base dell'onore civile di tutti i soggetti è il valore personale del portatore dell'onore stesso, come di un buon membro della società. Il diritto, mediante una delle sue presunzioni, presuppone in modo generale questa base dell'onore, e difende l'onore dei terzi contro le offese che gli possono venir fatte colle parole o cogli atti; essa pone perfino dei limiti all'avvilimento di individui realmente privi di onore, perchè un individuo il cui onore sia alla mercè di tutti è un membro della società privo affatto di valore soggettivamente ed oggettivamente. Ma il vero fondamento dell'onore è la capacità, il valore sociale del portatore dell'onore nella sua posizione come membro del civile consorzio. Uomo d' « onore » è quello che colle parole e coi fatti custodisce la dignità di un buon membro della società, il suo valore civile. La « *dignità* » nel senso soggettivo è la coscienza del proprio valore nel consorzio sociale.

Per lo stesso soggetto havvi una molteplice varietà di onore. Noi troviamo per ogni individuo quell'onore privato civile generale a cui il sentimento individuale di ognuno può pretendere in base al suo valore civile medio. Ma a questo onore privato od individuale si viene ad aggiungere una molteplice manifestazione collettiva dell'onore, in quanto ciascuno è membro, avente valore, di unioni stimate o degne di stima.

Le persone collettive, sebbene nel loro interno siano un organamento di più individui, rappresentano, come un tutto, unità sociali aventi valore e sono portatrici di un onore istituzionale. Dal circolo di socievolezza alla corporazione di un'arte o di un mestiere, dal corpo degli studenti al corpo degli ufficiali, dal Comune allo Stato sovrano, ogni unità sociale pretende all'onore, ed il valore sociale della famiglia, della professione, dello stato, del circolo di socievolezza, del circolo di amici, del reggimento, del corpo, dell'esercito, dello Stato e della Chiesa, viene difeso e tenuto alto. Ogni unità sociale, anche l'unità sociale collettiva, deve, come persona esercitante un'azione sociale, avere un sentimento d'onore, deve esser sicura del riconoscimento del suo valore sociale per parte delle altre società. Quanto più intimo è il vincolo, quanto più esclusivamente esso tien uniti gli appartenenti alla società, quanto più il còmpito suo interessa il *sentimento*, tanto più intenso sarà il suo sentimento d'onore. Ciò si osserva nelle associazioni degli studenti, nelle antiche corporazioni, nella nobiltà, nello spirito di corpo dei militari e, specialmente, nel suscettibile sentimento d'onore delle nazioni moderne.

L'onore collettivo del tutto interessa tutti i membri di una comunione in se chiusa. Ogni membro diventa portatore dell'onore collettivo e confonde questo col suo onore privato di cittadino. Ognuno trova il suo onore accresciuto o diminuito, col crescere o diminuire dell'onore collettivo. Ognuno difende quest'onore collettivo anche a rischio della sua vita. Nessuna persona sensata approverà il duello come mezzo per difendere il proprio onore individuale, imperocchè esso è infetto di due vizi capitali; anzitutto, esso espone *tutta* la personalità sociale

per un'offesa particolare, la quale non viene neppure dal foro riconosciuta di tutta la società; poi, esso difende l'onore con armi che non vi hanno nulla a che fare, quali sono i colpi, le punte, gli spari (1). Ma l'esporre la propria vita per l'onore offeso della società, ha pur sempre un motivo o qualche cosa in sè di nobile.

Il valore sociale delle singole persone, cioè l'onore civile, viene anche fatto valere esteriormente mediante *simboli* del *valore personale*, simboli che vengono esposti alla vista sociale, e viene difeso contro coloro che lo intaccano colle domande di *soddisfazione*, soddisfazione che le persone offese in modo diretto o nel simbolo esteriore del loro onore, cercano — o davanti ai giudici o da se stessi — di ottenere. Non è qui il luogo di trattare dei varii processi di soddisfazione; ma le *forme esteriori* nelle quali il valore sociale viene socialmente ostentato dai suoi soggetti, e le forme nelle quali tal valore è riconosciuto dalla società stessa, vogliono essere brevemente accennate per assegnare a varii fenomeni della vita giornaliera la loro vera posizione nel sistema della vita sociale dello spirito.

Consideriamo anzitutto le manifestazioni *soggettive*. L'individuo afferma socialmente il suo valore mediante una esteriorità personale scelta ed aggradevole che lo distingua e lo rialzi, mediante l'*ornamento* e l'*attillamento*, di cui si terrà più oltre parola. La *famiglia* porta le sue *armi* ed i suoi *titoli*. La corporazione, lo stato, la professione, la nazione, il circolo di socievolezza, si rialzano coi *vessilli*, colle *bandiere*, colle *insegne*, cogli *emblemi*, *colori*, *nastri*, colle *coccarde*, ecc., e l'individuo che a quelle comunioni appartiene ripete, nelle sue manifestazioni esteriori, il simbolo del valore sociale collettivo, anche quando questo simbolo ha un senso non come segno di conoscimento, ma soltanto come segno di riconoscimento e di affigliazione.

Questa simbolizzazione nella quale lo stesso sentimento d'onore si manifesta, ha anche il significato di una ostentazione soggettiva della propria dignità. Il valore sociale reale solo allora ha trovata la sua espressione, quando la società stessa onora la pretesa che presso lei si eleva al valore sociale. Devesi, quindi, distinguere i simboli onorifici sociali oggettivi dai simboli onorifici sociali soggettivi. Quelli, sono svariati e numerosi: *distinzioni*, *attestazioni di onore e di considerazione* nei civili rapporti, *insegne*, *ordini*, *medaglie*, *titoli*, *premii*, *indirizzi*, *serenate*, *diplomi d'onore*, ecc. Questi simboli del valore sociale non sono assunti dallo stesso portatore dell'onore, ma conferiti dalla società con o senza forme. Il *valore* soggettivo è in tali simboli oggettivato socialmente e diventano *dignità esteriori* (in senso oggettivo).

Per stati speciali vi sono dignità, titoli e distinzioni speciali. L'opposto negativo delle distinzioni sono le punizioni nell'onore, i voti di biasimo, le dimostrazioni, ecc.

(1) *Shakespeare* fa dire al Re Riccardo II ai due Lords Bolingbroke e Narfolk che si sfidano: « Cacciate l'ira senza cavar sangue! — Dice il dottore: Qui il salasso serve a nulla! ».

Non può recar meraviglia che tanto i simboli di valore sociale soggettivamente scelti, quanto quelli socialmente conferiti, cerchino la loro espressione nelle forme del *bello*. Ogni simbolizzazione è un riporre un senso recondito in forme esteriori. Nei simboli dell'onore trattasi di esprimere e di idealizzare, nel modo più estesamente efficace, sentimenti e valori. Ciò è possibile soltanto sotto la veste di una bella apparenza, di forme particolari differenziatrici che colpiscano, colori e foggie, ornamenti e decorazioni.

L'onore appartiene ad ogni soggetto, mediamente buono, di azione sociale, quand'anche appartenga alle più umili condizioni professionali. Accanto a questo onore civile di tutti, vi sono *gradi distintivi* della pretesa e del godimento dell'onore.

Alcuni sono chiamati a recare servizii che escono dalla stregua comune. Essi, nella misura in cui dimostrano il loro valore superiore, hanno anche ragione di pretendere onori, distinzioni sociali elevate, estese. La distinzione pel merito reale ha pienamente ragion d'essere.

Il grado sommo di eccellenza soggettiva e di distinzione oggettiva sta nella *gloria* (*Nachruhm*) dei *grandi uomini*, quale essa vive non soltanto nei monumenti e nelle iscrizioni, ma quale vive, più estesa e più calda, nella bocca e nel cuore del popolo e della umanità. La gloria tocca soltanto a quelli che uscirono essi stessi dal popolo e coi quali, per aver essi determinato col proprio lo spirito del popolo, le successive generazioni vengono ad identificarsi. Sono questi i foggiatori spirituali, i modelli, i tipi ideali dei popoli, gli spiriti che aprono le nuove vie, gli spiriti liberatori. Il loro onore non è circoscritto alla sfera delle loro conoscenze, come l'onore civile comune, non al loro tempo, nel quale, anzi, viene spesso disconosciuto. Esso si spiega davanti alla posterità sempre più saldo, in sfere sempre più estese. Esso viene di generazione in generazione da tutto il popolo sentito, trasmesso e gelosamente custodito come gloria propria. Nell'onore, gli individui partecipano al valore del tutto; nella gloria, l'onore del tutto si fonde con quello degli uomini rinomati.

Intorno all'onore ed alla gloria, intorno alle manifestazioni esteriori del sentimento dell'onore e intorno alle dimostrazioni onorifiche esteriori per parte di terzi, intorno alla tendenza verso le distinzioni ed ai loro conferimenti, spesso si parla con disprezzo.

Ognuno conosce il materialistico dileggiamento dell'onore per parte di Falstaff: « Forsechè di onore si può vivere? Chi lo ha? Morì la settimana scorsa? L'onore è uno stemma dipinto per una sepoltura? » In fatto, si è costretti a concedere che la brama soggettiva ed il conferimento sociale di sociali riconoscimenti traggono seco una quantità di vuote esteriorità, di ipocrite apparenze, di grandezze fittizie, di ammantamenti artificiali per coprire vere immoralità, una coda di adulazioni, di terrorismi, che queste corruzioni difficilmente possono venir tenute lontane. E non si può disconoscere che il sentimento dell'onore trae con sè, nel suo rovescio, una massa di vizii specifici: la finzione di un valore personale apparente mediante gli artifizii della *vanità*, l'esagerazione del proprio valore, cioè l'*alterigia* e l'*arroganza*, la pretesa all'immeritato

riconoscimento per parte dei terzi, cioè la *presunzione*, l'ipocrisia di farsi piccoli mediante una falsa *umiltà*, ed altri parecchi vizii o rivoltanti o ridicoli. Però, questi pervertimenti non fanno che dimostrare l'immensa importanza e la potenza sentimentale del vero onore e della vera gloria, della normale affermazione e del normale riconoscimento del valore sociale di soggetti individuali e collettivi.

Invero, l'onore è un elemento essenziale dell'atmosfera spirituale della società. Nessuno, che abbia un qualche valore, non se lo lascia da altri contestare, se non da tali che in valore stiano molto al di sotto di lui, oppure da tali che, o per debolezza d'intelligenza o per rozzezza di sentimento, non siano in grado di comprendere il valor suo. Al riconoscimento per parte della plebaglia, rozza e allo stato civile, nessun uomo d'onore darà valore alcuno; esso è per lui spoglio affatto di valore, nè può, ai suoi occhi, surrogare o rialzare il valore proprio. Ma ognuno parrebbe ai suoi proprii occhi spregevole, qualora l'intaccamento del suo valore nel *judicium parium* gli fosse indifferente, ed esso stesso si prostituisse e rinunziasse *cinicamente* (come un cane) ad ogni valore ideale agli occhi delle persone di giudizio e di dignità. La ricchezza compra perfino una parvenza d'onore colle prodigalità che su di lei attirano gli occhi del popolo, o colla liberalità, o mediante le facili cancellerie degli Ordini.

La brama soggettiva degli onori ed il loro conferimento oggettivo sociale sono, in fatto, una estrinsecazione del tutto fondata ed inevitabile, necessaria, del sentimento popolare e del sentimento degli individui costituiti dalla natura in una posizione sociale. Non ogni tendenza agli onori è un'ambizione vuota, ipocrita, non ogni distintivo è un ornamento infantile di merito dubbio. Il valere qualche cosa appo gli altri è un presupposto fondamentale della capacità operativa sociale, ed il riconoscimento sociale del valore soggettivo è una altrettanto necessaria quanto efficace reazione del sentimento popolare sul sentimento comune soggettivo. Il sentimento soggettivo dell'onore e la onorazione sociale sono emanazioni inevitabili del processo sentimentale sociale. L'importanza loro non è tolta ed anzi è confermata dai gravi pervertimenti che possono trar seco. Senza i motivi dell'onore e della gloria la società non progredirebbe. Le stesse loro degenerazioni possono in parte conferire al bene comune: la vanità, ad esempio, vi conferisce colle pie fondazioni.

2) La manifestazione sociale del sentimento del valore negli *oggetti* del *mondo esteriore* — *Ornati* e *decorazioni*.

Non la sola personalità morale degli individui, delle associazioni, delle corporazioni, esige e trova ogni giorno il riconoscimento vero o falso del suo valore sociale; anche il mondo esteriore delle cose e la esteriorità corporale dell'uomo sono oggetto sia dell'apprezzamento, sia della rappresentazione del valore. Secondo una certa direzione della moda e dell'adornamento decorativo, si cerca di dare, in belle forme esteriori, al corpo umano ed ai beni una eleganza che risponda al criterio del gusto sociale dominante. « In belle forme » di nuovo;

imperocchè i valori possono nelle *cose* venire rappresentati soltanto mediante una bella simbolica in forme corporali.

Non è facile a dire a che cosa possa venir ricondotto il diffondersi del sentimento valutatore anche sul mondo delle cose esteriori. Alcuni estetici sono d'avviso che colla sensibilità umana sia data una tendenza originaria a vedere nell'apparenza delle cose esteriori un merito loro proprio, un valore od un non-valore immediato. Le cose esteriori, quindi, coll'armonia o discordanza dei tôni, coll'accordo dei colori, colla simmetria delle forme e delle linee, ci appaleserebbero l'accordo o la disarmonia del loro stato interno; la mancanza di quelle qualità, contraria al proprio diritto originario delle cose, offenderebbe i nostri sentimenti; la tendenza nostra, quindi, ad integrare coll'ornamento e colla decorazione la simmetria che per avventura manchi nei corpi e nelle cose, avrebbe il suo fondamento in una specie di *compassione* (con-sentimento, *Mitgefühl*). Ma tutto ciò è più poesia che spiegazione scientifica. Un'altra spiegazione ci pare a preferirsi. Per esprimere e godere nei *suoi* movimenti corporei, nella *sua* figura e nella *sua* esteriorità, nei *suoi* beni il suo proprio valore umano, l'uomo cerca nei suoi movimenti il ritmo, nella sua esteriorità corporale l'ornamento (a partire dalla colorazione del corpo e dal tatuaggio), nel foggiamento dei suoi beni la simmetria delle forme e la decorazione. Almeno noi vogliamo sentire e godere la felicità della interna armonia che noi troviamo negli oggetti della nostra percezione sensitiva o che loro artificialmente procuriamo.

Noi consentiamo nelle idee di *Lotze*, secondo cui: noi non osserviamo alcuna identità senza pensare, sia pur fuggitivamente, alla dolcezza della pace; non osserviamo alcun contrasto senza presentire o la rivalità delle opposizioni, o il godimento che deriva dalla reciproca integrazione del diverso; nessun equilibrio, nessuna simmetria, nessuna rigidità di contorni, senza che nel contemplarli non sentiamo il piacere od il dispiacere che arrecano la calma sicura, la regolarità di leggi certe, la limitazione, l'imperfezione. Questa capacità di osservare sotto le forme la felicità e l'infelicità dell'essere che quelle forme cuoprono, è ciò che fa per noi vivo il mondo.

Shakspeare era in ciò maestro. Nel suo *Riccardo II* (atto I, scena 3ª) Gaunt dice al suo figlio Bolingbroke, che è sul partire per l'esiglio:

Vedi, a te giova immaginar che quanto
L'alma ha più caro è là dove ne vai
E non là d'onde vieni. Sian gli augelli
I tuoi cantori; l'erba che tu premi
Molle tappeto serico e leggiadre
Dame ti sieno i fiori; armonioso
Metro di danza il mutar de' tuoi passi.
Dell'aspro duolo il dente ha men potere
A mordere chi lo spregia o appena il cura.

(Traduzione di G. CARCANO).

Nella stessa tragedia (atto II, scena 3ª) Riccardo Re dice: « La *terra sente* e queste pietre diventeranno guerrieri armati ».

L'*esperienza* ci presenta chiaro ed aperto il fatto: l'adornamento del corpo e dei beni si compie secondo direzioni *oggettive sociali* del gusto e sotto l'impero di una vera tirannia della moda e di forme di decorazione. E dentro ai

confini della moda e delle forme decorative imperanti, l'individuo cerca di porre in rilievo sè ed i suoi beni in un'apparenza esteriore bella, per accrescere ed assodare il suo proprio valore sociale. Il nostro essere per natura sociale, sembra si manifesti in ciò, che ognuno vuole, in belle forme, dare alla sua persona, alle sue azioni, ai suoi prodotti, a ciò che gli abbisogna, l'espressione di un valore ideale, foss'anche col pericolo di non dare a sè ed ai suoi beni se non la parvenza esteriore di valore ideale e con questa parvenza ingannar sè e gli altri sul lato non ideale e non avente valore del suo essere e delle condizioni dell'essere suo. Gli uomini sentimentali sono quelli che più sentono questa tendenza. Il sesso femminile, colla sua vita specialmente sentimentale, è quello che in tutto ciò va più in là: esso vuole, nella sua apparenza esteriore, essere un insieme bello o, almeno, sembrar tale.

L'affermazione sociale del proprio valore, il desiderio di prodursi ulteriormente *sotto l'aspetto più bello, idealmente*, costituisce il fondamento della tendenza, così estesa, alla *grazia*, alla *bellezza*, alla *finitezza di forme nell'apparenza esteriore*. Il *proprio corpo*, coll'abbigliamento e coll'aggiunta degli adornamenti esteriori, diventa il *mezzo di rappresentazione* del valore *personale*, reale od immaginario. Nella bella euritmia della esteriorità personale si cerca di ottenere, agli occhi degli altri, la simbolizzazione più ideale del proprio valore. Questa tendenza è, in sè, un tratto naturale e bello. Essa nobilita l'uomo; imperocchè, anche quando l'uomo non fa che creare una mera parvenza del valore ideale della sua persona, essa gli ricorda l'ideale e gli fa sentire che esso deve deporre ciò che nell'uomo naturale non ha valore ed assumere ciò che è veramente umano. Se non che è inevitabile che qualche cosa di falso non si insinui, e ciò non soltanto nel sesso femminile, ma anche negli uomini di esagerato sentimento individuale. Ed allora noi vediamo quella tendenza degenerare in vanità stomachevole, in fatuità, in affettazione.

Non meno fondata nella natura invariabile del sentimento umano è la tendenza a dare una bella foggia agli stessi *beni esteriori*, alle sostanze.

Il produttore di questi beni fa ciò per far vedere nel prodotto stesso il valore del prodotto. Il consumatore vuole l'aggiunta delle belle forme negli stessi oggetti che gli occorrono per le sue più umili funzioni per soddisfare in quelle forme la sua tendenza ideale all'assoluto, all'uno in sè, al perfetto, all'« uguale a se stesso ». *Vischer* osserva (1): « È nella essenza dello spirito che ciò che esso desidera e si procura pei soli bisogni esteriori, esso attragga nella sfera della sua individualità pura, per dimenticare la miseria ond'è afflitto ed anche in ciò darsi la coscienza della sua *infinità* ».

E così, non solo su tutta la esteriorità personale, pubblica e privata, ma anche su tutte le sostanze, viene, mediante belle forme e simboli, a diffondersi un alito di valore ideale. Accanto all'arte e alla poetica sublime, le cui opere sono immortali, sorge una *industria artistica* universale. Belle forme riempiono il regno anche degli oggetti di uso quotidiano e passeggiero, o per espri-

(1) *Estetica*, I, 623.

mere il loro proprio valore, o per rallegrare ogni giorno ed ogni ora il consumatore con una bella esteriorità in tutto ciò che per lui ha una qualche importanza. Così, i fenomeni dell'ornamento, della decorazione, dell'esteriorità personale eletta, dei fregi artistico-industriali delle cose, vengono, in modo naturalissimo, a raggrupparsi nel complesso universale della vita del sentimento sociale.

Lotze: « Sia parvenza, sia realtà, questo estendersi della sensazione oltre ai confini del corpo è pur sempre una sensazione immediata della nostra sensibilità. Se è una illusione, pur tuttavia questa illusione ci conduce ad una comprensione viva delle cose fuori di noi e dei loro cambiamenti; ci abitua, in modo necessario, alla formazione della concezione nostra del mondo, ad una comunanza di vita con esso ». Ma il fondamento del piacere che l'ornamento procura all'anima umana risiede tanto nella soddisfazione della *vanità*, la quale vuol essere *dagli altri ammirata*, quanto in una elevazione e nobilitazione, che la persona adorna prova in se stessa, del sentimento della vita. I colori ed il metallico splendore degli ornamenti danno soddisfazione anche a quel desiderio di piacere agli altri.

Del resto, la compiacenza nostra negli adornamenti e nelle vestimenta si fonda anche sulle sensazioni che quelli e queste procurano al nostro sentimento comune. Si porta la *copertura del capo* alquanto elevata per potere continuamente sentire la distanza del suo punto più alto dalla sua superficie d'appoggio, il capo; si produce così la gradevole illusione come se noi stessi, la nostra propria vita, la nostra forza, giungessimo fino a quella punta, e ad ogni passo che la scuote, ad ogni buffata di vento che la smuove, pare veramente alla sensazione nostra che lassù si muova con solennità una parte del nostro proprio essere. Noi comprendiamo benissimo l'istinto, che si manifesta già nei gradi infimi di civiltà e che nei più elevati si perfeziona, non solo ad accrescere alla vista degli altri la terribilità e l'imponenza della figura, ma eziandio a rafforzare l'animo colla sensazione di una esistenza maestosa e come protratta in alto, e ciò con elmi giganteschi ed eretti, con cappelli elevati, con arricciature torreggianti. Un'altra forma di sensazioni siffatte noi dobbiamo ad ogni ornamento *pendente* e *svolazzante*, il quale, eccitando la superficie del nostro corpo con grati cambiamenti di estensione in direzioni diverse, fa che noi stessi ci sentiamo presenti alle periferie delle estremità svolazzanti liberamente. Questa forma di sensazione è pienamente suscettiva di un raffinamento poetico, e fu diffatti in ogni tempo l'ideale dell'*arte della teletta*. Già la stessa natura ha ornato il nostro capo di svolazzante capigliatura; raccogliere questa in masse arricciate ed ondulate, e circondare la sede dei pensieri con una varietà, acconciamente ordinata, di sensazioni di movimento era, naturalmente, il primo còmpito della fantasia, e non sarebbe impossibile dalla forma delle attillature del capo preferite dai singoli popoli il conchiudere al carattere della loro fantasia, alla loro preferenza per la grandiosità forte e salda o per la leggerezza geniale. Le conchiglie, i vetri colorati, le pietre, i pezzi d'osso che l'Indiana appende ai suoi polsi, gli orecchini, i nastri e le estremità svolazzanti delle cinture delle nostre fanciulle, i pesanti cordoni delle uniformi, le catene e le croci pendenti, i pennacchi, i ciondoli, i veli ed i mantelli svolazzanti, tutti questi mezzi l'acuta fantasia impiega non solo per estendere in tutti i sensi il nostro essere, ma per procurarsi anche la grata illusione come se fosse la nostra propria esistenza quella che in tutte queste appendici svolazza, e ondeggia, e oscilla, ed in vicende ritmicamente melodiche s'alza e si abbassa. E quando in fatto non ha più luogo una reale sensazione, essa sopperisce perfino a questa mancanza, e nel delicato tessuto di pizzi pendenti crede essa stessa pendere e muoversi coi movimenti loro. Quest'*ultima* forma finalmente assumono i nostri sentimenti sotto l'impressione delle *vestimenta*. La più o meno grande tensione e saldezza che le stoffe dei vestiti hanno o per sè o per il loro taglio, si trasporta in noi come un merito del nostro proprio contegno. Noi proviamo come la sensazione di una esistenza più forte e più elastica. Ogni cintura ben aderente al corpo, ogni braccia-

letto ripete una parte di questa sensazione; i primi pantaloni, tenuti colle bretelle, colmano il ragazzo d'orgoglio per la maschia rigidità del suo corpo; l'ideale dei suoi desiderii rimane certo l'armatura di ferro, al cui peso volentieri non pensa, per sprofondarsi tanto più nel maestoso sentimento, che essa gli promette d'inspirargli, di una saldezza invincibile. A questa sensazione della saldezza, che essa non disprezza, la ragazza mesce la sensazione di un indumento delicato, leggero; imperocchè i profumati ondeggiamenti di stoffe, di veli leggieri, con cui circonda la sua persona, non sono graziosi soltanto agli occhi degli altri. La stessa portatrice è anzi, col suo sentimento, presente, in modo immediato, a tutte le delicate curve e alla leggerezza della sua persona. Il piacere che una tal vista ci procura sta non tanto nella grazia delle forme dell'abbigliamento che noi vediamo, quanto piuttosto in ciò, che noi possiamo entrare col pensiero in quel sentimento fantastico, amabile o grazioso, della vita, che le svariatissime piccole impressioni delle vesti debbono infondere a quella persona che vi sta ravvolta. « Tuttavia l'*attillatura* vuol sempre fermare ad un tempo lo *sguardo altrui;* o anche — *ingannarlo;* — « lo strascico dell'onore è più lungo che non la parte anteriore del suo abito » dice la dama di Corte a proposito di Anna Bolena alle prime dimostrazioni di favore di Enrico VIII (atto IV, scena 3ª).

D) *La esposizione e diffusione pubblica di valori* ideali *nelle* belle *opere dell'arte e della letteratura.*

L'espressione sociale di sentimenti valutatori si compie nel modo più efficace in quelle belle figure e forme che la letteratura e la vita dell'arte presentano o fanno passare davanti all'occhio del pubblico. L'arte e la poesia osservano e tolgono alla natura, alla vita individuale dell'uomo, alla società, alla storia, tutto ciò che ha valore ed importanza per l'uomo sociale, per individualizzare colla loro fantasia questi valori in figure ed in forme concrete, immediate, parlanti al popolo in modo universale ed efficace. L'arte e la bella letteratura hanno per la scienza e per la psicologia sociale l'importanza di una *simbolica particolare, potente, sensibilmente immediata,* mediante l'espressione concreta, operante potentemente sul popolo, dei più svariati colori ideali. Il concreto, in quanto in esso trova la sua espressione, individuale e nel tempo, ciò che sempre ha valore, ciò che sempre è essenziale, ciò che per noi è originale od ideale, viene foggiato dalla poesia e dall'arte. L'arte è il « foggiamento individuale » e la rappresentazione di ciò che ha valore in una esteriorità ideale (*Ideal*SCHEIN) cioè nel « bello » (*das* SCHÖNE).

Le opere loro rappresentando i valori non astrattamente, ma concretamente, esteriormente e sensibilmente, gli artisti ed i poeti sanno così potentemente impadronirsi dell'animo delle masse. Sapendo essi in forme rigorose, armoniche e belle esprimere un mondo d'importanti rapporti dell'uomo colla natura, colla società e con Dio, i veri figuratori del bello esercitano colle creazioni della fantasia un potere straordinario, direttamente efficace su tutti i cuori aperti all'ideale. Epperò, le forme dell'arte, *quando* esse presentano al sentimento popolare veri valori umani in romanzi, canti, figure e monumenti, contribuiscono alla nobilitazione del sentimento del popolo, all'affermazione dei valori ideali più potente e in modo più immediato di quanto possa in qualunque altra forma avvenire.

Se non che, non si deve trascurare anche l'immensa corruzione sociale che viene determinata dalla degenerazione dell'arte e della poesia. I prodotti del bello non sono mai se non *simboli esteriori*, *sensibili e sensitivamente efficaci* di sentimenti interni, immagini dei valori. Non sempre un idealismo vero viene da quelli rappresentato, ma solo un'apparenza ideale. Poeti ed artisti possono, pervertendo, illaqueando il sentimento del popolo, dare anche a falsi valori questa mera parvenza ideale del bello, ornare il vizio stesso delle attrattive delle belle forme e tessere intorno al delitto l'aureola di un'apparenza glorificatrice. Gli artisti ed i poeti che danno a valori realmente ideali, a valori veri un'espressione sensitivamente bella, comprensibile, tale che si impadronisca del sentimento popolare, contano fra i sommi benefattori; ma nel caso contrario sono fra i più tristi corruttori del genere umano. E sotto quest'ultimo aspetto, quali eccitatori delle passioni tanto li temeva *Platone*, e non gli servivano a nulla pel suo stato ideale.

Premesse queste osservazioni generali, sarà facile determinare dal punto di vista sociologico la posizione dell'arte e della poesia nel sistema della vita spirituale del popolo.

Forme, figure, immagini e rappresentazioni delle belle arti e della poesia sono, come tali, appropriate per recare valori ideali ad una rappresentazione *popolare* e per affermarli nell'animo del popolo.

Un altro *più intimo* lavoro dell'idealismo, ad esempio, la religione potrà nelle nature profondamente sentimentali eccitare più profonde e più efficaci commozioni e determinare l'applicazione di criterii valutatori più puri che non possa fare l'arte che spesso, colla sua parvenza esteriore ideale, non fa che traviare ed irrigidire i sensi. La prestazione del più piccolo servizio, al letto di un malato o in un asilo d'infanzia, può, al pari della esecuzione delle più grandi opere innovatrici, essere inspirata dai più elevati criterii della valutazione nella più umile delle attività; e l'una e l'altra si compiono mossi dall'entusiasmo per ciò che è nobile ed a cui si serve anche nei più umili lavori. Ciò che agli uomini sembra una stoltezza, quando vi si applichi il criterio valutatore dell'utile volgare o del godimento estetico-romantico, ha spesso il massimo valore dai punti di vista « più elevati » della religiosità, dell'idealismo scientifico, dell'entusiasmo umanitario, dell'amore verso il prossimo, dell'amicizia, e per tutto il regno dell'attività sentimentale sociale corre realmente questo idealismo in-sensitivo (*unsinnlich*). Ma sotto un altro riguardo l'arte e la poesia conservano un'efficacia incomparabilmente maggiore; sotto il riguardo, cioè, della immediatezza con cui commuovono gli animi aperti all'ideale.

Coi loro simboli del bello l'arte e la poesia creano idealizzazioni di valori, le quali si impadroniscono dei sensi, modelli (*Vorbilder*) per tutti i rapporti della vita. Esse sono le più potenti eccitatrici dell'idealismo per mezzo dei sensi. Arte e poesia vengono quindi così spesso, — come il « divino », il perfetto diventato sensibile e sceso sulla terra, — lodate anche da tali che religiosamente o metafisicamente sono atei.

Come simboli in genere, le opere delle arti belle e della poesia sono

suscettive di servire alla *comunicazione* dei sentimenti e dei valori; come rappresentazioni *belle*, esse sono la base per la comunicazione di valori *ideali*. Il bello è il riflesso del veramente reale, di ciò che veramente ha valore, in una forma esteriore armonica e compiuta. I simboli personali così come i simboli reali, i gesti e le parole così come gli scritti, i suoni, i segni, i disegni e le figure plastiche — sono il materiale per la rappresentazione scolpitamente bella ed armonica di valori ideali. Di essi si servono, per rivestirne valori ideali, la poesia e l'arte, dalla poesia della natura sino alla drammatica, dall'opera alla canzone popolare, dalla pittura di paesaggio alla pittura storica.

Le opere delle arti *belle* e della *bella* letteratura sono simboli di natura speciale. I valori ideali non possono venire, come le idee logiche, rappresentate concretamente con un segno semplice, ma soltanto mediante una immagine, la quale esprime un *tutto*, un complesso di rapporti. L'ente vero, il reale, è uguale a se stesso, è uno, spoglio di contraddizioni. L'ideale, come il suo riflesso nel nostro spirito, può venire espresso e comunicato sensibilmente soltanto in complessi di immagini formanti un'unità armonica. In altre parole, i valori ideali possono ricevere una espressione esteriore sensibile e possono venire socialmente comunicati soltanto nelle forme *belle* della poesia e dell'arte. L'espressione esterna concreta di un tutto di rapporti, secondo il vero loro valore intimo, deve avere in se stessa unità ed armonia nella composizione de' suoi elementi formali, deve, cioè, avere bellezza. Solo a tal condizione è una vera opera d'arte, una poesia vera. Solo a tal condizione essa può, con una potenza immediata, avvicinare al sentimento popolare gli apprezzamenti e le riprovazioni ideali da essa espresse. Al sentimento ideale si può dare una espressione soltanto in rappresentazioni che costituiscano, da sè, un tutto armonico. E così, il genere di simbolica più ricco di forme, la rappresentazione *parlata* nella poesia, è quello che può esplicare il più ricco contenuto di rappresentazione ideale dei valori. Nel dramma (ed anche nel romanzo) la piena di tutti i rapporti della vita sociale passa davanti agli occhi del leggitore, e tanto più agli occhi dello spettatore, in una espressione concreta idealizzatrice.

Ma le opere delle belle arti e della poesia non sono da apprezzarsi soltanto come rappresentazioni belle, idealizzatrici, di valori. Anche convien porre in rilievo l'altro aspetto generale dell'essere loro, secondo cui esse inservono alla espressione di *valori*, non alla espressione di rappresentazioni (idee) e di scopi, secondo cui esse hanno una importanza immediatamente estetica e solo mediatamente teoretica ed etica.

Le poesie istruttive e di partito (tendenza), le opere d'arte didattiche ed agitatrici, si considerano a ragione come deviazioni della poesia e dell'arte. La scultura, la pittura, la musica, ad esempio, la storia, la prosa, specialmente la poesia — come poema eroico, dramma, lirica, canto religioso — hanno precipuamente per contenuto una determinazione valutativa. Col comprendere nel loro valore i rapporti dell'uomo con Dio e colla natura, colle persone e coi fatti della storia, come pure ogni specie di relazioni storiche, esse cercano, colla potenza figuratrice della fantasia, di rivestire di forme, le quali colpiscano im-

mediatamente il sentimento popolare, valori ideali puri ed universali. Anche ciò che non ha valore, ciò che all'essenza umana è straniero, viene da esse, in forme altrettanto concrete quanto comuni, abbandonato all'orrore. Il rapporto colla natura, il valore di questa per l'uomo, trova la sua glorificazione o la sua deprezzazione colla poesia della natura, colla pittura dei paesaggi e degli animali; il valore delle persone, coi poemi eroici, coi monumenti e coi canti; il valore dei grandi processi sociali col dramma e colla pittura storica. Tutte le belle arti servono, come arte sacra, all'adorazione ed all'apprezzazione di Dio. La storia più nobile prende una parte essenziale alla rappresentazione artistica di valori sociali. Ma sarebbe un grande errore lo scambiare la narrazione storica colla « storia del giudizio mondiale »; eppure, mai come ai nostri giorni vi furono più cosidetti storici, i quali, lavorando di forbici su giornali di partito e per scopi di partito, hanno la pretesa di fare la storia dei loro tempi (1).

Le opere delle belle arti e della bella letteratura favoriranno *mediatamente* anche la conoscenza, ed eserciteranno sempre una potente influenza sulla volontà; imperocchè, questa sta sotto il governo del sentimento. *Immediatamente* però, tutte le vere opere d'arte e le vere poesie non sono che una espressione simbolica delle determinazioni del sentimento intorno al rapporto dell'uomo con Dio, colla società. e colla natura, un mondo di valori ideali ravvolto nel mondo delle belle forme, colla destinazione ad agire primamente sul *sentimento*, sul *gusto* del popolo.

La vita artistica sociale è in parte una *produzione*, in parte un'*appropriazione* universale di valori ideali per parte del sentimento popolare, sotto la forma di belle rappresentazioni esteriori.

La produzione artistica è, per ordine di tempo, la prima. Qui la forza produttiva, la così detta fantasia, psicologicamente ancora così oscura, non si estrinseca al di fuori della forma di coscienza del sentimento. Anch'essa compie valutazioni, essa deve anzitutto sentire i valori ideali, per dar loro la simbolizzazione più concreta e più afferrabile. Secondo *Lotze*, la forza creatrice ed imitatrice della fantasia non consiste in altro che nella delicata sensibilità dello spirito, la quale il mondo delle sensazioni sa rivestire col mondo delle forme, o dall'involucro della forma sa trarre e sentire la felicità che vi è rinchiusa. Senza la fantasia produttrice degli artisti e dei poeti, non vi sarebbe alcun simbolo del bello, mancherebbero le immagini simboliche, mediante le quali valori ideali possono venir destati e mantenuti in popoli intieri e per tutti i tempi.

Pure, dal punto di vista della *scienza sociale*, la *diffusione* delle opere d'arte e di poesia, la vita estetica del *pubblico*, la pubblicità delle rappresentazioni ideali del bello, ha l'importanza principale. È la vita pubblica artistica e

---

(1) Alcuni di questi istoriografi da cesoje hanno anche cercato di bruttare l'autore di quest'Opera colle più basse ingiurie e falsità. Vedi, in risposta, la Prefazione alla edizione 3ª del mio *Sistema sociale*.

letteraria quella che, dal punto di vista della psicologia sociale, deve essere in special modo considerata. Sulle scene, che rappresentano il mondo, si muove la Commedia colla sferza della satira, la Tragedia, come una giustizia ed una morale personificata, per commuovere e foggiare il sentimento del popolo. Perfino nella scultura, la quale fissa in marmo ed in bronzo per la posterità e per tutti i tempi il valore dei grandi uomini, l'arte serve precipuamente, come arte *pubblica*, ad esercitare una influenza morale sull'animo del popolo, alla determinazione ideale del valore. L'importanza delle belle arti e della bella letteratura sarebbe appena spiegata a metà, se si considerasse soltanto la *produzione* di queste opere, se si considerassero soltanto gli artisti e non eziandio l'appropriazione di quelle opere per parte del pubblico e specialmente le azioni che l'arte esercita sulla vita del sentimento e sul gusto di tutto il *popolo*. L'influenza dei simboli del bello sulla vita sociale è, almeno dal punto di vista della scienza sociale, ciò che ha più importanza.

Il popolo per eccellenza estetico, gli antichi Elleni, « non adoravano già gli artisti, come ai nostri giorni, ma sì la bellezza ». « Essi non avevano neppure una parola per distinguere l'arte da qualunque altra abilità manuale ». Tanto pei Greci era una cosa che si comprendeva da sè, che ogni anima generosa doveva sentire la bellezza e che la bellezza era pel popolo, come rappresentazione ideale di tutti i rapporti della sua vita aventi per lui un valore, e che nella vita estetica del popolo ciò che distingue gli artisti dal pubblico artistico non è se non quella differenza comune la quale in ogni circolo di attività distingue il talento produttore dalla massa ricettiva (Lotze).

La *pubblicità* dei valori ideali delle belle arti e delle belle lettere si compie per mezzo del teatro, delle esecuzioni musicali, del canto popolare, delle unioni corali, delle riunioni artistiche, delle pinacoteche, delle edizioni e del commercio di lavori musicali meccanicamente riprodotti, di immagini, di sculture, di componimenti poetici, infine per mezzo delle erezioni pubbliche di monumenti.

I simboli del bello, i quali rivestono della forma più efficace valori riconosciuti dall'umanità, sono un merito, che non si può abbastanza stimare, dell'autore. Ma dal punto di vista del sociologo essi sono, anzitutto, criterii ideali valutatori del sentimento popolare, nutrimento del gusto popolare. E, come gli spiriti dirigenti in qualunque altra sfera della vita ideale del popolo, gli artisti ed i poeti non creano nulla da sè; essi rivestono di belle forme ciò che, come valore ideale, vive nel loro tempo, essi non fanno che scolpire in forme estetiche, le quali si impongano ai sensi, l'idealismo popolare che è nel loro popolo e nel tempo loro. Perfino nell'uso delle metriche essi, come fu dimostrato dalle indagini di *Drobisch*, sono inconsciamente soggetti ad una regolarità metrica congeniale allo spirito del loro popolo.

La *diffusione* delle opere d'arte per l'educazione del sentimento e del gusto è quella che esige, più che non la produzione originale, mezzi ed istituzioni maggiori, collezioni più ampie e più grandi spese. Quindi si spiega come gli organi della volontà e della forza collettiva, come Stati e Comuni si ingeriscano,

con importanti appoggi, nella vita *pubblica* dell'arte, mantenendo o sussidiando il teatro, l'opera, le gallerie, ecc.

La parte creativa della vita artistica e letteraria abbisogna meno che la scienza produttiva del sussidio dello Stato. Le opere originali della scienza esigono, in parte, un apparato esteso, istituti di una spesa, di una estensione, di una complessità crescente; le creazioni originali delle belle arti e della poesia sono l'opera della forza spirituale, eminentemente personale, della fantasia. Soltanto un solo spirito può creare ogni più importante originale dell'arte e della poesia, con un impiego, relativamente subordinato, di mezzi esteriori. Epperò, l'arte e la poesia, ancor più che la scienza, sfuggono ad un foggiamento pubblico della loro immediata azione creatrice, e rimangono un lavoro individualissimo dei pochi privilegiati della vita spirituale umana. Per contro, l'intervento dello Stato e dei Comuni è molto più utile quando trattasi di rendere, in tutte le forme di pubblicità, accessibili al *popolo* le opere *compiute*, di venire in ajuto agli ingegni eminenti, di intrattenere scuole tecniche per allievi artisti. Di fronte all'immensa influenza delle arti e delle belle lettere nella educazione del sentimento popolare, di questo centro della vita spirituale della società, sono perfettamente giustificati gli impieghi del pubblico danaro per la diffusione e l'apprestamento di belle rappresentazioni di valori ideali.

L'arte pura e la sua applicazione trova il suo più fecondo terreno nella sfera della *socievolezza* e della vita *religiosa*.

La società quanto più è elevata, tanto più suole sacrificare alle grazie. La più alta eleganza dell'esteriorità personale, il lusso più ricco e più squisito di beni esteriori vengono in essa spiegati. Perchè ciò? La risposta non può essere dubbia. La socievolezza è il terreno dell'intrattenimento « geniale », cioè conforme ai sentimenti di tutti per opera di tutti. Epperò, i valori ideali, espressi nelle forme, parlanti ai sensi, delle belle arti e della bella letteratura, hanno nella vita di socievolezza la base naturale di diffusione, di godimento e di tradizione nell'animo del popolo. In fatto, la vita di socievolezza, a partire dalle quiete riunioni di famiglia sino alle splendide feste nazionali, è in tutti i suoi pori penetrata dall'arte e dalla poesia. Le feste nazionali della Grecia sono la manifestazione storica di pubblica socievolezza che più era illustrata dalla poesia e dalle arti belle.

L'arte pura e l'arte applicata di intieri popoli e di tutta un'epoca seguono speciali indirizzi principali, *identiche correnti collettive*, nelle quali il tratto caratteristico del popolo e dell'epoca si dà una espressione storica speciale. Ora l'animo del popolo dà il massimo valore alla sublimità della natura, ora a circostanze della vita sociale e nazionale, ora all'interno approfondarsi in Dio, ora alla signoria utilizzatrice sul mondo esteriore. Ciascuna di queste direzioni fondamentali del sentimento valutatore del popolo dà a tutte le forme artistiche di quel dato popolo o di quella data epoca una impronta particolare ed identica. Il grottesco dell'arte dell'antico Oriente, la serietà religiosa dell'arte gotica, il Rinascimento, con tutta l'ammirazione teoretizzatrice che si possa avere per

essi, ci sono però intimamente stranieri. Per la nostra età economicamente materiale, ha valore la eleganza con cui si sciolgono colla massima prestezza le difficoltà, e la bellezza noi la cerchiamo a preferenza nella eleganza dei nostri prodotti tecnici, nella linda semplicità delle nostre macchine, nella comodità euritmica del mobiglio, delle tavole, dei locali di società. Anche in questo « spirito del presente non più togato all'antica, non più dalla lunga chioma romanticamente aggiustata, ma dai capelli rasi e dall'abito corto », noi possiamo trovare delle gioje pure, senza approvare le sue deviazioni. Esso, nella sua ulteriore carriera, può essere destinato a diffondersi in una compenetrazione estetica della vita giornaliera del popolo.

E) *La determinazione sociale del valore nelle varie sfere* funzionali *della vita sociale.*

Il sentimento popolare che si spiega in servizio della conservazione della vita sociale giornaliera determina *oggettivamente* tanti valori quante sono le condizioni della conservazione sociale su cui il sentimento della vita sociale deve reagire; e, *funzionalmente*, tanti quante sono le operazioni speciali onde consta l'intiero processo della vita del corpo sociale. Alcuni accenni generali vogliono essere anzitutto dedicati a questo organamento funzionale di speciali valutazioni sociali; i suoi particolari appartengono alla parte speciale di quest'Opera.

1) La formazione dei *prezzi*.

La valutazione *economica* che accompagna lo *scambio materiale* sociale è, in generale, nota ad ognuno. Noi vediamo questa valutazione compiersi sul mercato mediante l'incontro di molti che, a motivo di scambio, affermano i loro individuali valori di costo e d'uso nella espressione generale pecuniaria del valore economico, e condurre, colla formazione dei *prezzi*, alla determinazione di equivalenti di scambio, pei quali tutte le offerte individuali costituenti l'offerta collettiva, e tutte le domande individuali costituenti la domanda collettiva, possono, senza perdita del produttore e del consumatore, venir sempre ristabilite in un equilibrio economico (1). Su che cosa deve il sentimento vitale sociale reagire nello scambio materiale? Secondo la natura di questo scambio, deve evidentemente reagire nel senso, che nella metamorfosi progressiva della produzione e della circolazione venga consumato un minimo di forza lavoratrice e di sostanza-beni e conseguito un massimo di sostanza-beni necessaria alla vita, e nel senso che nella metamorfosi regressiva del consumo si ottenga il massimo utile per la vita sociale personale col minimo consumo di beni. Nello scambio materiale, adunque, il sentimento vitale ben consigliato tenderà ad un minimo di lavoro di produzione e di consumo e ad un massimo di prodotto e di utile personale, cioè, ad un minimo di costo e ad un massimo di prodotto e di attivazione della vita. Ciò si verifica, infatti, in quanto, nell'aspetto economico,

(1) Vedi il mio *Sistema sociale* (ediz. 3ª, § 91, f.).

il sentimento della vita tiene inevitabilmente al minimo valore di costo ed al massimo valore d'uso. Ma nello scambio *sociale* di materia la determinazione del valore deve compiersi nel senso economico-*popolare*, cioè, si deve in essa mirare al *costo* minimo *socialmente* possibile ed all'effetto *utile* massimo *socialmente* conseguibile. E così è in fatto. Nei prezzi mercantili dell'attuale economia sociale, la quale manca di organizzazione unitaria ed è regolata dalla pressione delle concorrenze private, la valutazione più economica che sia possibile dello scambio sociale di materia si compie in questo senso, che i privati concorrenti si incontrano, colle loro offerte e colle loro domande individuali, sul mercato, dove i rappresentanti dei valori di costo cercano di ottenere dai rappresentanti dei massimi valori d'uso, ed, inversamente, questi da quelli, lo scambio (scambio intermediario di materia) più vantaggioso. In questo universale incontrarsi dei valori di costo individuali rappresentati nell'offerta e dei valori individuali d'uso rappresentati nella domanda, si compie una valutazione collettivamente sociale, regolatrice in modo generale dello scambio sociale di materia. In altre parole, alla fine di tutte le disperse valutazioni individuali, vien fuori una regola generale, mercè la quale nessun produttore capace di prender parte alla concorrenza perde sul costo, e nessun consumatore capace anch'esso di prender parte alla concorrenza, viene a pagare il minimo che oltre al valore d'uso, mercè la quale, quindi, si raggiunge un equilibrio *economico-sociale* fra le produzioni e le consumazioni individuali. Questa regola è il *prezzo* mercantile. Il prezzo mercantile diventa regolatore di tutti gli scambii, in quanto esso le offerte in base a fissazioni esagerate del costo e le domande in base a valori d'uso inferiori al vero esclude dalla offerta effettiva e dall'effettiva domanda ed annulla per lo scambio sociale di materia. Dalla universale affermazione di tutti i valori individuali di costo e d'uso e, così, mediante l'affermazione individuale universale del sentimento della vita per l'interesse della propria conservazione materiale, esce un valore-norma, che la società adotta e sul quale si regola nel corpo sociale lo scambio intermediario materiale.

Quando pure si arrivasse ad una organizzazione unitariamente ordinata della produzione e dello scambio dei beni, la determinazione del valore, che accompagna e regola lo scambio materiale, dovrebbe pur sempre guidarsi dai punti di vista del costo minimo e dell'utilità massima dei beni; imperocchè è in questo senso che deve sempre reagire il sentimento vitale, tendente alla propria conservazione, nella sfera dello scambio materiale. Solo il modo di determinare gli equivalenti di scambio veramente economici sarebbe diverso. Gli individui non cercherebbero di far prevalere, in una guerra di concorrenza, sul mercato i loro prezzi di costo individuali, ma il costo-norma medio (sociale) della produzione complessiva di ogni specie di beni ed il valore d'uso medio (sociale) dedotto dalla forza della domanda servirebbero alla periodica fissazione di un *tasso* (non più di un prezzo mercantile), secondo il quale i lavori fatti per la produzione collettiva sarebbero liquidati in una certa quantità dei beni del magazzino sociale e trasformati in entrate. La *forma* della formazione economica del prezzo sarebbe diversa; imperocchè il valore di costo, il valore d'uso,

l'equivalente di scambio, sarebbero fissati in una organizzazione unitaria, determinati collettivamente, non individualisticamente; ma i fenomeni elementari della valutazione nello scambio materiale rimarrebbero gli stessi. Nella parte speciale noi tratteremo più a fondo la teoria economica del valore tanto dal punto di vista della economia nazionale collettivista, quanto dal punto di vista della economia nazionale liberale (1).

Qui occorreva soltanto di accennare a grandi tratti fondamentali che i fenomeni economici del valore sono manifestazioni speciali del sentimento della vita sociale, in relazione allo scambio della *materia*. Noi speriamo di avere, con questi accenni, abbastanza esattamente indicata, in tutta la sua semplicità, la connessione dei fatti speciali economici del valore e del prezzo coi fatti più generali del processo del sentimento sociale.

2) La valutazione nella vita di socievolezza.

L'attività valutatrice penetra anche la vita *di socievolezza,* la sfera del libero intrattenimento reciproco spirituale. Già i beni, ed ancor più le *persone*, vengono nella società valutati. A coloro che, nei circoli di socievolezza, comunicano la maggior quantità di doni spirituali, tocca l'attenzione, la stima e la considerazione massima. Oltracciò, la socievolezza è il campo delle determinazioni e delle attestazioni, giuste o false, del valore universale civile, ossia dell'onore. Una grandissima parte delle conversazioni sociali si aggira intorno al giudizio delle persone; è qui che si compiono le dimostrazioni più lusinghiere e più offensive di valore o di non-valore. E ciò è naturale; imperocchè la vita di socievolezza è il campo in cui le personalità spirituali si aprono reciprocamente. Appunto per ciò la vita di socievolezza diventa anche specialmente il campo delle libere dimostrazioni di considerazione, di onore, di stima per parte dei terzi. Quindi ne segue ancora che l'abilità personale, vera o fittizia, viene nella vita sociale ostentata. In essa si osserva lo sforzarsi che tutti fanno per far valere il proprio valore personale, per *piacere*, e per ajutare l'affermazione del proprio valore personale mediante i mezzi esteriori del *lusso,* dell'*eleganza* e della grazia.

3) La valutazione *pedagogica* e *tecnica*.

Nella *educazione* e nell'*istruzione*, in questa tecnica per la formazione di uomini inciviliti, ogni giorno, mediante lodi e riprensioni, premii e castighi, si giudica del valore dei discepoli, e a questo giudizio pedagogico si dà una efficacia pratica. Ma anche il corpo insegnante e l'opera sua, come pure il valore dei metodi pedagogici, soggiacciono ad un esame e ad una critica continua.

L'arte *utile*, che produce beni materiali, cerca di guadagnare pei suoi prodotti il sentimento pubblico valutatore mediante la « réclame » e con forme

(1) Vedi gli accenni nella Memoria *La quintessenza del socialismo*, 1875 (*A. Perthes*).

« aggradevoli », del che sopra si è tenuto parola. Ma anche su se stessa, sui suoi lavori tecnici e sui suoi metodi, ogni azienda civile e pubblica esercita una critica continua. Il risultato di questa valutazione si mostra in continue modificazioni tecniche.

4) La *critica scientifica* e la critica delle *valutazioni.*

Anche il valore delle indagini viene, come già dimostrammo, fissato da un'ampia e ramificata disposizione di *critica teoretica.*

Le diverse *valutazioni* vengono anch'esse pesate nel loro valore. Una continua critica viene, nella stampa e nelle conversazioni, esercitata sui prezzi mercantili, sulle valutazioni sociali, sulla critica scientifica, sulle pubbliche distinzioni. Per ciò che riguarda la sfera economica, ciò può osservarsi nelle relazioni che intorno ai prezzi si fanno nei giornali di economia sociale; il valore di ogni nuova determinazione di prezzo viene in essi criticamente discusso.

5) La valutazione *politica* e *morale.*

Finalmente, noi vediamo non solo il lavoro spirituale teoretico e l'attività sentimentale, ma anche il *volere* e l'*operare*, penetrati dai processi sociali della valutazione.

L'organo della volontà collettiva, lo Stato, diventa l'organo della valutazione di tutti i possibili servizi dei terzi, in quanto esso dà alla valutazione universale una espressione — spesso vera, spesso falsa — in distinzioni pubbliche, formali, mediante ordini, medaglie, lettere di lode, premii ed altre simili manifestazioni di stima del valore; nel campo del diritto, lo Stato decide soltanto intorno al valore giuridico delle azioni; nel conferimento delle distinzioni, esso si rivolge, come organo pubblico della stima del valore, a tutte le benemerenze verso la società, certo con un gusto spesso molto cattivo e mal consigliato.

Anche nella sua attività vocativa lo Stato imprende valutazioni, come lavori preliminari regolatori della sua azione; e come nello Stato, così anche nelle risoluzioni e nelle azioni private precede una ponderazione, un calcolo del valore. Prima di fare una legge, prima di adottare una misura di governo, si fa, per regola, un'ampia discussione sul valore della legge e delle risoluzioni ufficiali nella *stampa*, negli *uffizi*, nei *corpi rappresentativi.* Il valore di tutte le istituzioni dello Stato viene periodicamente riesaminato in un'accurata discussione della legge di finanza. Nel campo del diritto, alla decisione ed alla esecuzione diretta al ristabilimento del diritto va innanzi, come lavoro preliminare, la determinazione del valore, secondo il diritto positivo, delle pretese litigiose e delle azioni incriminate; essa si compie in base alle leggi positive e con riguardo alle circostanze aggravanti ed attenuanti.

Anche la reazione *morale*, non soltanto la reazione giuridica, della società — il processo *educativo* e *disciplinare*, non soltanto il giudiziario — fa precedere alle reazioni sul volere e sull'operare una determinazione di valore. L'educazione famigliare, le dimostrazioni della vita di socievolezza, la disciplina delle associazioni e degli stati, la disciplina degli uffizi, la disciplina eccle-

siastica e scolastica, fissano, più o meno formalmente, il valore ed il non-valore delle persone e delle azioni, prima di lasciare che certe conseguenze — distinzioni o riprensioni, promozioni od esclusioni, ricompense o castighi — si producano.

La disciplina dei costumi, quale esisteva nei tempi antichi, la censura ed i tribunali d'onore, erano sommamente formali; la procedura disciplinare ufficiale lo è ancora. Del rimanente, la disciplina è oggi organizzata meno formalmente, dacchè essa, collo sciogliersi che fece l'organizzazione a stati (professioni, *ständische Organisation*), passò in gran parte nell'attività valutatrice della pubblica opinione. Tuttavia i suoi giudizi reagiscono ancora con assai energia nelle critiche giornalistiche, nelle risoluzioni, negli indirizzi, nei voti di sfiducia, ecc.

6) Culto religioso.

Noi studieremo la ricca esplicazione di attività sentimentale valutatrice nella sfera della vita religiosa-ecclesiastica. Al centro di essa noi trovammo il culto, cioè l'*adorazione* e la comune edificazione dei fedeli nel valore dell'Ente supremo (1).

Lo sguardo che, a volo d'uccello, abbiamo dato all'organamento funzionale dell'attività sentimentale sociale deve aver mostrato tutta l'estensione, ordinariamente appena intravvista, della valutazione sociale.

F) *La valutazione sociale come* azione *e come* conoscenza.

Anche il sentire è ad un tempo, come il conoscere, un *agire*.

L'individuo spiega la sua attività sentimentale coll'ajuto del sistema nervoso. L'attività sentimentale sociale agisce mediante l'ulteriore applicazione di segni e di istituzioni esteriori, nelle quali sentimenti vengono espressi, e valori vengono misurati, estrinsecati e comunicati. Il diritto, che è sempre una regola per l'azione sociale, abbraccia, quindi, anche questa *espressione* pratica del sentimento; esso non si occupa dei sentimenti interni, ma quando questi intaccano, ad esempio nelle ingiurie, colla parola o colla stampa, il valore sociale di altri — esso interviene.

I varii organi attivi della valutazione sociale saranno da noi meglio studiati; essi sono o persone dirigenti o le masse del pubblico. Qui accade solo di accennare al loro raggruppamento drammatico ed al loro modo di operare.

Intieri *partiti* combattono nella società e nella pubblica opinione, nella stampa ed alla tribuna, alla Borsa e nelle riunioni, intorno al valore od al non-valore di cose, istituzioni, azioni, misure.

Gli stadii principali del processo della loro attività sentimentale valutatrice sono facili a conoscersi.

Noi troviamo il seguente corso graduale: — prima, determinazione dell'oggetto della valutazione; poi, esame e calcolo logico del valore; in terzo luogo,

(1) Vedi sopra, pag. 136.

decisione intorno al valore mediante un giudizio valutatore, coll'atto della espressione del valore in una qualche forma comunicabile; finalmente, rappresentazione del giudizio valutatore reso noto, con soddisfazione o pena pel sentimento del popolo.

Questi stadii possono già osservarsi nella critica della pubblica opinione, quale si esplica nella stampa: dapprima si rileva lo stato delle cose e lo si espone al giudizio, poi si discute il valore dell'azione, poi si fissa e si annunzia il risultato come giudizio valutatore sociale; questo, finalmente, viene pubblicamente fatto valere contro tutti gli attacchi.

Ma gli stessi quattro stadii si osservano anche nella critica e nella valutazione di tutti gli organi praticamente attivi, cioè in ogni valutazione vocativa (professionale, *berufsmässige*).

Già nel giudizio *economico* del valore dei beni noi troviamo: esposizione degli oggetti il cui prezzo deve venir determinato, fissazione delle qualità dell'oggetto e delle condizioni del bisogno; poi, la discussione del prezzo, le aggiunte, le detrazioni, il «trattare» del valore; poi, la conclusione del prezzo; finalmente, la pubblicazione dei prezzi per norma del pubblico. Il giudizio della società intorno alle persone, ad esempio in occasione della introduzione o dell'ammessione di taluno in un circolo, ha gli stessi stadii: proposizione, discussione dell'accettazione, giudizio intorno all'essere quella persona degna od indegna di venir accettata, decisione e comunicazione della decisione coll'accettazione o colla rejezione. Così pure, la determinazione *critica* dei valori conoscitivi presenta: prima, la proposizione dell'idea da illustrarsi criticamente, poi la illustrazione critica, poi la formulazione del giudizio critico, finalmente la esposizione di questo e la sua ulteriore rappresentazione.

Nelle *questioni civili* intorno al valore, secondo il diritto positivo, di una pretesa, si succedono: la *litis contestatio*, la procedura contraddittoriale in relazione al diritto positivo vigente, la pronunciazione della sentenza, la sua pubblicazione e l'esecuzione della *res judicata*.

Nei giudizii *penali*, come in ogni procedura disciplinare, nella disciplina morale delle famiglie, dei circoli, delle unioni, delle chiese, noi osserviamo gli stessi stadii. La pena ed il castigo con cui qui si chiude il processo, non sono certo a riferirsi soltanto all'affermazione del valore negativo dell'azione punita; lo scopo dell'esecuzione della pena e del castigo mira anche a piegare la *volontà* immorale e non retta; le procedure penali, disciplinari, hanno a che fare anche colla direzione e colla disposizione della volontà. Ma un aspetto capitale in ogni esecuzione di sentenza, in ogni applicazione della disciplina morale di un circolo, è pure l'*affermazione* (*Geltendmachung*) *e la dimostrazione del valore negativo* (nelle ricompense, nelle lodi, nelle distinzioni — del valore positivo) *dell'azione e della persona giudicata*, e ciò od oggettivamente, pel sentimento del relativo circolo sociale, il quale viene così *soddisfatto*, o soggettivamente, pel sentimento del soggetto giudicato, il quale vuol essere internamente *punito* e purificato. Nelle penitenze religiose si presenta importante la satisfazione a Dio e la riconciliazione con lui.

Nelle teorie del diritto penale il momento della *espiazione* (*Sühne*) mediante la pena, cioè l'affermazione oggettiva e soggettiva e la dimostrazione del *valore* del diritto, l'espiazione pel sentimento popolare e l'espiazione del fatto nel sentimento del reo, non potè mai venire del tutto negletto. L'espiazione è uno dei momenti più essenziali in ogni processo penale e punitivo, come la dimostrazione e l'affermazione del valore e del merito positivo è un elemento capitale in ogni processo di ricompensa, di lode, di distinzione. Ma questo momento appartiene alle determinazioni di valore destinate ad influire sulla volontà.

L'attività sociale sentimentale si confonde anche col *conoscere!* Già vedemmo l'attività conoscitiva animata pure dalle determinazioni dei valori; inversamente, anche l'attività sentimentale — specie la sociale — è sempre accompagnata da un conoscere.

Normalmente, ad ogni valutazione va innanzi una indagine, nella sfera pratica un calcolare, un provare, un misurare, un ponderare tecnico.

Per secoli, intieri popoli hanno corso dietro a valori assurdi, mancando loro la conoscenza della concatenazione fra le cause e gli effetti; e certo, anche il nostro tempo è ancora perduto nella nebbia di false rappresentazioni di valori; già ogni individuo è inclinato a pascersi di veleni, perchè essi gli procurano un momentaneo piacere, e ciò in una misura che ha per conseguenza di amareggiare la vita intiera. Noi abbisogniamo, quindi, di « più luce » d'intelligenza anche pel sentimento del popolo. Quando alle decisioni del sentimento manca il lume dell'intelligenza, la decisione è alla cieca passione e all'idealismo, remoto dalla pratica. Si trovano, allora, o valori non veramente umani, o valori non realizzabili praticamente.

La falsa « politica ideale », la quale schifa l'intelligenza pratica e non ne tien conto, non riesce a nulla. La falsa « politica realista », che disprezza i valori ideali, si indirizza anche a non-valori e giunge a cattive azioni. Il vero sta in ciò, che la politica persegua, in modo praticamente attuabile, soltanto i valori emergenti dalla vera disposizione del popolo, quale fu determinata dalla natura e dalla storia. Ciò che si dice della politica è a dirsi anche di tutti gli altri còmpiti sociali.

Nella determinazione delle valutazioni, la intelligenza deve concorrere ad *illuminare* ed a *controllare*. « In ogni sentimento pel valore delle cose e pei loro rapporti, la nostra ragione possiede una seria rivelazione così come, nei principii della investigazione intellettuale, essa possiede uno strumento indispensabile dell'esperienza. Ma uno sguardo a quei giudizii mostra che nessuna fonte di rivelazione è più torbida, nessuna abbisogna di una solida coordinazione più di questa, la quale le sue affermazioni sulla forma necessaria del mondo può solo fondare sul sentimento del valore che crede scuoprire in essa, e che in altre forme concepibili crede faccia difetto. Innumerevoli circostanze possono ingannarci; innumerevoli abitudini del pensare e del concepire, sorte inavvertite, derivanti dal carattere individuale, dallo stato di educazione del tempo, dalla imperfezione della nostra esperienza, possono traviarci e, ciò che noi a

ragione desidereremmo in un modo generale, indurci a cercarlo capricciosamente in una sola determinata forma, o, erroneamente o mal intendendo noi stessi, in un senso completamente falso. Le « elevate » idee delle cose, come si ama chiamarle, siano pure continuamente la forza avvivatrice e corrobatrice in tutte le aspirazioni umane, ma esse confermeranno sempre la connessione fra la ragione valutatrice e la fantasia artistica; qualunque cosa producano, sempre il sentimento di una legittimità poetica prenderà il posto della conoscenza dei motivi della certezza. Esse formano un tesoro del nostro interno, grande, ma difficile di ridursi ad intelligenza comune, e la scienza deve forse tenersi paga se gli riesce di provare che i chiari ed indiscutibili principii della ragione non sono altro appunto se non le parti di quel tesoro, spiegabili ed accomodate all'uso, non a lui aggiunte dal di fuori, ma da lui stesso derivanti » (Lotze).

L'attività logica, penetrante nella vita sentimentale del popolo, è quella cui il linguaggio d'uso dà di preferenza il nome di *critica*.

In senso più lato, la critica è un distinguere logico, un tener distinte rigorosamente idee non correlative, un impedire o cessare la confusione delle idee. In senso più ristretto, la critica è una operazione logica avente per iscopo di porre in evidenza valori; il « criticare », l' « usar la critica », locchè è proprio di tutta la vita pubblica e di socievolezza, si occupa del valore delle cose e degli uomini, ma è il lato logico della valutazione, è il contribuire con motivi razionali al valore, siano questi motivi veri o falsi, servano essi alla valutazione schietta o falsificata. Nel senso strettissimo, finalmente, la critica è l'illustrazione razionale del valore intellettuale, specie del valore scientifico, della verità, come già fu esposto.

G) *Principii generali sociali di valutazione.*

Anche la massa delle attività sentimentali può venir distinta in due grandi gruppi, in valutazioni generali, di principio, ed in valutazioni concrete, pratiche. Il primo gruppo comprende la formazione di concezioni di valore universali, di massima, indipendentemente dalla loro applicabilità ai casi singoli. Il secondo comprende tutti i riconoscimenti e tutte le disapprovazioni che si fanno nell'attuazione delle singole funzioni sociali.

Direzioni economiche, sociali, pedagogiche, tecniche, politiche, estetiche-artistiche, religiose, di sentimento e di gusto, affatto determinate, e principii valutatori sono, in ogni tempo, diffusi, con azione regolatrice, pei varii strati del corpo sociale. Questi principii costituiscono criterii, secondo i quali si misura il valore del caso speciale. Essi appariscono come massime, già fatte e sicure, secondo le quali si giudica dell'utilità o perniciosità, della verità o falsità, della legittimità od illegittimità, della convenienza o sconvenienza sociale, della produttività od improduttività, ecc.

Questi principii generali, della cui importanza avremo più oltre a tener discorso, *derivano* — simili, di nuovo, in ciò ai principii del sapere — o dalla *esperienza*, o dal « *puro* » apprezzamento di ciò che veramente ha valore, del nobile, del bello.

Le giuste o false valutazioni, che nei singoli casi vengono fatte, lasciano dietro di sè un *precipitato* (*Niederschlag*), dal quale pel loro autore, o per quegli altri a cui esso è d'esempio, derivano tradizioni empiriche di gusto e di valore. Tutta quella massa di giudizii valutatori, siano falsi, siano veri, che ogni giorno continuamente si compiono in tutti gli ordini di operazioni della vita sociale, si fonda appunto su queste concezioni valutatrici di massima, tradizionali, attinte dalla vecchia esperienza. Però, la direzione del sentimento e del gusto non è soltanto fondata sull'esperienza, ma è anche il risultato di una formazione razionale. Alla formazione del sentimento e del gusto del pubblico contribuiscono non poco la scienza *applicata*, le *belle arti applicate* e la *letteratura* (1).

Ogni scienza tecnica speciale, la quale converta la scienza pura in un mezzo di attività artistica pratica, privata o pubblica, pone in evidenza una quantità di valori « *astratti* », siano essi valori di combustibili o di commestibili, oppure valori politici, amministrativi. Dalla intuizione e dalla conoscenza dei valori ideali delle belle arti e delle belle lettere, trapassano nel pubblico concezioni valutatrici di massima. Sorge un *gusto educato* e *consciente*, accanto a quel *tatto* empirico e inconsciente che, tra la folla di rappresentazioni e di sentimenti di cui ha una semi-coscienza, sa distinguere immediatamente ciò che è utile e ciò che è dannoso. Alla diffusione della educazione del sentimento e del gusto provvedono le scienze applicate, l'istruzione professionale, i musei industriali od altri, le relazioni artistiche della stampa, la critica giornalistica abbracciante tutte le sfere della vita. La educazione teorica del sentimento della vita e del gusto del popolo si innalza a poco a poco sopra ai meri principii sperimentali nel giudicare del valore degli oggetti.

Originariamente, il principio del valore è contenuto nelle singole dimostrazioni di piacere o di disgusto. Poi, dai ripetuti giudizii estimativi, sorge una intuizione abitudinaria del valore, come nell'ordine della volontà si forma un diritto consuetudinario. Finalmente, si formano principii chiari — comparabili ai principii della legislazione razionale — accanto a massime di valutazione ed a direzioni di gusto acquistate colla pratica. Ma entrambe le maniere di intuizione valutatrice debbono, come il sapere teoretico ed il sapere sperimentale, integrarsi a vicenda.

Una parte, ma soltanto una parte, di questi valori universali viene espressa dalle belle arti e dalla letteratura, in una guisa concretamente individualizzatrice e mediante una viva simbolica. L'arte vera e la poesia esprimono simboli del bello, valori ideali; corrotte, circondano anche i non-valori di un'aureola seduttrice, di un valore che, nella sua falsità, irretisce il sentimento popolare. Di ciò si tenne già sopra parola.

Per quanto viva ed accessibile a tutti sia l'azione che, nei simboli degli artisti e dei poeti, esercita la valutazione ideale, anzi la valutazione a parvenza ideale,— la massa di tutte le valutazioni universalmente accettate, ossia (in senso

(1) Vedi sopra, Cap. I.

lato) dei principii estetici, non è individualizzata nelle forme del bello, non è formolata da pittori e da poeti. La vita reale, l'esperienza, i mali derivati dall'aver un giorno seguito falsi giudizii estetici, fanno maturare una quantità di valutazioni positive. Esse si trasmettono, per mezzo degli esempi e della consuetudine, in proverbi ed in formole generali. La serietà della vita fa sì che questi principii conservano la loro forza anche contro i falsi valori con cui la fantasia di un'arte traviata e le agitazioni dei partiti esercitano la loro azione seduttrice, pervertitrice, inebbriante. Il capitale di « giudizi estetici » di questa semplice natura è, in ogni sfera della vita, una garanzia che il sentimento popolare reagisca realmente nel senso della conservazione della vita sociale. Esso è la zavorra che assicura contro i delirii fantastici della valutazione idealistica.

Noi vedemmo che anche *Herbart* fece questa osservazione (vedi sopra p. 429).

H) *La* forza *delle valutazioni sociali e l'influenza valutatrice delle* autorità.

Ad ogni dato momento noi vediamo nella società le direzioni dominanti del sentimento, del gusto e dei giudizii valutatori *seguite* dalla massa del pubblico.

Queste norme sociali oggettive del sentimento e del gusto, gli ora accennati principii valutatori, siano essi di forma poetica o religiosa, siano il risultato di antiche tradizioni o il prodotto di recenti esperienze, sono una *forza*. La gran massa delle valutazioni individuali si compie sempre sotto l'influenza determinatrice di questi principii sociali. Anche nella sfera delle attività sentimentali sociali, ogni nuovo istante della vita della società dipende dal capitale di principii valutatori esperimentati, i quali si andarono fissando nel corso della storia, sebbene, d'altro canto, essa vi aggiunga qualche cosa di nuovo e di particolare.

Certe foggie e *mode* (1), certe forme di esteriorazione sociale del sentimento, valutazioni regolatrici pel giudizio politico delle persone e delle azioni, perfino direzioni supreme della critica scientifica ed estetica, si osservano in ogni tempo. Si pensi al cambiamento dei giudizi su Bismark dal 1863 (conflitto parlamentare) al 1870! Per quanto queste generali direzioni mutino rapidamente secondo la legge del contrasto, pure, pel momento, dominano le masse. Colui che vuole signoreggiare il sentimento del popolo deve o guadagnare pel suo intento queste direzioni oggettive del sentimento e queste oggettive valutazioni, o, quando queste vi siano contrarie, deve, coll'ajuto della legge del contrasto, modificarle. E ciò è a dirsi tanto delle teorie politiche in moda, quanto delle mode del vestire.

La signoria che esercitano le direzioni del gusto regolatrici e le regolatrici valutazioni può venire molto abusata. Ma, in complesso, esso è un benefizio, anzi una necessità, affinchè il sentimento popolare possa giungere ad esercitare

(1) Moda, da *modus*, direzione regolatrice del gusto nel consumo dei beni, specialmente nel vestire.

un'azione complessiva feconda. Per essa, i sentimenti individuali riescono a prendere una direzione ed una intonazione identica. Invece di neutralizzarsi a vicenda, essi si riuniscono in una forza collettiva spirituale potente, calcolabile dai reggitori della società e, così, vengono diretti nel senso di una valutazione unitaria. Senza questa identica, sebbene mutevole, coordinazione dell'attività sentimentale degli individui o gruppi d'individui, il corpo sociale verrebbe, ad ogni momento, da innumeri sentimenti fra loro contrastanti, ridotto in atomi. Tutto ciò che fu detto della creazione di correnti collettive intellettuali regolatrici vale anche per le consimili riunioni dei sentimenti e dei gusti popolari.

Le valutazioni dominanti sono, analogamente, ciò che per la vita conoscitiva sociale sono i principii tradizionali dell'esperienza e della scienza. Esse sono un punto fisso oggettivo per la vita sentimentale sociale, ma possono anche contribuire a diffondere corruzioni del sentimento ed a mantenere direzioni del gusto nocive. In ogni caso, esse sono, dal canto loro, la prova di un processo sociale del sentimento. Anche a grandi distanze storiche, la stima delle generazioni passate pei grandi uomini del loro tempo influisce sul giudizio valutatore della posterità, e la sprona ad imitarli con meriti eguali. Non fra i contemporanei soltanto, ma anche fra le generazioni che si succedono, ha luogo una connessione delle valutazioni sociali, a quella guisa che le idee della scienza del passato continuano, per mezzo della riproduzione, ad influire sulla vita scientifica del presente.

A capo del movimento collettivo del sentimento popolare stanno parimenti persone dirigenti, che dànno il tono, *autorità*.

E ciò per una intrinseca necessità! Non tutti hanno la volontà, a tacere della capacità spirituale e del tempo, di esaminare e di fissare il valore di tutti i beni, di tutte le persone, di tutte le azioni. Le masse, a cui appartengono anche le persone più istrutte per ciò che riguarda le questioni estranee alla loro vocazione, accettano senza esame il giudizio valutatore di una qualche persona. Nell'offerta e nella domanda, sul mercato e alla Borsa, così come nella vita dei partiti, nelle sale parlamentari, nei *salons*, nella stampa, alla tribuna, si producono persone che dirigono la valutazione sociale. Esse scaricano le salve dell'applauso popolare, impongono anche al popolo il loro « *hic niger est* » contro le persone loro incomode, e pronunziano il loro ostracismo. L'autorità loro ora è usurpata, ora è fondata sul lungo possesso di una retta e squisita facoltà valutatrice. Quanto più antica è la fiducia, quanto più variamente essa si è giustificata, tanto più saldamente e tanto più potentemente, anche qui, agiscono le autorità, tanto meglio, quando esse diventano venali, vengono esse pagate. Esse conseguono spesso una specie di legittimità indistruttibile.

Senza centri personali, i quali esercitino un'attrazione decisiva sul giudizio valutatore delle relative masse sociali, il processo sociale del sentimento sarebbe così inconcepibile come è inconcepibile il processo sociale conoscitivo e volitivo senza autorità. Per essi, le masse vengono trascinate in una sola direzione; pochi capi compiono i più grandi movimenti mediante l'impero che esercitano sul sentimento del popolo. Le autorità antiche possono cadere, ma

certo ne sottentrano altre. Il « crucifige » e l' « osanna » stanno l'uno accanto all'altro sulla bocca del popolo, ma sono pur sempre un grido delle masse, che vien posto in bocca al volgo o al popolo « foggiato » da poche autorità.

Ma le masse non si comportano soltanto in modo meramente passivo. Anche i capi più riconosciuti non sono sempre seguìti dal loro pubblico nel loro giudizio intorno al valore dei beni ed al valore delle persone e delle azioni. Le molte « mode » fallite, i molti capi e uomini di Stato abbandonati dal popolo illustrano questo fatto, specialmente là dove il sentimento del popolo, o come passione o come ritrovamento istintivo del vero, si spiega in tutta la sua semplicità, nè si lascia condurre da alcun motivo di ragione o da alcuna furberia sofistica. Allora, il sentimento popolare ride dei più acuti uomini d'intelligenza, dei piani e dei calcoli più sottili. I prudenti reggitori di società si guardano allora dal tirar troppo forte le redini. Il sentimento avendo, anche nel popolo, un'azione decisiva nel volere e nell'agire, altri reggitori di società, i quali vogliono giungere rapidamente e colla forza al loro scopo, scatenano le cieche passioni del popolo. Spesso l'animo semplice del popolo riconosce il vero suo interesse, mentre nol vede l'intelligenza dei pensatori; fatto, questo, che può aver dato origine al proverbio che « la voce del popolo è la voce di Dio », se pur è che questo proverbio abbia un qualche senso.

La *pubblicità* che va innanzi ad ogni fissazione di valori sociali e che vien data al valore così fissato, dalla lista dei prezzi sino alla sentenza giudiziale, mostra una continua azione reciproca degli elementi dirigenti e degli elementi diretti fra loro nei processi di valutazione sociale. Nella sfera della economia sociale capitalistica la propaganda del valore si manifesta nelle forme, a tutti note, della *réclame*. Anche gli altri interessi sociali hanno imitato la *réclame* degli speculatori.

Del resto, la massa dei processi sentimentali *in* un popolo *non* è un sentimento *complessivo del* popolo. Nel corpo sociale non avviene diversamente che nel corpo organico. La massa di tutte le impressioni esteriori non penetra nella sfera centrale dello spirito, ma viene alla periferia convertita in movimento per opera dell'attività nervea riflessa e simpatica. Non sono buone costituzioni quelle che tutti i contrastanti sentimenti dei circoli speciali (classi, confessioni, nazionalità, scuole) adducono al centro. La forza degli Stati viene profondamente intaccata da questa ipercentralizzazione. Neppure è bene, nel risolvere grandi questioni, il destare *tutti* i sentimenti; si semina vento per raccogliere tempesta, e gli spiriti, una volta evocati, non possono più venire ricacciati. La vita centrale del sentimento, la quale venga turbata da interessi particolari, va immancabilmente a finire in una confusione generale degli spiriti.

J) *Accenni patologici.*

La natura e la tendenza sociale dell'uomo fa sì che il puro, il vero sentimento umano trova anche i giusti criterii per giudicare ciò che vi è di dannoso e ciò che vi è di utile in ogni oggetto della valutazione. Collo sviluppo vera-

mente umano il sentimento popolare valutatore si purifica e si affina, il gusto si nobilita. I valori economici dello scambio materiale, le idee dell'onore, i valori delle forme dell'arte, i valori delle verità scientifiche, i valori dell'azione tecnica e politica, morale e giuridica, tendono sempre più verso ciò che serve allo sviluppo complessivo umano, verso ciò che è veramente utile.

Soprattutto, agisce potentemente nella vita del sentimento l'idealismo d'ogni maniera, vuoi il religioso, vuoi il non-religioso. Sempre ricorrono tempi nei quali i popoli vanno dietro non ai falsi, ma ai veri, ai nobili, agli ideali valori.

Ma il sentimento popolare può anche cadere in una profonda corruzione. Prevale, allora, in tutti gli ordini un gusto cattivo, nocivo alla vita del corpo sociale, e, come conseguenza, l'operare del corpo sociale diventa ben presto suicida. Nello scambio materiale vengono, allora, altamente stimati valori dannosi, nella società si onora chi manca d'onore, nella sfera dell'arte si dà la preferenza al brutto, e si adula il vizio col cingerlo di un'aureola ideale; nella vita conoscitiva, si va dietro alla menzogna, ed il sentimento popolare si attutisce per ciò che è immorale ed ingiusto.

Questa corruzione del sentimento e del gusto spesso comincia soltanto in una sola sfera, ma, se non vi si appresta rimedio, si estende rapidamente in tutti i sensi.

La corruzione del sentimento, si manifesti essa nelle forme della raffinatezza o della rozzezza, è la vera origine della decadenza e della rovina dei popoli. Il sentimento è la forma della coscienza nella quale si giudica intorno a tutto ciò che è dannoso od utile alla vita, da cui, quindi, dipende ogni azione e ogni ommissione, ogni *operazione* protettiva ed utilizzatrice (1). Quando la funzione sentimentale del corpo sociale nello scambio di materia, nel matrimonio, nella vita della famiglia, nella società, nelle arti, nella vita scientifica, nel volere e nell'agire è malata, quando è perduto il gusto ed il senso per tutto ciò che ha un valore economico, domestico, sociale, tecnico, teoretico, estetico, morale e politico, e nel sentimento popolare il vero valore usurpa il posto del falso, il corpo sociale è malato nel suo più intimo centro vitale, è avvelenato nelle stesse fonti della vita.

L'egoismo d'ogni natura specula, allora, formalmente sulla corruzione del sentimento e del gusto del popolo. La organizzazione della menzogna contro la verità fu già accennata. Ma le basse passioni del popolo sono favorite anche dalla moda, dal commercio, dal tono frivolo della vita di socievolezza, dall'adulazione politica degli istinti bassi, sanguinarii e vani del popolo per parte dei conquistatori, dalla sostituzione dell'ambizione guerresca all'amore della libertà per parte degli uomini di Stato dispotici, dalla letteratura corruttrice dei costumi e pervertitrice della idea del diritto, dalla fanatica agitazione della propaganda religiosa. Chi vuole avere pei suoi piani la volontà delle masse deve conquistare il sentimento del popolo. Tutti i partiti, tutti i reggitori di società abbisognano dell'assentimento delle masse popolari e, quindi, sono grandemente

(1) Vedi sopra pag. 295.

esposti alla tentazione di ingannare il sentimento del popolo e di guadagnarlo per valori non veri e perniciosi alla società. Allora, persone e programmi vengono dai partiti lodati e vituperati, levati a cielo e denigrati, senza alcun riguardo al loro vero valore, le più basse passioni vengono dagli uomini di Stato eccitate, e l'adulazione — l'adulazione è sempre una seduzione esercitata sul *sentimento* individuale egoistico — viene ridotta ad arte raffinatissima. Col confondere le idee, colla menzogna, colla falsità si ingenera, come fu già accennato, quel falso valore da cui sorge quella certa direzione della volontà popolare che era nei desiderii.

Come l'adulazione serve quale strumento della menzogna, così la menzogna serve a preparare il successo dell'adulazione.

I sentimenti, naturali e primitivi, dell'amore della famiglia, dell'amore al luogo nativo ed alla patria, poi i più ideali sentimenti dell'amore verso Dio furono quelli che specialmente vennero con queste arti perturbati.

Di tutte le manifestazioni del male nel mondo, quella che più direttamente trae dietro di sè la rovina è la corruzione del sentimento del popolo, la corruzione del suo gusto e dei suoi principii valutatori. L'abbrutimento e l'attutimento del sentimento, del gusto e della critica — nel consumo dei beni, nella vita domestica, nella vita di socievolezza, nella vita politica, nella scienza, nell'arte, nell'ordine morale, nell'ordine del diritto, nella sfera religiosa — è il processo fondamentale della corruzione sociale. Tutti gli errori della facoltà conoscitiva, tutti gli sbagli e gli insuccessi della pratica, tutti i danni degli elementi non eguagliano in profondità e nei loro effetti la corruzione del sentimento, a tacere che essi hanno il più spesso la loro prima origine nella corruzione del sentimento popolare.

III) La vita etica del corpo sociale, ossia l'attività sociale volitiva. Diritto e Morale come leggi dell'azione sociale.

La terza forma fondamentale di lavoro spirituale collettivo ha per oggetto la coordinazione degli impulsi motori sociali. Questo continuo lavoro spirituale dei popoli ha la destinazione di predisporre movimenti esteriori convenienti alla vita, per la difesa e per l'utilità del corpo sociale.

La facoltà che ordina gli impulsi di movimento esteriore collettivo mantenitore della vita, quando viene concepita in riposo, come energia, è per noi la *forza volitiva* sociale. Nella sua estrinsecazione, cioè, come forza *viva*, essa è il *volere* sociale. La vita sociale apparisce, ad ogni minuto, come un sistema infinitamente vario di atti volitivi, la forza volitiva sociale come un sistema altrettanto vario di *forze volitive* particolari e collettive di tutte le unità sociali.

L'attività volitiva del corpo sociale si presenta come *pre*disposizione (preformazione) spirituale dei suoi *movimenti collettivi*, del suo *operare*. Tutti gli impulsi motori del movimento collettivo, derivato dagli eccitamenti esterni ed interni, vengono, nella forma di decisioni collettive della volontà, riunite in un sol piano per l'azione.

Questa coordinazione degli impulsi motori riguarda tanto l'azione *simbolizzatrice* quanto l'azione *pratica*, tanto l'*omettere* quanto il *fare positivo*.

Anche l'attività sociale conoscitiva e l'attività sentimentale non stanno compiutamente al di fuori della sfera dell'azione sociale; imperocchè la conoscenza e la valutazione *sociale* debbono *esteriorarsi* mediante scambio di *simboli* del pensiero e del valore, cioè, mediante « *movimenti espressivi sociali* ». All'azione pratica si aggiunge, quindi, una quantità di azioni simboliche, le quali servono alla vita conoscitiva e sentimentale. Negli atti stessi di risoluzione, nella pubblicazione di leggi, negli ordini, nelle disposizioni, apparisce una svariatissima « simbolizzazione » della volontà, prima ancora che la volontà pratica si traduca in fatto.

Le innumerevoli operazioni della propria conservazione fisica e spirituale, delle quali consta la vera vita sociale, determinano, così, manifestazioni volitive di doppia natura; manifestazioni *praticamente foggiatrici*, cioè, atti che hanno per iscopo una mutazione o remozione di circostanze della vita sociale, e manifestazioni *simbolizzatrici*, cioè, i così detti movimenti di espressione, i quali rappresentano e comunicano pensieri, sentimenti e decisioni.

Il volere è diretto ora ad *arrestare*, ora ad *iniziare;* imperocchè, anche l'azione sociale, nelle sue manifestazioni normali, è tanto un *arrestare* quanto un *fare;* nelle stesse sue manifestazioni anormali esso è o un *ommettere* i servizi dovuti alla vita sociale, o un *compiere* azioni alla vita sociale dannose. Su entrambe le manifestazioni dell'operare normale ed anormale, sull'arrestamento e sul compimento dell'azione, sulle trasgressioni nell'ommettere e nel fare, reagiscono anche gli atti della volontà oggettiva, sociale, le norme volitive sociali della legge civile e della legge morale, e le istituzioni dalle quali queste norme vengono applicate.

A) *La differenza essenziale fra l'operare sociale ed il volere*, *il sentimento e l'intelligenza del popolo*, *e la decisiva dipendenza di quello da questi.*

Fra il conoscere, il sentire ed il volere *interno soggettivo* e l'*operare esteriore sociale* vi è una essenziale differenza. Pensieri, valutazioni ed intenzioni *interne* contrastanti fra loro possono stare l'una accanto l'altra — « i pensieri vivono facilmente insieme » (1). Per contro, azioni ed ommissioni *esterne* non possono contrastar fra loro senza scuotere, più o meno fortemente, il corpo sociale e l'armonico movimento della sua vita; imperocchè — per ripetere anche la seconda parte della parola del poeta — « nello spazio le cose si urtano violentemente ».

Certo, il contrasto delle idee, dei sentimenti, delle intenzioni si risolve del pari in un contrasto dei fatti; quello è causa di questo. Ogni profonda scissura nel sentimento e nella volontà del popolo è un grave pericolo per la pace sociale, è una guerra civile che aspetta il suo momento, e che da un istante all'altro può scoppiare; tale contrasto fa apparir malato il corpo sociale prima

(1) Schiller, *Wallenstein*.

che tale si manifesti esteriormente, e deve con tutti i mezzi venir combattuto. Del resto, finchè siffatti contrasti non sono che contrasti interni di energie spirituali, il movimento complessivo reale del corpo sociale non è tocco. E non con mezzi esterni, ma solo coll'azione spirituale è possibile colpire e rimuovere il contrasto interiore, prima che esso si manifesti. Ma la cosa è diversa quando si tratta di esteriorazioni sociali della volontà, quando si tratta dell'azione nella società, specialmente dell'azione esternamente foggiatrice. Affermazioni volitive esterne contrarie si escludono fra loro. Esse si spingono l'una l'altra in vie tutt'affatto diverse da quelle volute, e ciò secondo tutte le escogitabili direzioni del parallelogramma sociale delle forze. Lo spazio che una di esse pretende non può venir occupato da un'altra, — « di là dove uno prende posto l'altro deve sloggiare » — così continua il motto citato del poeta.

Epperò, nella sfera dell'azione sociale, cioè, nella sfera della intiera vita effettiva della società, già la competenza della decisione *volitiva* su ciò che deve farsi od ommettersi deve venire *esattamente* ed *in modo esclusivo* determinata. Anche debbono i *principii sociali* oggettivi, regolatori dell'*operare*, assumere una forma *positiva*, e le autorità dirigenti debbono, come autorità *positive*, porsi a capo dei movimenti pratici sociali. Finalmente, quei principii positivi o leggi e queste autorità positive, direzioni e presidenze, debbono essere bene stabilite. Senza questo foggiamento delle competenze, delle leggi e delle autorità, l'azione sociale diventa una continua anarchia o, almeno, è continuamente minacciata dall'anarchia, cioè dal reciproco arrestamento di tutti i movimenti sociali.

Le ulteriori conseguenze di questi fatti saranno da noi studiate nella teoria del diritto positivo, delle autorità, delle elezioni e delle votazioni. Dappertutto noi troveremo competenze *esclusive*, aventi a loro disposizione la forza della *coazione*, mentre nella vita del sentimento e della conoscenza sociale noi osserveremo soltanto azioni reciproche libere, principii ed autorità liberamente accettate, assentimenti liberi delle masse. Nella forma consciente della volontà viene, anche socialmente, attuato un ordinamento *rigoroso* degli elementi riflessi contrastanti.

Questo carattere differenziale del volere sociale non esclude però che la volontà stia sotto l'influenza regolatrice di un sentimento vitale illuminato dall'intelligenza del popolo. Che anzi, erra l'etica quando non parte da questo principio, che i principii materiali e regolatori dell'operare sociale ricevono il loro contenuto dal sentimento sociale vitale, da illustrarsi intellettualmente. Non sì tosto per « giudizi estetici » in senso estesissimo si intendono valutazioni conformi alla vita, approvazioni di ciò che alla vita è conveniente e riprovazioni di ciò che alla vita è dannoso, l'affermazione di Herbart, che i principii della filosofia pratica, compresi quelli della morale e del diritto, poggiano su giudizi estetici, cioè su decisioni del sentimento intellettualmente ben consigliate, è perfettamente vera.

La vita sociale, come ogni altra vita, è una svariatissima azione e reazione reciproca fra il corpo vivente e le condizioni esterne della sua vita. La conser-

vazione sociale è una continua equilibrazione fra quello e queste; essa deve compiersi ogni giorno, ogni ora, su innumeri punti ed in svariatissimi processi. Questo mantenimento della vita si compie in quanto, conformemente ai *bisogni* della vita del corpo sociale, le condizioni esteriori della vita, di fronte alle quali il corpo sociale si trova, vengono utilizzate quando sono convenienti, e rimosse quando sono dannose. Che ciò avvenga, che le azioni e reazioni reciproche attrattive e ripulsive, nelle condizioni date della vita, si compiano in modo corrispondente ai veri bisogni della vita, dipende dal sentimento della vita che l'intelligenza deve illuminare, dai « giudizi estetici » in senso ampio. Tutte le esperienze della pratica, tutti i principii razionali di sviluppo sociale, emanano dalle reazioni, esercitate per la conservazione sociale, dell'attività sentimentale valutatrice. Questa è anche realmente e continuamente eccitata dall'insistenza di determinati bisogni della vita sociale di fronte a determinate condizioni esteriori di vita. E le decisioni intorno a ciò che è utile o dannoso, intorno a ciò che è buono o cattivo, possono venir prese, in modo giusto, dal sentimento popolare soltanto col sussidio dell'intelligenza.

A seconda delle decisioni valutative, il contenuto, la natura e la direzione dei singoli *movimenti* vengono predisposti nella forma del *volere;* e, così, dalle approvazioni o disapprovazioni che si fanno mediante il sentimento, derivano movimenti di *protezione* o *utilizzazione*, di *repulsione* o *appropriazione*, di *esclusione* o di *ricostituzione*, di *separazione* o di *collegamento*, di *organamento* o di *coordinazione*.

La formolazione più recisa della riduzione dell'etica a principii estetici trovasi nella « Introduzione alla filosofia pratica » di *Herbart*. Egli (VIII, 6) dice: « L'errore comune alla teoria dei beni, della virtù, dei doveri è chiaro. Esse non conoscono altro che la *volontà* e vorrebbero in qualche modo farla IL REGOLATORE DI SE STESSA..... Tutto inutile! La volontà e non mai la DIGNITÀ (valore?) della volontà è ciò a cui soltanto si arriva » (pag. 9). « .... Qualche cosa di diverso è ciò che noi dobbiamo destare: il *giudizio sulla* volontà. La schiavitù di una volontà, la dominazione di un'altra volontà! Ma questa rimane pur sempre straniera al dovere, sia che signore e servo formino due individui distinti, sia che si fondano in un solo ». Nell'ulteriore sviluppo è dimostrato che il *giudizio* estetico il quale « deciderebbe sul valore » è un giudizio del « GUSTO MORALE » (pag. 11). Il gusto MORALE poi, *come* gusto « non sarebbe diverso dal giudizio POETICO, musicale, plastico. Ma l'opposizione fra il gusto e il desiderio nella sfera della MORALE sarebbe specificamente diversa dalla stessa opposizione nelle ARTI. Gli elementi dei rapporti che sono soggetti al giudizio estetico sono, nelle opere delle belle arti, AL DI FUORI DI NOI; nella morale sono IN NOI STESSI ». Essi, nelle arti, sono soltanto *oggetti* su cui noi esercitiamo la nostra azione, da cui noi possiamo separarci. Ma nel giudizio estetico il gusto apparisce COME UN NOSTRO PROPRIO PRONUNCIATO CONTRO NOI STESSI. Esso cade su desiderii che sono stati del nostro animo e, in conformità di quel pronunciato, lo stato del nostro animo deve nel nostro interno venir mutato. Da esso attratti, noi sorgiamo *contro noi* stessi e siamo i *nostri proprii contraddittori* quante volte, considerando i *nostri desiderii* ed i nostri *impulsi*, noi li — *disapproviamo*.

B) *Il movimento sociale*, *sistema di movimenti* della natura *governati* dallo spirito.

Considerata dal punto di vista meramente fisico, non solo l'azione sociale

pratica, ma anche l'azione sociale simbolizzatrice (compiuta con segni delle idee) si compie in una qualche forma di *movimento naturale*. Il movimento molecolare psicofisico del sistema nervoso ed il movimento meccanico-chimico di tutte quelle istituzioni tecniche, le quali servono alle figurazioni artistiche ed alle comunicazioni delle idee, forniscono il movimento complessivo onde si compie la vita sociale. Questo movimento consta di modificazioni più o meno ingegnose di quel movimento meccanico semplice a cui tutte le forze sono, dalla fisica moderna, ridotte. Ogni azione ed ogni ommissione presenta, psicofisicamente, forme particolari di movimento e particolari soste nel movimento degli organi nervosi, degli organi muscolari e dell'immenso apparato di quei beni esteriori coi quali noi abbiamo ingegnosamente, *tecnicamente*, armato la nostra forza corporale dirigente l'esecuzione e meccanicamente esecutiva.

Nel volere e nell'agire del corpo sociale noi vediamo i substrati psicofisici dell'attività spirituale motrice, foggiati in un sistema ampio, riccamente organato, di forze lavoratrici, eccitatrici, avvisatrici, dirigenti l'esecuzione, con una corrispondente simbolica estremamente varia, come pure in un immenso meccanismo di istituzioni esteriori di attività protettrice ed utilizzatrice. Questi fatti, già da noi descritti (1), non hanno bisogno qui se non di essere semplicemente ricordati.

Ma il movimento fisico portatore di ogni azione sociale è contenuto nelle forme conscienti della volontà. È la volontà quella che fa del movimento naturale un'azione (*Handeln*).

L'azione (l'operare, *das Handeln*) non è un semplice movimento naturale *causato* da forze naturali (movimento naturale, causale), ma un movimento naturale determinato nella forma della coscienza, per certi scopi della conservazione sociale, cioè, un movimento voluto, *motivato*. Certo, il movimento motivato della vita reale sociale non può venire dalla volontà improvvisato. Questa deve, per produrlo, eccitare il lavoro delle forze naturali, e fare appello alle forze organiche delle persone, degli animali e delle piante, ed alle forze naturali inorganiche dei corpi sub-organici, quali trovansi artificialmente disposte nei beni o quali trovansi naturalmente poste a sua disposizione nel suolo e nel clima. La produzione naturale del movimento della vita sociale non può dalla volontà venir evitata, ma essa deve venire (coll'ajuto della intelligenza e del sentimento) eticamente diretta nelle vie convenienti alla vita della società. In questo senso, ogni azione sociale è un movimento naturale *spiritualmente* determinato, voluto.

L'azione sociale abbisogna *in sommo grado* della direzione spirituale di forze naturali. Più ancora della individuale, la vita sociale esige armonia nel suo sistema di movimenti, *infinitamente complesso* in masse, forme e direzioni, esige una successione ed una coordinazione di quei movimenti conforme alla vita. Questa coordinazione non può venir abbandonata al caso di un incontro favorevole delle forze naturali, ma solo può venir attuata mediante un sistema

(1) Vedi sopra pag. 77 e pag. 293.

di atti direttivi regolatori ed aventi per obbiettivo il mantenimento della vita; il movimento della vita sociale sviluppa il più alto grado di differenziazione e di integrazione particolare; esso, quindi, abbisogna eziandio della più sviluppata forza spirituale per la sua direzione. Il fatto dell'elemento spirituale (*des Geistigen*), che ha i suoi inizi nell'infimo dei bruti, raggiunge, come l'esperienza ci mostra, il massimo grado nel corpo sociale.

Sarebbe tuttavia errore il ritenere per ciò il movimento della vita sociale, dominato dalla volontà, come non motivato, arbitrario. Esso è *motivato*.

Il motivo universalissimo, decisivo ed incontestabile per la coordinazione di movimenti naturali in movimenti sociali, mediante il sistema dell'attività volitiva sociale, è la *conservazione del corpo sociale*. Conservarsi e svilupparsi, conformemente alla propria natura, è anche lo scopo di tutto il suo movimento. Quando la sua volontà si ribella a quest'unico scopo, esso va in rovina. Epperò, la volontà normale ha la sua legge certa, secondo la quale esso si determina dietro le indicazioni delle idee teoretiche e dell'attività sentimentale più rette, e secondo le quali esso ordina il complesso e la successione delle masse, delle forme e delle direzioni di movimento naturale ridotte a servizio del corpo sociale. In questo senso, anche la vita sociale non è exlege. Una libertà non motivata, exlege, del volere, non vi è per la società come non vi è per l'individuo (1).

Anche l'*effetto* dell'azione sociale, la consecuzione di successi esteriori, non è affare di una volontà senza limiti e senza condizioni. Il prodursi di quel movimento che dagli organi della volontà collettiva è voluto, non dipende soltanto dalla volontà interna di questi, ma ancora dalla *obbedienza* consenziente degli *organi esecutivi*. Questi debbono seguire l'organo della volontà, se si vuole che un movimento sociale si inizii, continui, si arresti. Così, anche il movimento del corpo organico dipende dalla subordinazione degli organi di movimento animale alla volontà dell'individuo. L'attuazione effettiva della volontà sociale dipende da ciò, che una salda ed energica coordinazione e subordinazione interna delle volontà *individuali* dei cittadini e, poichè la volontà è determinata dal sentimento, una salda unità interna degli *interessi* e delle *valutazioni* domini nella relativa sfera della società. La forza esteriore degli organi dirigenti e la obbedienza degli organi esecutori di ogni azione sociale è il risultato della *forza interiore sugli animi* delle unità sociali collegate in un'azione comune. Finalmente, ogni successo dell'azione sociale dipende anche dall'essere *la natura extra-personale* favorevole o non favorevole.

C) *L'ideale della meccanica sociale — L'opposizione ed il compromesso — Riforma, rivoluzione, reazione. — Facoltà di persistenza* (Verharrungsvermögen).

Ogni soggetto volitivo per sè attivo — sia esso un grande organo od una piccolissima parte di tessuto che reagisca in modo socialmente indipendente, sia

(1) Vedi sopra pag. 121.

lo Stato od una istituzione privata — governa, mediante le forze organiche del suo personale e colle forze del suo patrimonio, un insieme, molto complesso e differenziato, di movimenti naturali, disponendone, qual centro spirituale direttivo, per gli scopi della vita sociale. Ogni unità sociale rappresenta un intiero *sistema* di movimenti.

Il movimento complessivo del corpo sociale è un risultato della composizione di tutti i sistemi di movimenti particolari condotti dai singoli soggetti per sè operanti.

Questa composizione ed il suo risultato si foggiano in modi estremamente varii. Dalla più estesa reciproca elisione fino alla più alta armonia di un accordo positivo ed alla completa eliminazione delle reciproche perturbazioni, noi vediamo gradazioni infinite.

L'obbiettivo ideale del movimento collettivo sociale, risultante dalla composizione di tutti i movimenti particolari, allora verrebbe raggiunto, quando ogni movimento parziale, con un *minimum* di perdita della propria forza e con un *minimum* di perturbazione di tutti gli altri movimenti, conferisse il *maximum* di movimento collettivo conveniente alla vita.

Da questo obbiettivo ideale noi siamo ancora infinitamente lontani, ma non abbiamo ragione di disperare di raggiungerlo, quando noi consideriamo il cammino che il genere umano ha già percorso a partire dallo stato di universale antagonismo fra tutte le unità sociali, dal caos sociale della vita selvaggia. Il principio fondamentale della meccanica dimostrato da *Gauss* si verificherà pure approssimativamente, in una maniera spiritualmente determinata, per la meccanica della società. Questo principio fondamentale, secondo *Lotze*, suona così: « Un sistema di punti materiali, in qualunque modo fra loro collegati, i cui movimenti siano legati ad un qualunque limite esteriore, si muove ad ogni momento nella massima concordanza col movimento libero, ossia sotto la *minima azione possibile*, prendendo come misura dell'azione che l'intiero sistema riceve in ogni tempuscolo, la somma dei prodotti che si hanno moltiplicando il quadrato dello spostamento del movimento libero di *ogni punto* per la sua massa ». Evidentemente, questa è anche la formola di uno stato perfetto del diritto e della morale, cioè di una *libertà* sociale perfetta.

Il *minimum* di perdita di forza nel movimento sociale collettivo e la minima costrizione per le unità sociali presuppongono il massimo grado di armonia del movimento collettivo nella più libera affermazione dell'individualità propria delle parti, cioè, l'armonia dell'ordine e della libertà (1). Al principio di Gauss, esteso in senso etico alla meccanica sociale, contrasta, ad esempio, tanto la lotta generale di tutti contro tutti in una concorrenza sfrenata ed in opposizioni di classi, quanto una costrizione comunistica di lavoro per lo Stato, la quale strapperebbe gli individui alla loro individualità — tanto la decentralizzazione estrema, quanto l'estrema centralizzazione; — imperocchè, in entrambi gli estremi il sistema sociale perde di forza per effetto della continua ed ampia de-

(1) Vedi sopra pag. 125.

viazione di tutte le sue unità dalla direzione del loro libero movimento proprio. Le elisioni sono, in entrambi i casi, enormi: in uno, pel movimento sregolato delle parti, nell'altro per le ampie deviazioni delle loro direzioni, causate dall'azione della forza collettiva.

Diritto e *morale* guidano all'ideale della meccanica sociale, sia col riunire positivamente i movimenti individuali, sia coll'impedire le elisioni. Come operino il diritto e la morale per avvicinarsi a questo ideale della meccanica sociale, sarà però esposto solo più oltre; qui accade solo di fare considerazioni generali intorno alla coordinazione dei movimenti sociali.

In fatto, il movimento collettivo si produce mercè la più svariata combinazione di tutte le forze volitive soggettive, di tutte le tendenze incontrantisi nell'azione e reazione reciproca sociale.

L'incontro di tali forze o tendenze avviene talvolta secondo la stessa direzione, senza collisione; allora, la intiera somma delle forze singole costituisce, senza diminuzione, la forza volitiva *collettiva*, l'azione *con forze riunite*.

Talvolta i movimenti particolari si urtano secondo opposte direzioni, ed allora si hanno soste, impedimenti, repulsioni.

E qui si verificano casi diversi. Se le direzioni sono diametralmente opposte o il moto più debole (minoranza) viene eliso, ma ad un tempo il movimento più forte viene diminuito di tutta la forza viva di resistenza che gli fu tolta, — o le forze urtantisi in senso diametralmente opposto sono eguali, ed allora entrambe entrano in riposo e succede l'immobilità.

In un secondo caso, forze diverse si incontrano secondo direzioni non affatto opposte. Allora, il movimento complessivo sociale prenderà spesso una direzione mediana, che apparisce come la diagonale del parallelogramma sociale delle forze.

Ma questo movimento medio non è nella vita sociale un movimento inconscio, bensì un movimento che si produce consciamente. Esso è uno di quegli innumeri *compromessi* nei quali consiste tutta la politica, giacchè sono in minimo numero i casi in cui i movimenti incontrantisi o abbiano esattamente la stessa direzione, o abbiano direzioni affatto opposte.

L'incontro delle forze volitive sociali secondo direzioni diverse è un fenomeno di tutti i giorni e porta il nome, universalmente noto, di *opposizione*. L'opposizione non è sempre una opposizione diametrale. Si producono, quindi, quei movimenti mediani, secondo la diagonale del parallelogramma delle direzioni e delle grandezze di movimento incontrantisi, e vengono, mediante compromessi, concordati quegli ulteriori movimenti, nei quali le masse di movimento sociale divergente hanno riguardo l'una all'altra. L'arte di guidare tutte le tendenze sociali, incontrantisi, in nuove direzioni comuni e medie colla resistenza collettiva minima e colla minima perdita di forza, appartiene all'essenza di ogni grande e piccola politica.

Per effetto delle continue mutazioni nelle coppie di forze del parallelogramma della meccanica sociale, si producono anche continue mutazioni nel movimento collettivo del corpo sociale.

Queste modificazioni nelle masse parziali, più o meno grandi, del movimento della vita sociale ora si compiono lentamente e per via di così detta « *riforma continua* », ora si compiono con radicali rovesciamenti e repulsioni, per via di « *rivoluzione* » e di « *reazione* ». Il verificarsi l'uno piuttosto che l'altro modo dipende essenzialmente dalla forza e dalla direzione delle singole nuove forze che entrano nel movimento sociale, poi dalle circostanze che alle accumulantisi energie facilitano od impediscono l'ingresso nel movimento vivo sociale, finalmente dall'arte e dall'intelligenza con cui i reggitori delle società sanno a tempo guidare movimenti medii nella direzione comune della resistenza minima o guidare le forze in altre direzioni opposte, deviandole dalla loro direzione unilaterale.

Un ritmo continuo di azione e di reazione moderata è, sì, la cosa più a desiderarsi, ma è difficile l'assicurarlo in guisa da potere sperare che sia posto fine del tutto al fenomeno delle rivoluzioni e controrivoluzioni violenti. Nè le condizioni interne, nè le condizioni internazionali degli attuali Stati dànno, sotto questo riguardo, cagione a bene sperare.

La politica è, sostanzialmente, l'arte di determinare continuamente risultanti medie nello sviluppo storico del movimento sociale, l'arte di ottenere direzioni comuni di resistenza minima pel movimento collettivo della conservazione sociale.

Mancando fattori innovatori del movimento sociale, il corpo della società continua nei suoi movimenti attuali. La *legge d'inerzia*, la facoltà di persistenza, appartiene anche alla meccanica sociale. Alla fine di questo Capo ritorneremo su questo.

D) *I soggetti della volontà sociale.*

Il movimento sociale è un tutto di azioni reciproche fra enti sociali o *persone* concordanti o contrastanti.

Che cosa sia una persona, secondo la scienza sociale, fu già visto (1).

Ogni specie di persone, con tutte le loro diversità formali e materiali (funzionali), sono, insieme ed in opposizione fra loro, introdotte nell'intreccio del movimento sociale. Famiglie, poi istituzioni private, ogni maniera di unioni libere, finalmente corporazioni, abbiano esse una funzione materiale od ideale, agiscono, coi loro organi volitivi, le une sulle altre. Epperò, quando è parola di soggetti, di portatori del processo volitivo sociale, noi ci riferiamo alla manifestazione volitiva di tutte le istituzioni sociali operanti in modo indipendente, di tutte quelle unità del corpo sociale cellulari, di tessuto, di organo, di strumento, che od abbiamo già incontrato od incontreremo nei nostri ulteriori sviluppi.

Ogni complesso istituzionale di persone e di beni il quale apparisce nella società come portatore di un'azione indipendente, è — per la sua sfera particolare di funzioni determinate — soggetto o persona, nel senso della scienza

---

(1) Vedi sopra, pag. 230.

sociale. Soltanto, non convien qui dimenticare che questi soggetti, ad esempio lo Stato, solo al di fuori presentano un insieme indivisibile, mentre nel loro interno sono masse, più o meno complesse, organate e graduate, le cui parti — o come *membri* secondo il diritto pubblico o famigliare, o come parti indipendenti di libere combinazioni secondo il diritto privato — reagiscono le une sulle altre, od esercitano una reciproca influenza secondo la morale pubblica e privata; gli impulsi motori, indivisibilmente impressi verso fuori o dal di fuori ricevuti, debbono pur sempre venire, con un lento processo di reciproche azioni giuridiche e morali, o raccolti internamente o internamente diffusi.

Poichè in processo useremo spesso, senza più, le idee di unità sociali, di soggetti, di persone nel senso sociologico della parola, noi dobbiamo insistere sulla osservazione ora fatta, per evitare malintesi.

E) *Il* processo *della determinazione volitiva sociale nei suoi varii stadi.*

La determinazione della volontà sociale si divide, come la determinazione della volontà individuale, in due stadi principali: nella *preparazione* e nella *fissazione formale delle decisioni*. A questa tien dietro lo stadio della condotta esecutiva, cioè il lavoro spirituale, già esaminato, della esecuzione (eccitazione di movimento).

Entrambi gli atti della decisione volitiva (risoluzione) — l'esame preliminare e la risoluzione effettiva — sono il risultato complessivo della reciproca azione fra gli elementi dirigenti ed un pubblico, mediante una coordinazione unitaria degli elementi volitivi sociali. Ma il processo di questa reciproca azione è diverso nei due stadi.

Nello stadio della preparazione l'azione reciproca fra gli organi speciali della decisione volitiva ed il loro pubblico è affatto libera, senza forma giuridica e senza limiti, mentre la decisione formale, in quanto essa non si compia in modo meramente autocratico od in modo meramente burocratico, comprende determinazioni formali del pubblico chiamato a concorrere nella decisione direttamente o mediante rappresentanti. Così, il primo stadio si spiega essenzialmente in lavori di libera discussione e di agitazione, le quali, con giudizi intellettuali e valutativi, preparano decisioni determinate, discutono, ponderano, avvertono, incoraggiano, intimoriscono. Il secondo atto, per contro, si svolge in sintesi formalmente determinate degli elementi volitivi, mediante *elezioni*, *votazioni*, *ratificazioni*, *risoluzioni* ed altre forme di *decisione*.

1) La *preparazione* della risoluzione. L'*agitazione* ed i *partiti*.

Trattisi di decisioni a prendersi da istituzioni private o pubbliche, nella vita della famiglia o dello Stato, in associazioni o corporazioni — sempre alla risoluzione va innanzi, di regola, una riflessione, una calcolazione, una valutazione. Questo lavoro preliminare si compie o mediante organi funzionali e speciali, o mediante la cooperazione di un pubblico agitato, più o meno grande.

Già la preparazione *funzionale* delle decisioni volitive assume la forma di un processo estremamente esteso.

Specialmente per quelle decisioni collettive che devono esser prese nella sfera centrale della formazione della volontà sociale, nella sfera *dello Stato!* Nella stessa monarchia assoluta si osserva una organizzazione molto complessa del processo consultivo del monarca mediante i consigli segreti, i ministeri, i senati od altri collegi riferenti e proponenti. Nelle aristocrazie noi troviamo a questo posto i senati ed il più spesso un certo numero di corpi deliberativi concorrenti. Nella monarchia costituzionale e nella democrazia si aggiungono parlamenti, le cui attribuzioni sì consultive che deliberative o con-deliberative (*mitentscheidende*) si spiegano in un lavoro sottilmente organato. Le discussioni, le relazioni nella legislazione e nella formazione dei bilanci di grandi Stati rappresentativi, presentano l'apparecchio più sviluppato di preparazione di decisioni volitive collettive.

Ma a ciò si aggiunge l'influenza del *pubblico* sulla preparazione delle decisioni. Tale influenza si spiega in una formale organizzazione come *agitazione dei partiti.*

Si è usi a non vedere nell'agitazione e nei partiti se non un fenomeno relativo alla sola politica. Ma, se ben si osserva, la cosa non è così. Dappertutto dove trattasi di decisioni, là penetra l'agitazione dei partiti; questa è una parte essenziale della coordinazione volitiva sociale, e comprende la partecipazione del pubblico alla preparazione delle decisioni. Certo, le grandi decisioni politiche interessano tutto il popolo, e quindi si spiega come l'agitazione dei partiti politici spicchi sulle altre. Però, le agitazioni ed i partiti sono qualche cosa di molto più generale. Chi voglia esercitare una influenza sulla volontà del popolo o su organi costituzionali, deve formare un nuovo partito, o guadagnare per sè un partito vecchio, o riunire più partiti in un obbiettivo comune (coalizione dei partiti); imperocchè, la formazione di un partito è la riunione di impulsi motori sociali per obbiettivi e scopi determinati. Solo un partito potente può sperare di agire con successo sul pubblico e, mediante la pressione della pubblica opinione, sugli organi costituiti, cioè, mantenere un'agitazione ed una propaganda efficace. Il lavoro con cui si cerca di conquistare il pubblico, od una maggioranza, sia essa « del popolo », od un determinato circolo, od un corpo costituito, è ciò appunto in che consiste l'agitazione.

L'*obbiettivo finale* è quello di conquistare la preponderanza presso gli organi decidenti o di giungere ad essere *maggioranza*, a convertire il partito contrario in *minoranza.* Ogni formazione della volontà sociale è il risultato della lotta dei partiti per la maggioranza: la maggioranza nel popolo, la maggioranza nelle assemblee, la maggioranza nei corpi deliberativi; per una maggioranza nella popolazione, la quale ne impone anche all'autocrate.

I *mezzi* dell'agitazione si fondano su tutte le cattive e su tutte le buone qualità, sugli interessi e sulle passioni più basse, come sui più sacri sentimenti di coloro che si vuole, coll'agitazione, riunire in una forza volitiva sociale preponderante. L'agitazione dei partiti agisce sulla paura e sulla debolezza morale colla diffamazione, colle « dimostrazioni », coll'intimidazione e col terrorismo, come sulla libera convizione: su ciascuno secondo il suo carattere.

L'agitazione dei partiti è, incontestabilmente, la parte informe dell'attività spirituale *preparatrice* delle decisioni sociali.

Essa non è nè risoluzione, nè esecuzione: la prima spetta agli organi vocativi della decisione, la seconda agli organi esecutivi, giuridici e costituzionali. Ma i capi-partito sogliono, nel momento in cui ottengono l'approvazione sociale, convertirsi essi stessi in organi esecutivi ed assumere l'attuazione delle decisioni volitive a cui essi hanno condotto un qualche corpo sociale. L'agitazione di partito ha già raggiunto il suo obbiettivo, quando la volontà sociale su cui si vuol agire ha innalzato l'obbiettivo del partito a suo contenuto.

Per l'agitazione di partito le determinazioni conoscitive e le determinazioni di valore non sono lo scopo ma il *mezzo*.

Certo, la vita ed il successo di ogni partito dipende dalla esatta conoscenza delle cose e dalla signoria che esso esercita sul sentimento pubblico; l'agitazione di partito, quindi, è spesso molto meglio informata che la direzione costituzionale del corpo sociale; l'agitazione di partito agisce anche potentissimamente sul sentimento, col dichiarare che essa fa il suo obbiettivo come il solo avente valore, il solo utile, buono, giusto, vero, bello, economico, in quella che essa, spesso con un disprezzo affettato, getta nel fango ed oltraggia il valore dei propositi avversarii, li rappresenta come dannosi, immorali, falsi, indecorosi, come la rovina di ogni benessere, di ogni felicità del popolo, e ciò spesso in quello stesso momento in cui il partito medesimo calpesta ogni morale, ogni riguardo al bene comune. Ma, in sè, ciò che dai partiti si sostiene intorno alla verità od al valore dell'oggetto dell'agitazione non è diretto a fissare nella convinzione pubblica idee vere e valori esatti, ma è diretto a guadagnare le idee ed il sentimento del pubblico per lo *scopo* già prestabilito, a guidare la *volontà* sociale verso l'obbiettivo, già prefisso, del partito. Appunto per ciò le affermazioni ed i giudizii dei partiti sono tenuti come sospetti, esagerati e falsi. Lo spirito di partito è sospetto di menzogna e di calunnia; criticamente e teoreticamente lo si considera come prevenuto. I partiti riferendosi al processo volitivo sociale, il programma del partito non mira, in definitiva, a conseguire verità scientifiche, non ad agire soltanto sul sentimento dei circoli agitati, ma bensì ad ottenere l'assentimento della volontà decidente in certi e determinati scopi. Le teorie e gli ideali dei partiti diventano da se stessi e naturalmente mezzi di agitazione, sebbene in ogni tempo molti capi-partito e spesso anche molti fondatori di partiti siano stati animati dalle più ideali convinzioni e dai più spregiudicati pensieri. Quindi, facilmente si spiega perchè la vittoria di un partito e ciò che come conseguenza ne deriva, spesso ingannino molte aspettazioni, e perchè così spesso la vittoria si converta di nuovo e ben presto in sconfitta.

Così, la vita dei partiti e l'agitazione appartengono specialmente ed evidentemente alla determinazione della volontà sociale e precisamente al primo stadio, a quello della riunione degli elementi volitivi. Sempre quando trattasi di decisioni a prendere, havvi agitazione di partiti; questi si combattono apertamente o nascostamente. Già in ogni intrapresa, in ogni associazione, in ogni

corporazione, in ogni Comune, finalmente, in ogni Stato, nel campo economico, di socievolezza, pedagogico, giuridico, scientifico, ecclesiastico, dappertutto si fa e sempre si fece sentire la vita dei partiti. Solo cambiano le forme nelle quali essa si spiega, la maniera con cui essa si produce, il tono che essa assume, i mezzi con cui essa determina le decisioni sociali. La storia ciò mostra, e nulla havvi di più falso quanto il dichiarare la vita dei partiti come un fenomeno proprio unicamente della politica. Essa comprende una parte necessaria del processo di formazione di ogni volontà sociale in ogni campo della vita della società. Votazioni delle masse, suffragi elettorali ristretti, autocrati, possono fissare decisioni aventi valore per tutto il corpo sociale; ma sempre si agita dapprima lo « spirito di partito » ed anche il più potente dominatore non vi si può sottrarre; imperocchè, non vi ha autocrate il quale possa andare contro la natura della vita sociale. Negli Stati liberi le costituzioni assicurano la vita dei partiti mediante i diritti fondamentali della libertà di stampa, della libertà di petizione, della libertà di riunione. Queste libertà sono, nella loro vera significazione, guarentigie fondamentali per la possibilità della vita dei partiti, per la partecipazione della volontà delle masse alle decisioni sociali.

Puossi dire che l'avviamento di ogni movimento sociale ha per principio la formazione di un partito, per contenuto la lotta dei partiti, e per obbiettivo la consecuzione di una vittoriosa, irresistibile prevalenza della volontà sociale. L'annunzio della vera o fittizia approvazione del popolo è, quindi, una delle principali *manifestazioni* dell'agitazione di partito, intorno alla cui tecnica furono, prima e dopo *Bentham*, dette molte cose e giuste nella letteratura politica di tutti i popoli.

L'agitazione dei partiti si fa sentire colla massima energia immediatamente prima delle risoluzioni degli organi decidenti ed in occasione della nomina a questi, specialmente prima delle elezioni e dei conferimenti di cariche influenti.

Sarebbe un grande errore il ritenere che l'influenza del pubblico esercitantesi nella vita dei partiti sia rivolta soltanto alle decisioni della volontà centralmente organizzata. Vi sono decisioni sociali le quali non vengono prese in modo unitario da organi funzionali eppure sono accompagnate da un'agitazione di partito. Dappertutto, tanto nel corpo sociale quanto nel corpo organico, una reazione di tutte le parti interessate della massa è la precorritrice delle determinazioni volitive, da cui viene deciso il movimento sociale. Può addursi come esempio il processo della determinazione dei prezzi sui grandi mercati. Un pubblico di Borsa, relativamente piccolo, compie determinazioni di prezzo per tutte le specie di beni, e su tali determinazioni si governa lo scambio sociale di materia; la determinazione del prezzo non è punto una fissazione unitaria degli equivalenti di scambio per opera di un solo organo vocativo sociale, bensì un risultato delle concorrenze private di compra e di vendita, prementisi a vicenda. Ma il mercato ha pure in ogni tempo i suoi partiti, le sue manovre pel rialzo e pel ribasso, e questa agitazione di partito è influita dalla domanda e dalla offerta del grande pubblico. Così formasi una organizzazione di partiti per

influire sulle giornaliere determinazioni di scambio, in rapporti d'azione e reazione reciproca colle masse sociali (clientele).

Vi sono in ogni tempo *tanti partiti* quante sono le grandi questioni da decidersi.

Descriverli tutti sarebbe qui altrettanto impossibile quanto superfluo.

Ma una distinzione ricorre uniformemente nelle varie vicende della vita dei partiti. È la distinzione fra i partiti *conservatori*, o *reagenti* verso il passato, ed i partiti delle *innovazioni*, delle riforme, ossia del così detto *progresso*. L'azione dei conservatori e dei progressisti, dei reazionarii e dei rivoluzionarii è in ogni tempo inevitabile, dappoichè ogni sviluppo deriva dalla lotta fra ciò che sorge e ciò che esiste (1).

2) Il carattere *formale* ed *esclusivo* dell'atto della *risoluzione*. Sua *organizzazione*.

Il secondo stadio della coordinazione degli elementi della volontà sociale è la decisione formale, la risoluzione.

Pei motivi già accennati (2), la decisione suprema per ogni azione od ommissione esteriore può essere presa soltanto in una esclusività formale e da organi funzionali, — il più spesso soltanto dagli organi volitivi giuridicamente chiamati, contrattuali o costituzionali, di ogni o semplice o complessa istituzione, operante in modo indipendente. Per quanto aperta a tutti e pubblica possa essere l'influenza sulla preparazione delle decisioni, non si può consentire che sia lasciata aperta ed indeterminata la competenza nel prendere una qualche decisione la quale debba essere tradotta in atto; imperocchè, o non si riesce ad alcuna azione, o si riesce ad un'azione contrastante quando o dai costumi, o dalla consuetudine, o dal consenso tacito, o per contratto, o per legge, o per diritto famigliare non è fissata e formalmente ordinata una competenza esclusiva nella decisione. I pareri, le agitazioni di partito giungono *fino alla* soglia della decisione, ma non vanno più in là.

Altra è la questione se *un solo*, o *pochi*, o *molti*, o le *masse* debbano avere formalmente il potere di decidere. L'una cosa o l'altra può in casi diversi egualmente convenire, ma in nessun caso, in cui trattisi di prender decisioni aventi forza esecutiva, puossi lasciar dubbio chi debba decidere e quanto debbano decidere i chiamati alla decisione.

Il processo ordinariamente *attuato* è la decisione per opera di *pochi*, i quali formano un corpo decidente, un collegio, un « consiglio » investito di « voto deliberativo » — oppure per opera di *un solo*.

In fatto, solo per casi assai rari sarà per essere conveniente il voto popolare diretto; per un maggior numero di casi si presenterà adatta la decisione per

(1) Intorno ai varii partiti del nostro tempo, molte belle osservazioni furono fatte nelle opere di *Bentham*, di *R. di Mohl*, di *C. Frantz* (« Critica di tutti i partiti »), di *Stahl* (« I partiti nello Stato e nella Chiesa »). La sistematica classificazione dei partiti e dell'agitazione nella scienza sociale è data qui per la prima volta.

(2) V. pag. 458.

mezzo di un corpo; per moltissimi casi, poi, come più adatta si presenterà la decisione per opera di un solo (monarca, capo d'ufficio, comandante supremo, ecc.). Ma non si può in modo assoluto sostenere che l'una forma piuttosto che l'altra di ordinamento della decisione sia per *tutti* i casi a preferirsi. Ciò dipende dalla natura delle questioni a risolversi, dal carattere di diritto privato, o famigliare, o pubblico, che presenta il caso speciale, dal grado di civiltà del popolo, dal principio della costituzione e da altre circostanze.

Il *processo* esteriore della decisione consiste, per tutti i casi, nella espressione formale della volontà e nella manifestazione di questa espressione della volontà per mezzo della *pubblicazione* (*promulgazione*).

La organizzazione complessiva della risoluzione deve specialmente mirare a far sì che la volontà sociale non si formi unilateralmente sotto l'influenza del sentimento appassionato, ma si formi anche sotto l'azione di considerazioni calme della ragione. Solo disposizioni speciali della legge intorno al voto, alla forza delle decisioni della maggioranza e della minoranza, intorno alla rinnovazione delle votazioni, intorno all'accordo di più corpi e curie deliberanti, finalmente intorno all'assunzione dell'età matura e delle intelligenze speciali, possono far sì che la lotta tempestosa dei sentimenti e degli interessi, la quale precede le grandi decisioni sociali, lasci posto ad una risoluzione razionale, la quale ne imponga alla volontà di tutti col solo suo intrinseco valore.

Noi vedemmo che nello stadio della preparazione vuolsi lasciare il più largo campo alla collaborazione spirituale di tutti quelli che prendono interesse al problema da risolversi; e difatti, viene a tale intento accordata nello Stato, e colla stessa legge fondamentale, la pubblicità delle deliberazioni, di discussione, di agitazione, di petizione, di risoluzione. Nello stadio della decisione formale non può ammettersi se non il concorso esclusivo degli elementi investiti della competenza per la decisione. Ma la partecipazione alla decisione può e deve in molti casi venir accordata alle masse interessate, secondo il loro organamento funzionale, vuoi sotto forma di approvazione o rejezione (veto) diretta, vuoi sotto forma di approvazione o rejezione per mezzo dei loro *rappresentanti*. Ma, per regola, solo in tanto in quanto trattisi della proposizione dell'*obbiettivo*, verso il quale il movimento deve andare, della *legge*, secondo la quale esso deve compiersi, e dei *mezzi*, coi quali l'obbiettivo deve essere raggiunto. Le decisioni che occorre prendere nel corso della *esecuzione*, specialmente quelle indilazionabili, sono abbandonate alle autorità esecutive sotto la loro esclusiva responsabilità morale e (per le deviazioni loro dalla legge) anche sotto la loro esclusiva responsabilità giuridica.

Per la *condotta* dell'attività di risoluzione preparatoria e formalmente decisiva deve costituirsi un'*autorità* coordinatrice. Quale autorità migliore a tale effetto si presenta, di regola, quella stessa forza che sta anche a capo della condotta esecutiva (1). Il fatto attuato è, invero, il contenuto volitivo tradotto in effetto esterno, esteriorato. Ora, per creare la risoluzione, quale le circostanze

---

(1) V. sopra pag. 393.

esterne la vogliono, e per tradurre in atto il contenuto volitivo frammezzo alle circostanze che influiscono sull'esecuzione, è necessaria quella stessa autorità la quale abbraccia e vede unitariamente sia tutti i bisogni esteriori e le esteriori condizioni di esecuzione, sia gli elementi della formazione della volontà ed il senso vero della decisione volitiva, — quelli come condotta della esecuzione, questi come organo direttivo della formazione della volontà. Così, noi ritorniamo all'idea che già ci si affacciò nella teoria della esecuzione: la riunione della condotta esecutiva e della condotta della risoluzione *in un solo organo dirigente* è di necessità. Quest'organo è, nello Stato, il Governo.

3) Sul *fondamento* del *diritto di partecipazione* alle decisioni sociali. Sovranità popolare. Elezione popolare.

È qui il luogo di risolvere in modo semplice e generale alcuni fra i più dibattuti problemi della scienza sociale e, specialmente, della scienza di Stato; i problemi, cioè, intorno alla sovranità popolare ed alla *legittimità* (*Berechtigung*) *della volontà delle masse* in genere, come pure intorno alla *legittimità* del sistema elettivo.

Da Rousseau in poi, la sovranità della *volontà popolare*, come partecipazione delle masse alle decisioni sociali, fu propugnata con una unilateralità eguale soltanto alla pertinacia con cui fu combattuta. Le due contrarie idee hanno in parte ragione e in parte torto. Nè l'una nè l'altra fecero precedere alla loro dimostrazione la determinazione del punto di vista decisivo; nessuna delle due, quindi, possiede intiera la verità.

Qualunque decisione la quale debba avere un valore generale, sia per tutto un popolo, sia per alcuni strati popolari, deve anzitutto proporsi di giungere alla consecuzione *del contenuto della decisione positiva, rispondente agli interessi in questione e conveniente alla vita sociale*, cioè di « colpire giusto » come si suol dire. Di qui convien prendere le mosse.

Or, tanto la unanime massa popolare, quanto il più arbitrario monarca può prendere decisioni sbagliate. E la oclocrazia ed il despotismo puro sono a questo stesso pericolo press'a poco egualmente ed in alto grado esposti.

La identica volontà di tutti, la *volonté de tous* di Rousseau, può ottenersi soltanto in rarissimi casi; nel migliore dei casi, vien fatto di giungere ad una considerevole maggioranza di tutto il popolo; imperocchè, non tutti *possono* sempre votare, nè tutti *vogliono* eleggere. Ma quando pure si potesse giungere a fare l'impossibile ed a riunire sempre insieme tutte le convinzioni individuali, non si avrebbe ancora con ciò una garanzia del valore della decisione, la volontà di tutti non sarebbe ancora la vera volontà sociale (*volonté générale*). Piuttosto, una volontà in cui tutti consentono, sarebbe il più spesso un compromesso adacquato od un atto della passione del momento. In tutti quei casi — e saranno sempre di gran lunga i più — in cui la volontà decidente della massa, risultante dalla somma delle volontà individuali, fosse inetta alla decisione, o il processo elettorale fosse inadatto, si potrebbe pur sempre prendere una decisione nociva alla società, ingannatrice della stessa maggioranza, tiran-

nizzatrice della minoranza, schernitrice della libertà. Inversamente, la volontà giusta può essere in pochi, e la loro decisione sarà allora, come la decisione giusta e la più utile alla universalità, riconosciuta da tutti o almeno da molti. La decisione giusta di un solo o di pochi sarà allora riconosciuta come la più conforme alla *libertà* generale; chè, il valore liberale di una decisione sta, per la universalità o per gli individui, non in ciò che molti o tutti vi abbiano consentito, ma sostanzialmente in ciò che ciascuno degli individui, cui la decisione riguarda, venga avvalorato od almeno non impedito, in una determinazione *individuale* corrispondente *alla sua propria essenza* ed *alla sua vocazione* (1). Or, in casi innumerevoli la decisione per mezzo di una turbolenta agitazione delle masse prenderà tutt'altra direzione che questa della libertà generale. Fa difetto per ciò alla moltitudine la necessaria elevatezza d'intelligenza e di sentimento, fanno difetto le cognizioni speciali e l'esperienza, ma specialmente le manca la disinteressata, la pura volontà dei capi-partito, pochi per regola, i quali spingono le masse a decisioni che forse le masse non comprendono del tutto. Epperò, ogni organizzazione della volontà sociale, la quale si proponga di assicurare, per quanto è possibile, decisioni giuste, non sarà mai per istituire *mere* decisioni immediate ed esclusive delle masse, nè nello Stato, nè nella Chiesa, nè nel Comune, nè nella vita di socievolezza, nè nell'attività dello scambio materiale, nè nella vita famigliare.

Anche non vuolsi dimenticare quanto poco le idee di « universale » o di « volontà del popolo », quando bene le si vogliano considerare, meritino il loro nome. Consideriamole nella ipotesi migliore, cioè nell'accezione della loro espressione nel senso del *suffragio universale!*

Il suffragio universale chiama al voto tutti gli uomini maturi e probi. Non tenendo conto dei ragazzi e degli indegni, in questo suffragio « universale » la maggioranza, *tutt'al più*, degli uomini è ammesso al voto. La *metà* di tutte le volontà individuali può affermarsi. Or, in media, solo $\frac{2}{3}$ dei capaci dànno il loro voto; epperò gli elettori effettivi sono ridotti a $\frac{1}{2}\times\frac{2}{3}=\frac{2}{6}=\frac{1}{3}$ del « popolo elettore! » Or, riteniamo che la maggioranza elettorale effettiva giunga ai $\frac{2}{3}$ degli elettori votanti; il « voto », cioè l'elezione del popolo, sarà l' « espressione » (?) di $\frac{1}{3}\times\frac{2}{3}$, cioè di $\frac{2}{9}$ del popolo ammesso all'elettorato! Ammettiamo ora che ad ogni votazione di una rappresentanza eletta in tal modo siano presenti i $\frac{2}{3}$ dei rappresentanti, e che la votazione avvenga anche ad una maggioranza di $\frac{2}{3}$; noi dovremo moltiplicare $\frac{2}{9}$ per $\frac{2}{3}\times\frac{2}{3}$, cioè per $\frac{4}{9}$, se vogliamo ottenere la parte di popolo rappresentata nella decisione presa. Or, $\frac{2}{9}\times\frac{4}{9}=\frac{8}{81}=\frac{1}{10}$. E così, anche nel suffragio universale, in questa font e primi

(1) V. sopra pag. 122 e 165.

tiva del diritto, la volontà universale della maggioranza, prima che sia giunta alla deliberazione, è ridotta alla volontà rappresentativa di $\frac{1}{10}$ del popolo elettore! (1). Nè ciò si muta, anche ritenendo che quelli i quali non votarono o non furono presenti avrebbero « certamente » assentito colla maggioranza. Ciò essi non fecero ed avrebbero anche potuto fare il contrario. — A ciò si aggiunge che una *rappresentanza* della volontà *non si dà*. Si dànno esecuzioni di mandati speciali, ma non rappresentanze della volontà per azioni il cui oggetto era ancora affatto sconosciuto alla volontà dell'elettore da rappresentarsi; or, ciò che gli eletti sarebbero stati per decidere e per fare era agli elettori, al tempo della elezione, in gran parte sconosciuto; i programmi elettorali furono, per lo più, così elastici, che per i successivi oggetti di deliberazione non formarono obbligazione, ed anche formandola, l'eletto ignora se a cagione o malgrado di questo o di quel punto speciale del suo programma egli acquistò o perdette voti. Il partecipe alla deliberazione della maggioranza rappresentativa non può in nessun caso portare al proprio conto i voti della minoranza. — Finalmente, si consideri quanto la volontà degli elettori sia foggiata da pochi caporioni, traviata colle arti elettorali e colle menzogne, colle intimidazioni, colle corruzioni, colle minaccie, falsata e confusa, e quanti fatti avvengano i quali mutano la volontà degli elettori e spesso la convertono d'un tratto nel suo contrario!

Se quindi già col suffragio universale la maggioranza decidente del corpo rappresentativo ha « dietro di sè » appena $\frac{1}{10}$ della volontà popolare, che cosa sarà « del legno secco? » Che cosa rimane della « volontà generale » col censo, colla rappresentanza a stati, col sistema bicamerale, col veto accordato al Governo, coll'approvazione delle risoluzioni della rappresentanza per parte delle autorità dello Stato? Il corpo rappresentativo, come « volontà popolare » *numerica*, è uno scherzo, nient'altro che uno scherzo. Invero, se i « sistemi elettorali » e le « rappresentanze » non avessero che questa ragion d'essere, non avrebbero valore di sorta, a tacere che anche la volontà unanime di tutto il popolo, se il contenuto delle sue decisioni è contrario a natura, è e rimane contrario a natura.

Ma il sistema elettorale ha una intrinseca legittimità in altre funzioni ed in un'altra foggia. Dove col mezzo della elezione si ottiene di avere *gli organi migliori* di funzioni sociali per posti *di fiducia*, l'elezione è al suo luogo, e quella forma di elezione è la migliore che procura, per ogni ufficio, gli organi migliori e più autorevoli. Senza alcun dubbio, secondo questo principio, per quelle rappresentanze in cui la « fiducia » delle masse è un elemento capitale, l'elezione, l'elezione anche a « base larghissima », è un modo legittimo di conferimento delle funzioni morali della vita sociale. Quindi si spiega il valore ed il fatto della elezione di organi rappresentativi *controllori, approvatori delle imposte* e *legislativi* nelle monarchie costituzionali. Il sistema elettivo vuol

(1) Ottimamente dimostrato da Cost. *Frantz*: « Fisiologia dello Stato ».

essere apprezzato come una *forma di coordinazione della volontà*, come pure del sentimento e delle viste delle masse intorno ai centri dirigenti del movimento sociale.

Quest'ultima considerazione ripudia anche l'altro dei due estremi della costituzione della volontà sociale, cioè, l'*assolutismo* dei monarchi e degli oligarchi.

In queste ultime forme di ordinamento del potere, di decisione, la volontà di quell'uno o dei pochi i quali nominalmente o di fatto hanno l'impero, si scinde affatto dalla volontà delle masse governate. Conseguenza di ciò si è che rotta ne viene la coordinazione fra l'autorità decidente e le masse popolari. E con ciò quella viene a perdere per l'*esecuzione* non solo la conoscenza del vero stato delle cose, ma anche la forza di un popolo che intimamente vi si interessi. L'assolutismo diventa, così, il « colosso *dai piedi di creta* ». In essa, un meccanismo materiale deve colmare le ampie lacune che sono nella vera base della potenza, e surrogare l'appoggio che si trova in un popolo che col suo sapere, col suo sentire, col suo volere, col suo potere sia devoto all'autorità. Di un tale appoggio nessuna potenza decidente può per lungo tempo far a meno. Com'è certo che l'innervazione motrice del corpo organico non ha luogo senza rapporti essenziali colle masse organiche innervate, così, — anzi, più ancora — è certo che una decisione volitiva giusta, una esecuzione vigorosa non è possibile senza la partecipazione delle masse guidate.

Il segregarsi dal sentire e dal volere dei loro circoli rende deboli le stesse autorità decidenti. Anche la volontà dirigente deve, secondo la legge già da noi esaminata, aver risonanza nella volontà del suo pubblico. Senza un'azione e reazione reciproca fra essa ed il suo pubblico, fra essa ed i suoi sudditi, non solo le mancherà l'intelligenza del popolo e la foga dell'entusiasmo popolare, ma anche l'azione moderatrice della volontà generale, il controllo, il freno degli egoismi invadenti; specialmente poi le mancherà, nella *esecuzione*, l'obbedienza, la fiducia, l'appoggio delle masse; una sintesi vitale degli elementi sociali di sensazione e degli impulsi motori in decisioni e movimenti collettivi è resa impossibile.

Alla luce di questi fatti apparisce tutta l'importanza delle *elezioni popolari*, delle *rappresentanze popolari* e della loro partecipazione alle pubbliche decisioni. Senza la cooperazione del popolo è possibile spesso prendere *decisioni* giuste, più giuste forse che non colla cooperazione sua, ma *non si possono egualmente bene e con egual efficacia attuare*. Quando pure i poteri assoluti volessero e sapessero sempre prendere le risoluzioni più giuste e porre a criterio delle risoluzioni loro il vero bene del popolo (invece di cadere nell'egoismo dei despoti e degli oligarchi), non potrebbero mai, per l'attuazione delle loro decisioni, fare assegnamento sulla forza incalcolabile di un popolo che vi si associa con convinzione.

Ciò che dicemmo delle decisioni volitive dello Stato vale anche, più o meno, per tutte le altre specie di decisioni, per la direzione di una società per azioni, di un circolo di socievolezza, di una associazione d'interesse generale, di un Co-

mune. Ben può la decisione venir presa da autorità, ma senza un'azione e reazione reciproca fra questa e gli strati popolari interessati, non può venire compiutamente maturata, nè tanto meno può venire energicamente attuata e mantenuta. L'autorità stessa non ha allora alcuna forza e consistenza intima.

Certo, considerato da questo punto di vista supremo, il valore dei varii sistemi elettorali e rappresentativi apparirà molto diverso. L'intelligenza e l'assenso delle masse giungerà alle autorità politiche od altre autorità dirigenti della decisione tanto più puro, più sicuro e più forte, quanto meglio le masse sono *organate* per l'esercizio dei loro diritti elettorali o rappresentativi, politici od altri. I poteri politici, i quali ai nostri tempi, con qualunque forma di sistema elettorale e rappresentativo, ruinarono d'un tratto l'uno dopo l'altro, o non toccarono l'anima del popolo, causa l'esclusione delle masse da un sistema rappresentativo plutocratico, e, per conseguenza, non poterono neppur avere dalla loro parte le idee, i sentimenti e la forza del popolo, — o la toccarono senza commuoverla, senza impadronirsene, perchè trassero a sè storme di elettori, messe insieme a caso, senza coesione, e non masse funzionalmente organate. Quest'ultimo errore è certamente la causa principale delle delusioni che si ebbero con tutti i moderni sistemi elettorali, avendo questi voluto erigere il loro edifizio costituzionale sulla sabbia, cioè sulla completa dissoluzione e disorganizzazione degli stati della massa popolare. Finchè durerà questa dissoluzione, di cui già abbiamo tenuto più diffuso discorso (1), il suffragio universale non guarentirà mai una base sicura del potere nel popolo, come non potranno mai guarentirla raffazzonature di stati all'antica. Sarebbe certo un procedere altrettanto ipocrita quanto stolto il cercare un rimedio nella rinnovata esclusione delle masse popolari, col pretesto che esse siano « indegne » del diritto elettorale. Non solo la privilegiata minoranza diventerebbe, per effetto del pervertimento determinato dai suoi privilegi, « indegna » essa stessa di rappresentare la volontà del tutto di cui essa è una piccola parte e ben presto corrotta, ma non si conseguirebbe neppure quella larga e sicura base della forza e dell'ordine che sta nella devozione delle idee, dei sentimenti, delle tendenze consenzienti del popolo, e coi più odiati privilegi si preparebbero, invece, le più pericolose rivoluzioni di classi. Il suffragio universale, avente a base una società disciolta ne' suoi stati, atomizzata, è certamente molto lontano dal presentare un buon sistema elettorale e rappresentativo, ma almeno non fallisce allo scopo della elezione e della rappresentanza tanto quanto la pura oligarchia plutocratica della mera rappresentanza del danaro. Questa sfrutta il Governo, ma non può in nessun caso dargli la forza del popolo.

La nostra conclusione è semplice: di fronte a quel despotismo di capi-partito irresponsabili, che sempre si nasconde sotto la sovranità popolare, occorre costituire il contrappeso di individui, autorità e corporazioni decidenti con responsabilità e per funzione propria; di fronte all'assolutismo di uno o di pochi, abbandonato dall'interesse, dal sentimento, dalla convinzione, dall'intel-

(1) Vedi sopra pag. 253.

ligenza del popolo, isolato e vacillante, conviene lasciar posto all'influenza del popolo nell'elezione e nella rappresentanza. Entrambi i punti di vista sono decisivi pel giudizio intorno ai sistemi elettorali e rappresentativi, intorno all'assoluto potere del popolo o all'assoluto potere della nobiltà o di un principe. *Come* però questi principii debbano venire applicati in tutte le singole sfere di funzione della vita sociale e nelle varie condizioni di sviluppo storico, si vedrà soltanto nel corso dei nostri studii ulteriori. Qui, occorreva soltanto assodare il punto di vista generale, secondo cui le accennate questioni non racchiudono se non un caso speciale dell'azione e reazione reciproca fra l'autorità ed il pubblico, in guisa che nella teoria di quest'azione e reazione reciproca voglionsi cercare i principii della loro soluzione (1).

Della condotta esecutiva e dei mezzi tecnici per l'attuazione delle decisioni già si è fatta trattazione.

4) La *simbolica* della formazione della volontà sociale.

Come l'attività conoscitiva e sentimentale, così anche l'attività volitiva si spiega in una particolare simbolica, di natura personale o reale, in « movimenti espressivi » etici.

Questi ci si presentano a partire dalla prima proposizione di un piano e di un programma sino al comando dell'esecuzione, all'appello per l'azione; parole, scritti, stampati, lettere, arti, programmi, articoli di giornali, vengono scambiati e diffusi. Una massa di lettere, di discorsi, di indirizzi, di petizioni, di manifestazioni d'ogni maniera segna il cammino delle agitazioni di partito. La deliberazione funzionale (*berufsmässige*) di corpi elettorali, di corpi rappresentativi, di individui decidenti, è piena di discorsi, di discussioni, di corrispondenze epistolari, di relazioni, di referti, di proposte, di rapporti. La votazione e la decisione si compie colla parola o collo scritto, o con altri simboli, in parte anche coll'ajuto di organi speciali per la redazione e l' « allestimento » della deliberazione. Finalmente, l'esecuzione, la quale la volontà collettiva traduce nel fatto delle forze esteriori, si spiega mediante indicazioni, ordini, proibizioni, esortazioni, avvertimenti, dimostrazioni, appelli, preghiere, ecc. L'intiero sviluppo del processo volitivo sociale è la simbolica. E ciò prova appunto che la preparazione, la determinazione e l'attuazione della volontà sociale sono assolutamente fenomeni di lavoro spirituale, i quali devono, quindi, trovare il loro accenno in questa parte del sistema della scienza sociale.

F) *L'*organamento *del* volere *e dell'*agire *sociale. — Azione* positiva *ed azione* regolativa. — Estensione *e* gradazione *della determinazione volitiva oggettiva.*

La massa complessiva del movimento sociale si divide in tanti e variamente graduati movimenti speciali quante sono le specie, le direzioni e le estensioni

(1) Alcuni speciali sviluppi avremo a dare già nel Capo VI della Parte generale.

degli ostacoli alla vita sociale. Nella lotta contro questi ostacoli consiste la vita della società. La vita sociale è un esteso sistema di lavoro, sotto la condotta di organi i quali tutti gli impulsi motori sociali coordinano nella forma consciente della volontà. Epperò, la divisione e l'organamento dell'attività volitiva sociale è tanto estesa quanto è estesa la divisione e la riunione del lavoro esecutore.

Se consideriamo le *funzioni*, noi troviamo attività volitiva per gli scopi famigliari, per lo stanziamento e per la difesa, per la produzione e lo scambio dei beni, per l'intrattenimento di socievolezza, per l'educazione e per l'istruzione, per la scienza, per le arti nobili, pel diritto e per la morale, per la vita religiosa.

Tutte queste attività funzionalmente diverse possono dividersi in due grandi classi: la classe delle attività *positive* (« materiali ») e la classe delle attività *regolative*.

La volontà, invero, ha talvolta per obbiettivo la produzione di effetti convenienti per la famiglia, per lo stanziamento, per la difesa, per la produzione e circolazione, per la socievolezza e per l'educazione, per la scienza e per l'arte, per la costituzione e conservazione dello Stato, del suo organismo e della Chiesa. Questi obbiettivi costituiscono il contenuto positivo o, come spesso lo si chiama, il contenuto materiale della volontà. Ma accanto a questa volontà materiale, avente per oggetto il compimento delle varie funzioni sociali, havvi un contenuto volitivo diretto al *regolamento* delle operazioni materiali, un volere *regolativo*. Nel diritto *positivo*, nelle leggi *morali*, nei *costumi*, nel *contegno*, nel *cerimoniale*, nelle disposizioni dell'etica religiosa, noi ravvisiamo molte determinazioni volitive formali *pel volere stesso*, contenuti volitivi e principii *regolativi*.

Noi avremo ad esaminare più tardi nei suoi particolari la differenza fra i movimenti sociali positivi ed i movimenti sociali regolativi. Ma è facile mostrare già fin d'ora che tale differenza è importante. Nello Stato, ad esempio, la differenza fra la deliberazione di costrurre una strada, od una fortezza, od un canale, e la legge di polizia la quale regola la corrispondente costruzione, fra la dichiarazione di guerra di un Governo ed i limiti costituzionali che al Governo nella dichiarazione di guerra sono imposti, fra le misure defensive e promotrici dell'amministrazione ed i confini giuridici entro i quali essa deve tenersi, mostra chiaramente la differenza fra la determinazione volitiva positiva e quella regolativa. Non tutte le leggi e tutte le ordinanze sono di carattere meramente regolativo, come spesso si ritiene, e la volontà dello Stato non consiste meramente nella determinazione di principii regolativi. La stessa cosa dicasi delle sfere di vita sociale che sono al di fuori dello Stato.

Un'altra ripartizione della determinazione volitiva sociale si ha considerando le decisioni collettive dal punto di vista della loro *sfera d'azione* e della loro *gradazione*.

Secondo la sua estensione, l'azione sociale è od un volere collettivo nell'interesse ed in nome dell'*intiero* corpo sociale — od un volere *particolare* per par-

ticolari funzioni parziali della vita sociale. Questa differenza — nella sua gradazione dal massimo circolo dell'attività volitiva (all'estero ed all'interno) dello Stato, fino all'attività volitiva nella più semplice delle istituzioni private — ci dà innumeri circoli di diffusione della volontà, dal massimo fino al minimo diametro. Al di sotto della formazione della volontà collettiva, avvengono innumerevoli decisioni particolari, non penetranti nella coscienza collettiva e che, per analogia alle forme di movimento del corpo organico, si potrebbero chiamare movimenti *riflettori* o *simpatici*. La grande massa delle determinazioni volitive, delle risoluzioni, proibizioni, degli ordini, non giunge alla coscienza del tutto, non cade nella sfera dell'attività volitiva collettiva dello Stato. Non le sole decisioni della vita privata e famigliare, non le sole disposizioni della vita di socievolezza, ma anche le decisioni economiche intorno all'accrescimento od al restringimento della produzione, intorno alla conclusione ed alla valutazione in prezzo degli scambi, le stesse disposizioni correnti nella scuola, nella Chiesa, nella scienza — vengono prese senza il concorso degli organi della volontà sociale collettiva dello Stato. Noi abbiamo esposto sopra questo fenomeno; esso è affatto naturale. Tutte queste decisioni non toccano mai in modo immediato se non sfere sociali, vocazioni sociali, e scopi vitali particolari.

Entro ad ogni sfera volitiva in sè chiusa havvi poi un'altra *gradazione* di organi della volontà — più o meno centrali, oppure più o meno periferici. I più subordinati sono attivi o in una subordinazione ad organi superiori od in un circolo indipendente di determinazione di movimenti riflessi. Nello Stato noi osserviamo autorità superiori, medie ed inferiori ramificarsi svariatamente dal tronco centrale dei poteri governativi. Ma anche in un'azienda privata semplice noi vediamo competenze subalterne indipendenti al di sotto della condotta principale (1).

La questione intorno al *come* si stabilisca la diffusione e la gradazione dei circoli volitivi può venire risolta solo nella parte speciale — colla esposizione speciale dei singoli organi capitali e delle singole funzioni capitali del corpo sociale. Qui, occorre soltanto fare poche considerazioni generali a questo riguardo.

La costituzione di un organo di volontà esteso è sempre un'opera laboriosa e che esige lungo tempo. È difficile che sia il risultato di un piano unitario chiaramente e senza interruzione seguito.

Il ricco organamento, ad esempio, della volontà *collettiva* nello Stato è l'opera di un lavoro secolare, a cui servì di fondamento bensì una tradizione perenne, ma non un piano di un foggiatore politico della volontà e della potenza, il quale fin dapprincipio vedesse l'obbiettivo in tutti i suoi particolari. I tessuti connettivi naturali ed artificiali esistenti (2) facilitarono, sì, in ogni tempo la comprensione delle grandi masse in una sola organizzazione a Stato della volontà e della potenza; il talento politico di potenti dominatori, le sostanze, i

(1) Maggiori particolari vedi sopra, pag. 309.
(2) Vedi pag. 241.

matrimonii di una famiglia dinastica, la bontà dell'amministrazione e della legislazione, — da cui i materiali interessi furono guadagnati, si appianarono i contrasti e furono abbattute le preeminenze di classi, — poterono favorire la fusione in un sol corpo potente, avente una volontà sola; circostanze esterne d'ogni maniera, le quali lasciarono dietro di sè una unità della coscienza storica popolare, d'onde sempre più ne veniva favorita la perfezione dell'unità della volontà, come pure la comunanza di vicende liete e dolorose — ajutarono la formazione della volontà unitaria delle masse e delle autorità decidenti sulle masse. Ma non vi è un solo Stato, il quale sia un'opera semplice, di un getto solo. La dottrina dello Stato esporrà più dettagliatamente l'ampio processo della formazione e della conservazione di organi della volontà e dell'azione (potenza, *Macht*) collettiva.

Anche al di fuori dello Stato, la ferma coordinazione e subordinazione delle volontà singole non è il più spesso un'opera d'improvvisazione. Alla gerarchia della Chiesa cattolica ha lavorato un millennio. Grandi associazioni non raggiungono spesso la loro estesa potenza se non in capo a decennii. In una grande intrapresa, la quale colla potenza dei suoi mezzi riesce a porre insieme rapidamente grandi masse di forze lavoratrici individuali, spesso, per una efficace, sicura coordinazione e subordinazione di tutto il personale, per l'unificazione e l'assuefazione dei partecipi nello stesso obbiettivo d'intrapresa, occorre lungo tempo e lavoro penoso. Ma una volta organizzata, l'obbedienza abitudinaria è così sicura, che difficilmente viene a mancare. Anche la *cooperazione di più* tessuti e di più organi, una volta appresa per abitudine, diventa cosi meccanica, che essa ha luogo perfino contro o senza l'appello degli organi volitivi più centrali; nel qual ultimo caso, noi abbiamo, socialmente, quello stesso fenomeno che, nella fisiologia organica, porta il nome di « *movimenti simultanei* » (*Mitbewegungen*).

G) *La oggettivazione, socialmente uniforme, del volere. Abitudini popolari, usanze, costumi. Principii pratici.*

Come l'attività conoscitiva e sentimentale, così anche l'attività volitiva si foggia una uniformità sociale. Si formano — o « principii generali » di cui si ha coscienza, riflessi — od abitudini, usanze, costumi di cui non si ha coscienza o, come si sogliono chiamare, « *immediati* », secondo cui gli individui risolvono identicamente identici problemi.

Questi principii generali e questi usi, come meglio vedremo, diventano decisivi per l'azione dell'individuo, tanto per l'azione regolativa quanto per l'azione materiale. Si pensi soltanto, per ora, al diritto scritto e consuetudinario, al cerimoniale, alle regole di convenienza, alle forme della civiltà da una parte, dall'altra alle abitudini tecniche.

In tutti gli ordini, funzionalmente diversi, dell'azione materiale noi vediamo gli individui assoggettarsi alla forza di siffatti principii pratici e di siffatte usanze, come ad una corrente di volontà sociale regolatrice e prepotente. Già la

vita sociale cellulare della famiglia mostra un modo generale, ricorrente in quasi tutte le singole famiglie o almeno in famiglie dello stesso ceto, di trattare uniformemente le stesse cose, dalla solennità nuziale alla sepoltura dei parenti. Nello *stanziamento*, nell'*edilizia* noi vediamo le stesse usanze; perfino nella forma, gli stessi stili. Nelle disposizioni *protettive*, noi troviamo per ogni tempo gli stessi principii, gli stessi usi, foggie di vestire, sistemi di tattica militare dominanti. Nello scambio materiale, noi troviamo gli stessi *bisogni*, gli stessi *consumi*, e lo stesso loro contrasto nella moda. Nella vita *di socievolezza*, le stesse maniere di intrattenimento e di giuoco, le stesse regole di convenienza pel contegno e pel movimento esteriore formale, le stesse regole e forme di relazioni e di incontri personali. Nella tecnica utile della produzione dei beni materiali e nella tecnica pedagogica della educazione e dell'istruzione, noi troviamo gli stessi *processi*, nella scienza *metodi* dominanti, nelle belle arti e nelle belle lettere indirizzi generali dello *stile*, nella *politica* costituzionale ed amministrativa le stesse correnti, le quali si impongono nella stessa epoca a tutti gli Stati per coltura affini. L'impero, nella legislazione, di « principii » dominanti è a tutti noto.

La *formazione* di questi principii generali e di queste abitudini è facile a riconoscersi. La massa di esse è la tradizione, un capitale storico accumulato da tutta la preceduta educazione della volontà, capitale che, per mezzo della *educazione*, fu trasmesso al periodo presente e, per mezzo dell'educazione, viene ulteriormente tramandato. Ciò si comprende facilmente per tutti i grandi ordinamenti umani, i quali, come lo Stato o la economia sociale, debbono poggiare il loro edificio sulla conoscenza, acquisibile soltanto nella vita e solo poco a poco perfezionantesi, dei mille e mille svariati rapporti da cui le parti di una comunione sono collegate fra loro e colle condizioni esteriori comuni. Ma là dove, senza riguardo ancora a rapporti così complicati, l'uomo sta di fronte all'uomo o, solo con sè, sta di fronte alla natura esteriore, là si dovrebbe (dice Lotze) supporre la sua condotta regolata meno equivocamente dalla voce nativa della *coscienza*, la quale gli prescriverebbe non solo il senso morale interno, ma anche i costumi e le usanze corrispondenti, come espressione naturale di quello. Il raffronto, invece, dei modi di vivere degli uomini mostra il contrario. Ciò che all'uomo si convenga fare o non fare, com'esso debba disporre il suo ambiente e la sua azione e reazione sociale, che cosa esso debba cercare o fuggire, che cosa, rispetto a lui, non abbia diritto e valore proprio, come, finalmente, esso debba fondere in un tutto armonico di vita tutte le parti delle sue operazioni e tutti i particolari della sua azione — tutto ciò noi imparammo soltanto in un lungo corso di educazione e lo impariamo socialmente. La « bontà naturale » dell'uomo è ben lontana dal condurre d'un tratto a questo sviluppo morale. Ben possono alcuni semplici costumi di popoli ancora allo stato di natura fare spicco a loro favore sulle raffinatezze della nostra civiltà; ben può la nativa manifestazione di alcuni belli aspetti della loro indole attrarre l'animo nostro; ma accanto a questi splendori isolati sogliono esservi tenebre tanto più profonde, ed il carattere generale di questa vita naturale e

di ogni popolo allo stato di natura è la mutabilità, l'incoerenza, l'inconseguenza con cui, accanto alle amabili manifestazioni di sentimenti morali, appariscono i più inaspettati pervertimenti e le più inumane efferatezze. Anche in mezzo alla nostra coltura, non solo molte tendenze malvagie vengono soffocate dalla continua pressione che da ogni parte esercita l'autorità delle istituzioni pubbliche riconosciute, ma anche la limitazione delle conoscenze morali, il difetto di una intelligenza delicata di tutte quelle ramificazioni colle quali l'ideale morale investe ogni più semplice relazione della vita, questa vera barbarie dell'indole soggettiva (anche senza la malvagità delle tendenze), potrebbe, anche fra noi, scoppiare ad ogni momento, se la tradizione dei secoli non avesse nelle abitudini, nei costumi, nel diritto, nella religione conservato e maturato grandi forze etiche oggettive. Sono esse quelle che ajutano gli animi più nobili a conoscere la coordinazione di tutti i beni dell'umanità, coordinazione che l'individuo, colle sole sue forze, non potrebbe trovare, mentre esse, come un insieme di limiti incompresi ma saldi, rendono anche i cuori perversi soggetti al movimento collettivo.

Ogni tempo modifica il capitale ricevuto di costumi e di principii pratici con aggiunte o detrazioni proprie e particolari, le quali avvengono sotto l'influenza di individui superiori e di spiriti dirigenti.

Nuove esperienze e progressi della scienza determinano, dal lato teoretico, modificazioni nella vita del sentimento, nel gusto e nelle valutazioni — dal lato estetico, una trasformazione, un accrescimento od una diminuzione, un miglioramento od un peggioramento, del grande capitale etico ereditato dalla società in principii ed usi generali dell'azione positiva e dell'azione regolativa. La volontà, come fu già più volte ripetuto, sta sotto l'influenza dell'intelligenza popolare e sotto la forza del sentimento popolare reagente su ciò che serve e su ciò che nuoce alla vita.

L'importanza di questi costumi e di questi principii sociali è evidente. Solo mercè il dominio di principii etici e di abitudini diventa possibile il produrre effetti collettivi, guidare uniformemente in certe direzioni le azioni o le ommissioni sociali, il calcolare su obbiettivi e su risultati determinati. L'esistenza di questi principii generali, conscienti ed inconscienti, è causa per cui si trasmette e si conserva alla generazione presente tutta l'esperienza etica del passato.

Non *che* vi siano direzioni volitive ed usanze generali regolatrici è un male; ciò è piuttosto una necessità della vita sociale; solo *quando* esse diventano immorali, anti-sociali, havvi ragione a dolersi. Del resto, l'azione di motivi ideali sulla vita etica complessiva impedisce la formazione anti-sociale di principii e di usi dominanti: del che sarà parola più oltre.

H) *Armonia vitale nei movimenti concorrenti delle unità sociali — Diritto e morale — Diritto consuetudinario e costumi — Leggi giuridiche e leggi morali — Amministrazione della giustizia e disciplina.*

Al principio di questo Capo intorno al processo volitivo sociale noi ci imbattemmo subito nella domanda, come avvenga e come sia possibile che gli

innumeri movimenti degli innumeri soggetti od unità dell'azione sociale vengano convertiti in un movimento *complessivo* armonico, rispondente allo scopo della vita sociale. Senza un movimento armonico collettivo il corpo sociale dovrebbe, e ciò è senza più evidente, risolversi nelle sue parti, il movimento vitale unitario verrebbe scomposto e la società cadrebbe in rovina. Nel caso più favorevole, si avrebbe una perdita consumatrice di forza, sia per l'*insufficienza degli sforzi isolati* e per la *mancanza di una forza unita*, sia per l'*impedimento e l'arrestamento reciproco degli sforzi particolari*. Lo vedemmo: idee e sentimenti contrastanti possono a forza e nel loro stato latente « stare insieme » entro al corpo sociale, senza che questo ne sia rotto; ma le azioni esteriori, nelle quali a quei sentimenti contrastanti sia data un'attuazione di fatto, non possono incontrarsi senza che il corpo sociale ne venga scomposto. Azioni oggettive contrastanti, le quali si oppongano al sistema complessivo armonico del movimento vitale sociale, si urtano l'una l'altra e perturbano la vita complessiva del corpo sociale.

Questa considerazione, che già abbiamo fatta, deve ora venir ripresa per una più completa trattazione.

1) Il problema fondamentale dell'*Etica*.

Com'è possibile che le mille e mille volontà singolari, collettive e private, incrociantisi fra loro, si riuniscano in un movimento complessivo armonico? Quali forze, quali processi sono causa per cui l'umanità assurga dalla guerra di tutti contro tutti, ed impediscono il continuo ripiombare nel caos sociale o, piuttosto, antisociale?

Questa domanda si confonde col problema dell'*Etica*, la quale, come scienza della morale e come scienza del diritto, si occupa del *bene*, nelle sue due determinazioni speciali, della *Morale* e del *Diritto*.

Noi abbiamo sopra dimostrato (1) come la nostra natura veramente umana, cioè, elevantesi al di sopra della disposizione organica degli animali, ci spinga alla compartecipazione di una comunanza intellettuale, ad un'attività funzionale nel seno di un corpo sociale, e come essa, nel corso di una lunga storia — nella quale la natura vera domina sempre più la natura animale, lo spirito domina sempre più la carne — ci conduca di fatto ad una tale comunanza. Il determinarsi che fanno tutti i membri della società ad un volere, ad un fare, ad un non-fare veramente umano, è ciò che forma il contenuto del bene e rappresenta il principio materiale dell'etica. Si comprende da sè che per « membri del corpo sociale » noi intendiamo qui non soltanto i soggetti privati-istituzionali, ma anche tutti gli altri soggetti (collettivi-istituzionali) dell'azione sociale; e per « adempimento veramente umano della vocazione sociale » noi intendiamo la collaborazione di ogni soggetto al còmpito complessivo della conservazione e dello sviluppo veramente umano del corpo sociale, còmpito il quale ha pure

---

(1) Vedi sopra pag. 145.

per antecedente e per conseguente la conservazione *individuale* di ogni membro funzionale.

L'etica — cioè la scienza del volere, del fare e del non-fare conformi alla essenza, per natura sociale, dell'uomo — indica il contenuto del volere, del fare e del non-fare veramente umano, come il *Bene*. Essa coordina il bene in un contenuto concreto estremamente vario, in un tutto molteplice di *beni* speciali, alla cui consecuzione deve essere diretta la volontà del corpo sociale, dei suoi gruppi particolari e di tutti i suoi elementi personali; il bene, nello scambio sociale di materia, comprende la massa dei beni economici, in quanto essi servono al mantenimento sociale; il bene, nella vita di socievolezza, comprende i beni sociali dell'educazione, del ristoro, del diletto, dell'intrattenimento spirituale, del godimento artistico e, corrispondentemente, delle virtù e dei doveri speciali di creare e di conservare tali beni; anche ogni altra sfera della vita sociale ha per obbiettivo un dato numero di beni speciali, il cercare i quali è virtù, il conseguire i quali è dovere di tutti gli individui i quali trovinsi in tali sfere particolari. Il contenuto, coordinantesi ed integrantesi in una vita complessiva perfetta, di tutti questi beni speciali suolsi chiamare « il » Buono, l'Etico, o, nel linguaggio degli etici e dei teologi-moralisti, anche il « Sommo Bene ».

Ma a malgrado di questi nomi speciali: « Bene », « beni », « Sommo Bene », se ben si considera, come vero principio materiale del bene non si appalesa altro contenuto tranne quello che abbiamo sopra enunciato; determinazione volitiva — nel fare e nel non-fare sociale — conforme all'essere, veramente umana. Coll'ajuto dell'intelligenza, quel modo d'azione materiale e regolativa che è conforme veramente alla natura umana, e come tale è provata, viene dal sentimento vitale valutatore proposto come avente, senza più, valore, come buono, come obbiettivo e contenuto vero della volontà sociale. In questa elaborazione degli obbiettivi buoni dell'azione sociale agisce potentemente anche l'*idealismo*, in tutte le sue manifestazioni religiose e profane già da noi accennate; e ciò, già nel campo estetico; fu appunto l'idealismo quello che ci parve avere le sue più robuste radici nel *sentimento*.

Questa concezione del bene solo a prima fronte potrà sembrare troppo materiale ed empirica. Noi non neghiamo che ogni foggiamento buono del nostro volere personale-sociale — anche mercè l'ajuto della tendenza idealistica che è nel nostro intelletto e nell'animo nostro, specialmente poi coll'ajuto della religione — non acquisti gradatamente impero sulla tendenza meramente egoistica che ha radice nell'aspetto animale-organico della natura umana. Ogni etica vivente, la forza della morale e del diritto, ha le sue ultime fondamenta nel tratto caratteristico fondamentale, incancellabile, distintivo della nostra natura umana. Senza l'influenza di motivi idealistici, la storia della civiltà non sarebbe giunta ad imprimere alla nostra esistenza sociale, empiricamente umana, una direzione etica. A questa nostra confessione nulla noi detrarremo, per quanto essa urti contro lo spirito dominante del tempo.

Dall'altra parte, noi ci associamo non meno apertamente all'idea che i fatti

dell'etica, sebbene si sviluppino sotto la potente influenza della tendenza fondamentale ideale e religiosa, appartengono tuttavia, *pel loro contenuto*, alla sfera dello sviluppo empirico della nostra natura *sociale*. Il fare ed il non-fare sociale costituisce il corpo dell'etica, i « principii materiali » dell'etica sono di natura empirica.

Il buono è un attributo del volere, del fare e del non-fare umano, non del divino. Non si reca punto offesa all'idea che ci siamo formata della grandezza di Dio, quando si prova una certa difficoltà ad esprimere esteriormente l'idea di Dio secondo i fatti e le qualità dell'agire umano. Si chiami pure « Dio » il « Bene » assoluto, oppure l' « Amore » eterno; ma noi non possiamo nasconderci che non nell'ente in sè, ma solo nella concezione che noi ne facciamo può trovarsi la triplice distinta rappresentazione di un bene che è obbiettivo all'azione, di una tendenza foggiatrice della virtù che lo attua, e di una legge etica secondo cui quella tendenza segue la direzione di quell'obbiettivo. Questa distinzione appartiene all'azione finale della ragione dell'uomo; la « bontà », l' « amore » « inesprimibili » di Dio possono venir concepiti fra le immagini della bontà umana solo in mancanza di una forma di rappresentazione umana più perfetta. Anche l' « Eterno amore » è una rappresentazione foggiata su analogie tratte dalla vita dell'anima umana e da fatti sociali, al pari di altri « attributi » che furono dall'uomo *attribuiti* a Dio (1). Buono, nel senso non figurato ma scientifico, è il volere umano nella sua direzione, reprimente gli istinti animaleschi, verso la realizzazione della nostra *essenza veramente umana*, cioè, *veramente sociale*, sviluppantesi soltanto nel seno della società. Per quanto grande sia il valore che noi possiamo dare ai fatti etici nella sfera dei fenomeni volitivi del corpo sociale, sarebbe però errore il prendere *alla lettera*, con questo criterio forse umanamente il più elevato, Iddio come l' « Amore eterno », il « Bene assoluto », e, per di più, da questa esteriorazione, la quale non è che un imperfetto predicato umano riferito a Dio, derivare di nuovo quegli stessi fatti del volere umano-sociale, da cui solo fu attinto quel predicato del Dio umanizzato. Noi possiamo, colla più profonda convinzione, credere che senza la tendenza idealistica dello spirito umano verso Dio, il bene, come morale e come diritto, non potrebbe giungere ad una esistenza salda, nè ad una consistenza duratura, ma noi dobbiamo tenere per non meno fermo che il *contenuto* concreto del bene è un'apparizione specifica della volontà umana, *tra i fatti sociali determinatori dello sviluppo della essenza veramente umana*. Ciò che viene riconosciuto come la manifestazione più intima del Buono — il sacrifizio di ogni sentimento individuale *nell'assoluta abnegazione di se stesso* per la società, per i proprii simili, per la propria *funzione* — tutto ciò è evidentemente un'apparizione specifica del volere fra le condizioni di un corpo sociale conservantesi mediante l'universale reciproca abnegazione dei suoi membri. Quest'abnegazione appartiene alla vita empirica-umana, sociale, sebbene l'assorgere ad essa dall'egoismo di una esistenza animalesca, *per natura*

(1) V. pag. 149.

isolata e quindi egoistica, non si possa concepire se non mediante le tendenze fondamentali trascendentali dello spirito umano, state già abbastanza caratterizzate. Il bene, anche la duplice determinazione del volere al bene per opera della Morale e del Diritto, attinge forza dalla tendenza « superiore » della natura umana disposta per la società, ma è *nel suo corpo*, *nel suo contenuto* una *determinazione del volere* ad un fare e ad un non-fare veramente umani, *conveniente alla società*, appartenente alla vita empirica sociale. Poichè anche la morale privata può diventar propria solo dell'uomo incivilito, socialmente sviluppato, così puossi considerare l'*Etico* (il Buono, *das Ethische*) nelle sue due forme della Morale e del Diritto, come un fenomeno del processo volitivo sociale. La « *materia* » intorno a cui lavora l'etica è affatto empirica; essa abbraccia tutta intiera la somma delle manifestazioni volitive dell'uomo socialmente operante, tutta la massa dell'azione colla quale si determina la conservazione e lo sviluppo veramente umano del corpo sociale e di tutti gli organi, tessuti ed elementi che sono in lui.

2) *Le forze etiche di attrazione e di repulsione nei soggetti dell'azione sociale* — *Sentimento comune* (abnegazione, amore del prossimo) — *Interesse* (*Indipendenza*, affermazione, amore di se stesso).

I fenomeni del mondo naturale vengono, com'è noto, ricondotti a due forze fondamentali che vengono spiegate da ciascuno degli atomi, considerati come le più semplici unità cosmiche, nelle loro azioni e reazioni cogli altri atomi o masse di atomi. Questa doppia direzione nelle manifestazioni della forza chiamasi *attrazione* e *repulsione*. Queste due manifestazioni di forza, le quali sono necessarie per la spiegazione del mondo naturale dell'esperienza, debbono generare tutta la varietà dei moti, estremamente complessi, della natura.

Più volte ci soccorse naturale l'osservazione che, come la natura nel suo insieme, così anche i singoli corpi organici ed inorganici che in essa sono si presentano come grandi società, come sistemi di parti più o meno semplici, più o meno complesse. Questi regni di atomi conseguirebbero poi, secondo quanto fu detto sopra, il loro movimento mediante attrazioni e repulsioni fra i loro elementi ed il mondo esteriore. In tali condizioni, può forse sembrare un pensiero assurdo quello con cui si ritenesse, che il regno più universale e più spiritualizzato che esista, che il regno delle persone, ossia il corpo sociale, possa spiegare la sua vita solo mediante due specie di manifestazioni di forze in ciascuno de' suoi elementi personali? Con una, le sue unità si appaleserebbero come tendenti verso un tutto, coll'altra come parti di un tutto mantenentisi indipendenti. Certo, noi non dovremmo raffigurarci come semplici, come non-spirituali le due tendenze fondamentali delle unità, anch'esse nè semplici, nè non-spirituali, del corpo sociale. La vita complessiva di questo, però, noi non potremo spiegarcela se non come un prodotto di azioni reciproche svariate, attrattive e repulsive, di tutti gli elementi attivi della società, di tutti i soggetti volitivi sociali, di tutte le persone e di tutti i gruppi istituzionali di persone. E così noi dovremo spiegarcela; imperocchè, il movimento complessivo etico noi non lo vediamo già entrare nel corpo sociale dal di fuori, ma lo

vediamo sorgere dallo spiegamento di forze etiche fra i suoi membri, individui o gruppi.

L'esperienza d'ogni giorno mostra, infatti, queste due direzioni nei movimenti esteriori dei soggetti, semplici o complessi, dell'azione sociale. Non le si denomina certo attrazione e repulsione, ma *amore* ed *interesse*. Ma l'amore attivo e l'interesse vivo si mostrano in tutti, mediante semplici o collettive abnegazioni ed affermazioni di se stesso, sono forme universali di attrazione e di repulsione sociale-etica.

Abnegazione ed affermazione di se stesso, sentimento comune ed interesse privato, amore del prossimo ed egoismo sono — così ci sembra — la più alta manifestazione di quelle stesse forze fondamentali antagonistiche che noi dobbiamo porre a base già del movimento fisico degli atomi, se vogliamo spiegare le più complesse forme di movimento e gli accumulamenti di materia della natura.

Solo la forma etica dell'attrazione e della repulsione è qualche cosa di affatto peculiare. Essa non è comparabile coi fatti delle attrazioni e delle repulsioni organiche ed inorganiche, in quanto essa è un prodotto dell'azione reciproca spirituale delle parti attraentisi e repellentisi della massa sociale. Per essa si producono nella sfera del movimento sociale fenomeni che non trovano alcun riscontro nella vita della natura; l'azione e reazione reciproca dei soggetti volitivi sociali e la conseguente loro tendenza attrattiva e repulsiva, è spiritualmente determinata, consciente, motivata. « Il diritto non è come il fuoco, il quale brucia egualmente tanto presso i Persiani quanto presso i Greci » (1).

Gli indagatori della natura sembrano ritenere che la vita complessiva dei corpi *organici* sia un risultato delle operazioni che tutte le cellule, tutti i tessuti e tutti gli organi compiono pel corpo intiero e del mantenersi che ogni unità organica fa nella sua vocazione speciale (2). Non vi ha dubbio che la vita del corpo sociale e di tutte le sue cellule, di tutti i suoi tessuti ed organi richiede ed esplica due attività elementari indissolubilmente congiunte; cioè: — da una parte lavoro di ogni singolo organo funzionale per la conservazione del tutto e degli altri membri della società — dall'altra parte, conservazione individuale di ogni membro per la sua speciale vocazione ed affermazione di sè in questa vocazione. Amore ed interesse, devozione al tutto ed affermazione di sè — sono i due poli etici, presupponentisi a vicenda, nel volere degli uomini inciviliti. E l'una e l'altra appartengono alla *natura* propria degli esseri *sociali*. Senza lo spiegamento delle due forze è impossibile la formazione di condizioni civili. Se coll'istinto della propria conservazione non fosse ad un tempo *insito nell'uomo, come sua propria essenza*, la tendenza alla conservazione del tutto, e coll'istinto della indipendenza l'*istinto verso la universalità;* « se le esigenze del tutto non fossero coincidenti con ciò che la più alta soddisfazione individuale dell'uomo esige, non si potrebbe concepire forza alcuna la quale valesse a comporre gli

(1) Aristotele, *Nicom. Etica*, v, 10.
(2) V. sopra p. 35 e specialmente *Virkow*, sopra p. 19 nota.

individui in un tutto. L'uomo dovrebbe sempre considerare l'impulso proveniente dal di fuori come un giogo insopportabile ». « Quanto più esso si innalza all'altezza del suo scopo finale, tanto più esso va incontro, colla sua stessa volontà, agli impulsi esteriori. La tendenza verso il tutto va sino al sacrifizio della propria vita — inconcepibile come dovere imposto, e spiegabile solo come contenuto di una propria soddisfazione individuale! » (1).

Non la formazione soltanto ma anche la conservazione del corpo sociale poggia tanto sulla devozione di tutti gli elementi gli uni verso gli altri, che sull'indipendenza loro reciproca — tanto sul sentimento comune, che sull'interesse privato.

L'una tendenza e l'altra si integrano e si eccitano a vicenda in tutto il corso della conservazione sociale. Se l'universale tendenza degli uni verso gli altri e l'istinto di indipendenza di ogni individuo non si eccitassero a vicenda e non operassero continuamente come due forze egualmente essenziali, il corpo sociale non potrebbe sussistere — come non può sussistere il corpo organico senza la continua azione reciproca e la continua conservazione delle singole cellule. L'uomo sviluppa dalla sua intima natura le due tendenze in forze reali, gradatamente ma sicuramente, attraverso la storia. Anche le *forme* nelle quali le due tendenze si spiegano, soggiaciono attraverso la storia ai più grandi cambiamenti; l'umanità è un fenomeno di attrazione sociale affatto diverso dall'amore della famiglia; ma questo agisce, già fin dagli esordii di ogni civiltà, come il polo positivo opposto all'amore di sè ed al selvaggio sentimento d'indipendenza degli individui, e l'umanità va sempre più crescendo.

Queste due tendenze etiche fondamentali non contrastano fra loro; imperocchè le parti ed il tutto sociale sono equivalenti, come lo sono fra loro anche le singole cellule e l'intiero regno cellulare del corpo organico. Nè il tutto deve o vuole impedire all'individuo il suo istinto di conservazione come membro; imperocchè tale istinto è la condizione della conservazione del tutto, non potendo alcuna società sussistere senza individui e non potendo alcun individuo sussistere senza l'istinto (individuale) di conservazione; nè può l'individuo sottrarsi all'attività pel tutto, al lavoro vocativo nel tutto come suo membro; imperocchè l'indipendenza assoluta è contraria alla sua natura; fin dal primo principio l'uomo è un essere sociale, la sua esistenza è un « essere nella società », prima nella società della famiglia, poi nelle sempre più estese società che derivano dalla famiglia ed acquistano una forza sempre più estesa sugli individui che ne fanno parte. Non vi è un solo individuo il quale stia assolutamente di per sè, come non vi è una « cellula semplice » (2).

La concezione ora esposta ci pare eziandio non contraddica alla morale cristiana. Questa pone come « legge regia » dell'etica: « *Ama il tuo prossimo* », ma coll'aggiunta « *come te stesso* ». È questa, infatti, la più alta saggezza a cui possa condurre un'etica fondata sulla psicologia sociale. Quelle poche parole

(1) *Friker*. V. sopra p. 185.
(2) V. sopra p. 116.

contengono la più bella formolazione, dal duplice punto di vista, dell'azione della forza fondamentale sociale; esse comandano del pari e la devozione di ogni individuo al lavoro vocativo sociale per gli altri, e la conservazione di ogni individuo entro la società, secondo la misura e l'importanza del suo servizio funzionale.

La « legge regia » fonde, anzi, in una formola sola i due aspetti del volere sociale, l'amore e la propria conservazione funzionale.

E ben a ragione. L'etica fallisce al suo scopo quando spinge la devozione verso l'universalità e verso gli altri fino alla esagerazione, allo annientamento, al disprezzo di se stesso, alla rassegnazione indifferente. Nè meno vi fallisce col seguire la unilateralità opposta, secondo la quale il vincolo sociale potrebbe venir fondato solo sull'amore di se stesso. Devozione ed affermazione di sè, conservazione di se stesso *pel servizio e mediante il servizio vocativo nel tutto* è la legge fondamentale dell'etica.

La morale e la giuridica *affermazione di sè* è una esigenza assoluta della vera etica. Se la si vuole chiamare interesse, egoismo, allora l'interesse e l'egoismo avranno, in questo senso, una base etica, e saranno altrettanto necessarii quanto lo è, nel campo fisico, la repulsione. E ciò, anche per riguardo alla universalità! La morale e la giuridica affermazione individuale di ogni singolo soggetto è non soltanto un mezzo per la sua propria individuale conservazione, ma anche condizione della sua azione funzionale per la comunione, cioè un dovere verso questa. Così, anche nel corpo organico la reazione indipendente di ogni cellula, di ogni tessuto e di ogni organo è la prima fondamentale condizione della conservazione e della salute della universalità. Gli individui e le persone collettive sono pienamente morali e giuste solo allora, quando fanno sì che la vocazione sociale e la propria conservazione si foggino in modo solidario e coincidano insieme. Quando il soggetto individuale, secondo i doni che ha ricevuto, compie una speciale funzione per la universalità, ei deve conservarsi tanto per la universalità quanto per se stesso! Col conservarsi, collo svilupparsi umanamente, rende alla universalità il migliore dei servizi funzionali. Inversamente, le comunioni adoperano moralmente col porre la loro conservazione in armonia perfetta colla individuale conservazione e collo sviluppo di tutti i lavoratori funzionali che sono al loro servizio. La più generale esigenza dell'etica, della morale e del diritto è, considerata da un aspetto, il più elevato sviluppo umano dell'individuo per mezzo della più elevata azione funzionale sociale; considerata dall'altro aspetto, è il più elevato sviluppo della universalità, mediante la esplicazione di tutto ciò che vi è di veramente umano nei portatori delle funzioni collettive. Quel principio è la formola della vera morale privata; questo, per contro, rappresenta la formola della morale pubblica. Ma entrambe le formole esprimono un solo ed identico principio fondamentale etico del vero sviluppo umano; solo, lo esprimono sotto due aspetti diversi; quella, sotto il punto di vista del rapporto dell'individuo colla comunione — questa, sotto il punto di vista del rapporto della comunione coi soggetti individuali.

Molti confondono l'*egoismo*, nel quale l'individuo cerca soltanto il vantaggio

proprio, colla indipendenza di sè, che l'individuo deve pur tener ferma, per poter esser utile agli altri ed alla universalità. È questo un errore palmare. L'egoismo a spese degli altri elementi essenziali della società è certo antisociale ed incompatibile tanto colla morale quanto col diritto. L'affermazione, per contro, della propria indipendenza costituisce la meta essenziale di tutti i doveri morali e politici. Il disprezzo, l'abbandono di se stesso, è immorale; e senza la lotta di tutti per la loro conservazione individuale, come membri, nel tutto, non si potrebbe nemmeno concepire uno stato giuridico della società. Ogni elemento ed ogni membro della società è, per le condizioni della vita umana, assolutamente costretto ad entrare in azione e reazione reciproca cogli altri; ed allora esso deve difendere la sua sfera contro gli attacchi degli altri, ma nello stesso tempo deve obbligare sè rispetto agli altri e gli altri rispetto a sè ad un'azione comune positiva. Certo, l'uomo « di natura » è essenzialmente egoista; imperocchè il suo spirito è ancora impigliato nella natura organica, nella natura animalesca (1). Gli animali sono per natura egoisti; imperocchè, ogni singolo esemplare delle specie organiche è, per regola, in sè chiuso, come fu dimostrato nella Introduzione. Ma fin dapprincipio si fa sentire la tendenza propriamente umana; e, quanto più essa rafforza, tanto più trasforma l'egoismo in indipendenza etica, la quale non solo è permessa, ma costituisce una necessità per la vita complessiva. Così, anche gli elementi inorganici ed organici spiegano sempre più nei corpi l'indipendenza loro, e solo a tale condizione sussistono i corpi inorganici ed organici.

Un *secondo* malinteso riguarda il *rapporto* fra il *rafforzamento storico* del sentimento comune (*Gemeinsinn*) e l'amore legittimo di se stesso.

L'egoismo animalesco costituisce il principio. Esso non consente nè nobile devozione nè nobile conservazione di sè. Gli individui urtansi egoisticamente fra loro e così provocano alla lotta. Ma malgrado questa lotta, la quale per millenii alimenta la guerra di tutti contro tutti, malgrado i suoi dolori ed i suoi orrori, cresce poco a poco la indipendenza e con questa cresce anche la tendenza a rispettare gli altri nella indipendenza loro. Sorgono dapprincipio più grandi associazioni forzate, da cui deriva una vera indipendenza etica sempre più ampia e, più tardi, il rispetto e l'amore degli altri. In questa lotta si impara a conoscere, riconoscere e rispettare le posizioni e le forze proprie ed altrui; ognuno vede in sè un membro di un sol corpo, un solo spirito con varie facoltà. Lentamente si allarga il campo per lo sviluppo effettivo utile del sentimento comune e del sentimento della indipendenza propria posti nella natura umana.

Qualunque sfera si consideri della vita sociale, Stato, religione od economia, dappertutto noi vediamo la lotta egoistica fra gli individui (associazioni od individui propriamente detti) precedere la conquista della indipendenza personale e l'affermazione del sentimento comune. L'idea dello Stato, secondo i pubblicisti, è appena ora uscita vincitrice di uno Stato, il quale era un conglomerato di forze

---

(1) « Io ho più carne, quindi anche più debolezza che gli altri uomini » (Falstaff).

e di diritti privati. Nel diritto delle genti la sovranità, cioè, l'indipendenza dei singoli Stati, va innanzi allo Stato composto di più popoli. Nella *economia sociale*, noi vediamo già conquistata la libertà degli individui; ma, come suo prodotto sociale, noi non vediamo se non la concorrenza di organi indipendenti di scambio materiale sociale, operanti privatamente, e non già una organizzazione socialmente consciente dello scambio stesso, riguardo alla quale non si osserva se non una confusa aspirazione. Solo della forma organico-animale dell'amore, l'amore sessuale e l'amore famigliare, già dispongono gli esordii dello sviluppo umano. Ma anche in questa sensuale potenza, l'amore concorre grandemente alla formazione di grandi comunioni sociali; ed è così che noi abbiamo potuto qualificarlo sopra come il primo formatore del « tessuto connettivo naturale » del corpo sociale. Solo, esso non basta ad eccitare il più elevato sentimento comune etico.

Ma, non il solo sentimento comune, anche il *sentimento dell'indipendenza personale*, distinto dall'egoismo, il vero spirito d'indipendenza e di libertà non matura se non lentamente. Gli schiavi che rompono le catene, sono, il più spesso, dopo come prima, schiavi dell'egoismo, non già intimamente liberi ed indipendenti.

In terzo luogo convien guardarsi da una concezione *astratta* del sentimento d'indipendenza (*Selbstständigkeitsinn*) e del sentimento comune (*Gemeinsinn*). L'indipendenza è diretta ad aspetti *particolari* della vita propria; all'affermazione economica di se stesso, cioè, alla *proprietà* privata fino al limite del privato bisogno, alla indipendenza ed alla libertà nel *lavoro* funzionale economico, poi all'affermazione del valore personale nella vita di socievolezza, all' « onore » sociale, alla considerazione, alla stima, alla libertà politica, ecc. Parimenti, l'amore od il sentimento comune, quale realmente si mostra, non è una devozione, una inclinazione astratta, ma amore nel matrimonio e nella famiglia, amore sessuale e sentimento famigliare, devozione fedele agli amici (amicizia), attaccamento nei rapporti di socievolezza, spirito municipale, patriotismo, umanità, amore religioso del prossimo. E tutte queste varie specie di indipendenza e di amore sono prodotti storici. Agli esordii della civiltà stanno solo l'amore sessuale e l'amore pei nati, come fra i bruti: quell'amore sessuale e famigliare che è fondamento della società civile, si mostra già come una elevazione ed una purificazione dell'amore organico-naturale originario. Il raggio del circolo, sino alla cui periferia giunge l'azione del sentimento comune, si estende con estrema lentezza. Il sentimento famigliare la vince dapprima sullo spirito di schiatta, questo sullo spirito nazionale, questo sul sentimento di razza, questo sulla umanità. Nel Medio evo lo spirito municipale era una negazione di ciò che oggi si considera come patriotismo nazionale, e questo, presso nazioni sovreccitate dallo *chauvinisme*, è capace di esigere qualunque enormezza contro la umanità, contro la morale, contro la giustizia verso altri popoli, e di magnificare come azioni sante gli inganni, le doppiezze, le crudeltà, gl'incendii. Solo lentamente le forme più universali del sentimento comune diventano una potenza sociale ed acquistano forza bastante per far piegare i cuori gretti dinanzi ai generosi

obbiettivi del sentimento comune. Similmente, la coscienza individuale nel servizio di funzioni universali sorge più tardi che non il sentimento della propria indipendenza nelle sfere vocative di diametro minore.

Un *quarto* malinteso è la confusione della morale coll'amore, del diritto colla indipendenza, cioè, l'opinione che l'amore appartenga solo alla *morale*, l'affermazione di sè, per contro, soltanto al *diritto*.

Piuttosto, è anche un importante dovere morale il far valere, in una forte coscienza di sè, l'intiero contenuto del proprio essere individuale, ed affermarlo di fronte agli altri. Senza questa libera *intima* tendenza, l'individuo diventa un elemento inservibile, inutile, del corpo sociale ed è, nel migliore dei casi, per dirla con Goethe « un modesto straccio ». Inversamente, non è possibile giungere ad un qualche grado elevato di stato giuridico, cioè di determinazioue *esterna* ad un'azione conforme alle esigenze sociali, senza sentimento comune ed amore del prossimo. Quando tutti, ciascuno dal suo ristretto punto di vista agendo in senso repulsivo od attrattivo, vincolano gli altri a sè e sè agli altri (giuridicamente, esteriormente) non è possibile alcuna costruzione armonica del corpo sociale. Solo quando tutti, pur reagendo ciascuno per la sua propria vita, conoscono ad un tempo, ed imparano a riconoscere sempre più consciamente e sempre più puramente le condizioni della vita del prossimo e di tutto il corpo sociale, può aversi un alto grado di sviluppo giuridico. Il primo stadio dello sviluppo giuridico è la limitazione egoistica degli altri colla forza e coll'arbitrio, e l'obbligazione di sè verso gli altri per la paura della maggiore loro forza. Nasce poi, colla consecuzione della coscienza della propria indipendenza e libertà, anche il rispetto giuridico degli altri, e ciascuno si arresta al confine della sfera giuridica altrui. Finalmente, l'uomo si entusiasma e si sacrifica pel diritto, pel bene che esso rappresenta. Non devesi, quindi, nè considerare il sentimento comune (*Gemeinsinn*) come l'agente esclusivo della morale, nè il sentimento d'indipendenza (*Selbstständigkeitsinn*) come l'unico agente del diritto; bensì, sentimento comune e sentimento d'indipendenza appariscono quali due momenti, egualmente essenziali, tanto della morale quanto del diritto.

Si cade facilmente in un *quinto* malinteso col raffigurarsi la devozione per gli scopi altrui e della universalità come sempre collegata ad un positivo *ravvicinamento* a terzi, e l'amore di sè, per contro, come sempre collegato ad un *allontanamento*. Col tenersi lontano da un'azione comune che si potrebbe sfruttare ma che non si vuole sfruttare, si può dar prova di abnegazione, — coll'entrare in una associazione, si può dar prova di egoismo (speculazione nelle società per azioni!). Del resto, il sentimento comune condurrà il più spesso alla comunione, l'amore di sè all'egoismo.

Il ravvicinamento e l'allontanamento reciproco dovrà, per regola, venir concepito non soltanto come l'azione unilaterale di un solo soggetto attraente (repellente) sopra un soggetto, meramente passivo, che viene attratto (respinto), ma come il risultato di una reciproca attrazione o di una reciproca repulsione, oppure di una prevalenza della forza attrattiva (repellente) da una parte, sulla forza repellente (attrattiva) dall'altra. I singoli movimenti reali, nei quali gli elementi

sociali si cercano, si fuggono, e si ordinano armonicamente, sono risultati di uno svariato incontro delle reciproche azioni attrattive e repulsive, nel quale gli effetti derivanti da ciascuna si rafforzano e si elidono. Perfino l'odio persecutore è anche un prodotto dell'odiato (spesso perchè ei negò all'odiatore amore e stima); la stessa paura è anche conseguenza di un'azione che parte dalla persona temuta. Non vuolsi confondere i movimenti sociali effettivi colle forze fra loro reciprocamente agenti, di cui essi rappresentano il prodotto e la diagonale. I movimenti dei corpi celesti nell'universo inanimato sono anch'essi risultanti di più forze distinte; le riunioni e gli allontamenti nell'universo sociale lo sono in una misura ancor più elevata.

Non accade di occuparci qui di intuizioni metafisico-religiose intorno al fondamento dell'*amore*. Il pensiero metafisico fondamentale su questo riguardo è così espresso da *Krause* (*Urbild*, p. 65): « L'amore fa seguire a tutti gli esseri la legge mondiale dell'associazione. Esso è la forma viva dell'intima unione di ogni vita in Dio e nell'amore di Dio ».

3) *Morale* e *diritto*.

La distinzione fra moralità e diritto, fra morale e diritto consuetudinario, fra leggi giuridiche e leggi morali, ha radice nella varia ***maniera*** con cui la volontà viene determinata ad un solo ed identico contenuto del Buono. La Morale ed il Diritto sono due forme diverse della determinazione della volontà ad un un solo « fare » ed « omettere » veramente umani.

Questa differenza formale non ha nulla a che vedere colla questione trattata al N. 2, se l'azione sociale segua il polo positivo della devozione al tutto od il polo negativo dell'affermazione individuale: imperocchè, come già fu osservato, i contrarii del sentimento comune e dell'interesse, della morale e del diritto non coincidono fra loro. Devozione ed affermazione di sè attuano il Buono sotto le due forme della determinazione della volontà, cioè, sotto l'aspetto morale *e* sotto l'aspetto giuridico.

Ciò premesso, cerchiamo di chiarire il *fatto fondamentale* della *duplice* — morale e giuridica — ***determinazione formale*** di ogni sociale azione. Ed anche questa indagine cerchiamo di facilitare con uno sguardo introduttivo sulla determinazione formale dei movimenti della vita animale.

La vita del corpo animale riposa sull'armonia di tutti i movimenti degli elementi cellulari, delle cellule, dei tessuti ed organi, così come la vita del corpo sociale riposa sull'armonia delle direzioni volitive di tutte le sue persone, famiglie, combinazioni fondamentali ed istituzioni capitali. Ma in qual modo il corpo organico attua l'armonia vitale fra tutte le attività singolari delle sue parti, sia semplici sia complesse, relativamente indipendenti? Secondo le più accettate idee delle scienze naturali noi dovremmo ritenere questo: — ogni cellula o gruppo cellulare formante parte del tessuto, da un lato è in un attivo lavoro interno, nel luogo che essa occupa, pel mantenimento e compimento della sua funzione organica, dall'altro lato agisce al di fuori su ogni altra unità che sia alla portata della sua azione chimico-fisica, la determina, ed è anch'essa alla sua volta determinata dal di fuori da altre unità. Tutte le unità e tutti i gruppi

vitali, relativamente per sè stanti, esercitano questa doppia funzione; essi tutti, e sono, nella loro sede, *per se* stessi attivi, e vi si dimostrano animati esteriormente da un'azione *determinante* rispetto agli altri gruppi e *determinati* esteriormente da altri. Si ha, così, in ogni unità un'attività vitale propria *interna*, come pure un'azione vitale determinante che si esercita *verso fuori* e che si subisce *dal di fuori*. Quell'agire di ogni cellula per sua *interna* e propria forza e questo reciproco limitarsi e comporsi *esteriormente* di tutti gli elementi cellulari, di tutti i tessuti e di tutti gli organi incontrantisi nella loro attività organica, determinano la costruzione e la conservazione dei corpi organici (1). Così, l'azione rispondente all'essenza di ogni corpo vegetale ed animale è da una parte il prodotto della tendenza vitale operante dall'intimo di ogni unità, dall'altra parte è l'effetto della influenza *esteriore* di tutti gli elementi reciprocamente operanti gli uni sugli altri, incontrantisi ed integrantisi, repellentisi ed attraentisi fra loro — non già l'effetto di una « forza vitale semplice ».

La vita corrispondente alla vera natura del regno delle persone ed alla vera natura delle persone, cioè, l'attuazione del bene e di tutta la moltitudine dei beni speciali nella vita sociale, non viene in altro modo realizzata, nè può la sua realizzazione venire diversamente concepita.

L'azione armonica in una vita comune, veramente umana, è ad un tempo prodotto della tendenza al bene, operante dall'*intimo* di ogni soggetto, sebbene socialmente educata, e prodotto della reciproca *limitazione* esteriore ed *apprensione* (obbligazione) di ciascuno per opera di tutti pel bene.

Or, quell'intima tendenza che si sprigiona primitivamente dall'*intimo* degli individui e dei gruppi sociali, per realizzare in ogni sfera particolare di vita sociale ciò che è veramente umano, è il fenomeno della *Morale* (della moralità soggettiva e della morale), e per contro la reazione volitiva *esteriore* ed obbligatoria di tutti su tutti allo scopo dell'attuazione del bene, costituisce il fenomeno del *Diritto*. Epperò *Morale e Diritto* non sono che *due forme particolari della determinazione* di tutte le singole volontà sociali *in un solo bene*, cioè, nella completa attuazione del vero contenuto della nostra umana natura nel seno della comunione.

E l'una e l'altro non hanno per contenuto *immediato* se non determinazioni della *volontà*. La Morale ha a fare colla determinazione di se stesso; il Diritto colla determinazione della volontà altrui o per opera della volontà altrui. Per determinazione (*Bestimmung*), in quanto se ne fa parola in correlazione col Diritto e colla Morale, noi intendiamo la determinazione attiva e passiva della *volontà*, e non l'influenza sul sentimento. Neppure intendiamo l'influenza sulla volontà per opera di qualche cosa che non sia la volontà di un terzo; un atto di compassione, determinato dalla vista del male di una persona, non è punto, per quanto determinato dalla situazione di questa persona, un atto giuridico.

Consideriamo ora la *differenza* fra i movimenti nel regno delle persone della

(1) V. *Lotze*, sopra p. 19 nota.

società da una parte, ed i movimenti nel regno cellulare del corpo organico dall'altra.

Nel corpo organico, sia la direzione intrinseca ad ogni cellula e ad ogni gruppo di cellule verso ciò che è conveniente all'organismo, sia la reciproca determinazione esteriore di tutte le cellule e di tutti gli elementi cellulari verso una composizione complessiva conveniente all'organismo, — e così, gli analoghi organici dei fatti sociali della Morale e del Diritto, — sono emanazioni di forze operanti in modo immediato o (umanamente parlando) inconsciamente (1). Per contro, la interna determinazione di sè e la reciproca determinazione esteriore al bene nella società, sono un risultato delle forze spirituali che distinguono l'uomo e che, specialmente, governano il suo operare sociale, una consciente determinazione di sè al bene ed un razionale e consciente reagire di tutti su tutti pel bene, cioè, per una attuazione veramente umana della vita sociale (ciascuno per la sua parte). Questa natura consciente, spirituale, delle forze portatrici della vita sociale è ciò che fa che la vita sociale conforme a natura sia di tanto superiore alla vita, conforme a natura, degli organismi, è ciò che imprime all'etica quel carattere fondamentale per cui essa apparisce per sè stante (« morale »), spiritualmente generata, e per cui essa diventa un fenomeno superiore a tutti i fenomeni della vita organica e proprio della vita sociale. Come abbiamo sopra accennato che l'elemento etico (*das Ethische*), nella sua duplice determinazione formale della Morale e del Diritto, non è che una ripetizione per analogia di due forme organiche di determinazione integrantisi fra loro, così vuolsi osservare che la manifestazione *sociale* delle consimili energie si produce ad una potenza *spirituale*. In ciò ha fondamento una qualità della Morale e del Diritto che non trova il suo riscontro nei fatti sperimentali della vita organica. E con ciò resta fin dapprincipio ammesso che l'attuazione della vita sociale, per mezzo della determinazione etica di ogni azione e di ogni omissione sociale, ha il suo fondamento nell'essenza propria dello spirito ragionevole (compresi gli elementi idealistici, già sopra posti in sufficiente luce, di questo spirito). Ciò che nel corpo organico e nella vita gregaria degli animali è una *necessità* (*ein* Musz) nel corpo sociale è un *dovere* (*ein* Soll); Diritto e Morale appartengono all'etica, non alla fisica; il fuoco, non il diritto, è presso i Persiani e presso i Greci (fisicamente) uguale.

Evidentemente, Diritto e Morale sono il fondamento di ogni *grande produttività* delle forze sociali.

L'uno e l'altra conducono all'ideale della meccanica sociale. Col far entrare gli individui in una azione complessiva armonica rispondente alla loro natura, o emanante dal loro interno o su di essi operante dal di fuori, il Diritto e la Morale danno al movimento sociale una gran forza positiva, e le risparmiano negativamente una perdita di forza infinitamente grande. Sia col riunire forze diverse in una sola direzione, sia col dar sicurezza alle azioni speciali partico-

(1) Non di una « forza vitale » unica, la quale viene respinta dalla scienza naturale,

lari, Diritto e Morale servono all'attuazione, nel senso morale sociale, del principio fondamentale di meccanica di Gauss. Si può essere contrarii al principio giuridico utilitario di *Spinoza*, ma esso aveva pur colto nel segno quando vantava il diritto come un mezzo di potenza e di sommo effetto utile sociale-meccanico, il quale rafforza il potere col determinare una tale armonia « che gli spiriti ed i corpi di tutti vengono a formare uno spirito ed un corpo solo, in guisa che tutti insieme tendono al vantaggio comune di tutti ».

Finalmente, noi ripetiamo che anche il Diritto e la Morale (attraverso un lungo processo storico) vengono purificati e giungono ad aver valore sotto l'influenza di un *sentimento vitale intellettualmente illuminato*. E le leggi giuridiche e le leggi morali vengono imposte all'azione individuale secondo i (in senso ampio) « giudizi estetici » del sentimento vitale reagente nel senso della felicità vera. La felicità, l'operare dell'uomo come di un essere intelligente (1), viene nel suo contenuto raggiunto appunto mediante atti valutatori intellettualmente illuminati ed idealmente ispirati. Il bene viene riconosciuto, il male viene riprovato per la volontà, nella sua affermazione sociale, mediante un « piacere » ed un « dispiacere », nel senso più esteso, e manifestati nei più svariati giudizi concreti.

Soltanto, i giudizi valutatori riposti in simboli *del bello*, estetici nel senso *stretto*, le rigide formole estetiche, come: « il contrasto dispiace », non sono esse sole e sempre quelle che danno, per la volontà, valore a ciò che piace al sentimento. Nell'erronea idea contraria, noi ci imbattemmo nella troppo gretta, materiale concezione di ciò che è conforme al sentimento (v. pag. 460).

Certo, il Bello, colla *correttezza* delle sue forme, colla *gradevole perfezione* della sua *armonia*, coll'eccitare che esso fa in modo sensibile ed immediato l'idealismo, è quello che meglio serve alla fissazione morale e giuridica della volontà nella direzione di un movimento sociale armonico. Per ciò appunto la « convenienza », il « *decorum* », il cerimoniale, serve di appoggio al diritto e può anche, in parte, tenerne il posto, specialmente presso un popolo o presso un circolo sociale dotato di disposizioni estetiche (2). Il Bello è una *forma potente* pel rafforzamento della volontà retta.

Solo ad una concezione al tutto falsa del còmpito che s'appartiene alla vita del sentimento, può repugnare il pensiero che il sentimento debba, in dimostrazioni di *piacere* e di *dispiacere*, partecipare alla elaborazione del Diritto e della Morale. L'indignazione per la « utilitaria », « eudemonistica », « edonistica » introduzione del sentimento popolare ed individuale, dimostrante piacere e dispiacere, della tendenza alla felicità, nel processo della formazione storica di leggi etiche, è affatto fuor di posto. Ogni tendenza ad uno sviluppo conforme a natura e, quindi, anche morale-giuridico, è una tendenza alla propria conservazione, una tendenza alla felicità, e solo dal sentimento vitale suole ricevere le

---

(1) Aristotele, *Nicom. Et.*, I, 7.
(2) La funzione del *Bello* e del *Buono* nella idea greca del καλὸς κ' ἀγαθός e del πρέπον.

sue decisioni. Nelle dimostrazioni di piacere può manifestarsi tanto il sentimento vitale veramente umano, quanto quello volgare, egoistico, tanto la tendenza idealistica quanto la tendenza egoistica dello spirito umano. E l'una e l'altra hanno collaborato di fatto alla costruzione della Morale e del Diritto, colla manifestazione di piacere e di dispiacere. Questi giudizi, in senso ampio estetici, sono elementi ineluttabili nella economia dell'attività spirituale, di quella eziandio che matura la Morale ed il Diritto.

Epperò, anche la Morale ed il Diritto si formarono certamente mediante innumere dimostrazioni di piacere e di dispiacere per parte del *sentimento*. E ciò, coll'ajuto certo dell'*intelligenza,* la quale mostra la concordanza o la discordanza delle innumere azioni colla essenza e colle condizioni vitali dell'uomo per natura sociale! Dalla loro concordanza sostanziale colle condizioni della vita, coll'interesse della conservazione sociale, dipende la graduale formazione delle leggi morali e giuridiche ed il loro resistere a tutte le deformazioni.

« Il piacere, in sè, è un pensiero incompleto, finchè non vi si comprende *anche ciò che in esso viene goduto.* Noi ci inganniamo teoricamente intorno a ciò che di meglio vi è nel piacere, col credere, che il piacere possa consistere in ciò che, come si suol dire, noi proviamo contentezza o soddisfazione in qualche cosa. Non è già che noi cominciamo col riconoscere la fredda bontà di una qualche circostanza e che poi noi la gratifichiamo con un certo *quantum* del nostro piacere, il quale, come una nostra moneta spicciola spirituale, verrebbe sempre e nello stesso modo permutata, solo in somme più o meno grandi, contro il valore delle impressioni. *Piuttosto, dal valore proprio delle cose noi veniamo costretti;* il piacere non è affatto un egoismo, il quale tutte le cose del mondo e la loro propria natura usi come combustibile pel proprio riscaldamento; si troverebbe piuttosto che lo stesso piacere è la *luce* nella quale *ogni eccellenza ed ogni bellezza oggettiva del reale* (pel *soggetto*) *comincia a risplendere* » (Lotze).

4) Lo sviluppo storico del Diritto e della Morale in lotta coll'anti-giuridico (*Unrecht*) e coll'immorale (*Unsittlichkeit*).

Il Diritto e la Morale essendo leggi del dovere (*des Sollens*) non della necessità (*des Müssens*), così noi vediamo anche l'anti-giuridico e l'immorale essere possibili e realizzarsi di fatto. Appunto nel solo corpo sociale, non nel corpo organico, è possibile una rivolta contro l'ordinamento naturale (1) dei movimenti di un sistema coordinato di più membri. I corpi organici subiscono perturbazioni inevitabili, il corpo sociale subisce, oltracciò, *opposizioni coscienti* dei suoi membri contro l'ordinamento della sua vita conforme a natura.

Invece di agire come membri di una associazione di enti spirituali equivalenti, invece di essere intimamente compresi pel tutto e di essere dal tutto, secondo il vero diritto, appresi, invece di dedicarsi all'adempimento della propria funzione sociale, e trarre ad un tempo dalla funzione la propria vita, soggetti particolari del sistema sociale si propongono se stessi come scopo assoluto, si credono in ragione di soddisfare soltanto le loro tendenze individuali, di sciogliersi arbitrariamente dal tutto col cercar solo godimenti personali ed anche col suicidio, di valersi della comunione soltanto per goderne, per succhiarla

(1) « *Peccato* » nel N. T. nel senso di « illegalità » (ἀνομία).

nel proprio interesse egoistico, di sfruttare gli altri solo pel proprio privato interesse e non eziandio di dare o fare qualcosa per gli altri membri del corpo sociale, insomma — in modo aperto o per torte vie, di compromettere volontariamente o colposamente la vita complessiva. Con ciò, l'uomo si mostra realmente come « la più malvagia e la più selvaggia di tutte le creature » (1) o, secondo il linguaggio della scienza morale e della religione, come *cattivo*. L'individuo bruto può distrurre altri individui, la cellula od il membro del corpo dell'animale può recar danno e malattia alle altre cellule od alle altre membra, l'uomo solo, fra tutti gli esseri viventi, può abbandonarsi al male, cioè, alla rivolta consciente contro la sua vera natura, per la quale esso appartiene alla società, col lasciare che un pervertito istinto animalesco della propria conservazione, contrario a natura, prenda il sopravvento, rigettando così la sua natura sociale e nutrendo sentimenti omicidi contro quella comunanza a cui esso, per natura sua, appartiene (2). In lui, il bruto sempre combatte contro la nobiltà della destinazione sociale. L'animale distrugge un individuo animale che gli è straniero; solo l'uomo malvagio sacrifica la comunanza, cui *esso* appartiene, e la sua vera natura ad un istinto brutalmente egoista. Certo, coll'immoralità, coll'ingiustizia esso distrugge se stesso; imperocchè con ciò esso viene ad impedire quello sviluppo che solo vale a soddisfarlo, ed il corpo sociale trovasi alla fine costretto, per la conservazione del tutto, di espellere il male e l'ingiustizia, e tosto o tardi trascinerà anche la *materia peccans* nella sventura e nella rovina complessiva.

Ma, per quanto siano possibili il male morale e la ingiustizia consciente, pure havvi nell'animo umano una tendenza al bene, ossia una disposizione etica, quindi anche la *possibilità* della *Morale* e del *Diritto*. Certo, non in ogni soggetto operante, ma pur sempre in molti di essi, e specialmente negli spiriti idealmente ispirati, elevatori, liberatori della loro generazione! Dalla originaria naturale disposizione sociale dell'uomo, la Morale ed il Diritto attingono, nel corso di un processo storico di formazione e di « liberazione », una forza sempre crescente.

Certo, Morale e Diritto non vivono come una forza fin dapprincipio già bella e preparata negli individui e nelle comunanze, ma si sviluppano per una intrinseca necessità nel corso della storia dell'individuo umano e della società, dal loro germe, dagli elementi aprioristici dello spirito umano. Solo la trattazione morale della vita, il lavorare che fanno l'individuo pel tutto e la comunanza per l'individuo, procura al sentimento una *soddisfazione verace*. L'egoismo più fortunato non acquieta l'animo umano, e nemmeno incontra alcuna interna

(1) Aristotele, *Politica*, I, 2.

(2) Plinio, *Hist. nat.*, VII, 5: UNI *animantium* (a lui solo fratutti gli esseri viventi) *luctus est datus*, *uni luxuria* (*et quidem innumerabilibus modis ac per singula membra*), *uni ambitio*, *uni avaritia*, *uni immensa vivendi cupido*, *uni superstitio* — « Il male è l'egoismo della parte la quale ritorna alla natura; ciò che lo suscita è il piacere della parte che vuole sè e si estende, come se essa fosse il tutto, e la vita del tutto attrae o strappa a sè ». *Trendelenburg*, Diritto naturale, § 42.

approvazione della coscienza. Sola la soddisfazione di sè nella propria funzione, solo l'acquisto che costituisca un merito funzionale, solo la volontà pubblica, la quale nobilita ad un tempo l'individuo, vale a procurar felicità, soddisfazione all'individuo ed alla comunanza, secondo l'indistruttibile carattere fondamentale della loro essenza veramente umana. La moralità individuale si consolida in *Morale*. Questa, come il capitale etico tramandato dalle generazioni anteriori, dà un punto d'appoggio ed una base oggettiva all'ulteriore perfezionamento morale. Inversamente, pochi spiriti elevantisi all'ultima altezza della vera natura umana, innalzano la massa, malgrado la resistenza delle male passioni private, delle cattive pubbliche istituzioni o di una moralità ancor rozza. Nella originaria *disposizione sociale* della natura umana, si va ringiovanendo la forza del Bene, della Morale, del Diritto; sia coll'innalzarsi che fa il tutto per la forza della morale individuale, sia perchè individui eminenti eccitano e sollevano moralmente il tutto colle virtù private. Noi impareremo a conoscere le particolari istituzioni sociali per la morale e pel diritto; l'individuo, nella stessa sua *coscienza*, che ciascuno porta con sè come giudice incorruttibile delle proprie azioni ed omissioni, reagisce, con tutta la forza del tenore di vita etica cui già sia pervenuto, contro ogni tentativo di insurrezione dell'egoismo immorale ed anti-giuridico. Le leggi, quindi, della morale e del diritto non cadono dal cielo, come imperativi categorici rivelati e posti, per la loro origine, al di sopra di ogni contestazione; bensì, esse si spiegano in uno sviluppo storico, nel quale tutte le buone e tutte le male tendenze dell'uomo, sotto l'azione dei più svariati eccitamenti esteriori, furono messe in giuoco le une contro le altre.

Ancora, nè la Morale nè il Diritto non sono mere imitazioni della « volontà assoluta », non paralleli umani dello « sviluppo dell'idea infinita ». E chi mai conosce il corso dello sviluppo dell'idea? E come si vorrebbe, oltracciò, commettere la Morale ed il Diritto ad una concezione di Dio, la quale considera l'Ente supremo come una forza naturale ciecamente operante?

Che se si vuol spiegare nella sua maniera più generale il rafforzamento storico della Morale e del Diritto, converrà ritornare alla natura sociale dell'uomo. Morale e Diritto sono due forme della determinazione della volontà, nel senso di un operare sociale conforme alla essenza sua, di un essere naturalmente fatto per la società. In questa natura sociale, quale comincia a manifestarsi all'esordio della serie degli sviluppi organici e nel suo continuo rafforzamento, debbono trovarsi le forze le quali fanno sì che il tutto ed il soggetto individuo trovino, consolidino, seguano e mantengano le leggi dell'operare conformi a questa natura sociale. Ed in ciò l'*intelligenza* ed il *sentimento*, quali forme di « coordinazioni interne » universali sociali, hanno quella parte importante che già abbiamo indicata.

Non devesi, a questo riguardo, lasciar di osservare che *lo stesso egoismo* è *già fin dapprincipio* sotto l'influenza della nostra disposizione sociale. È un bisogno profondo dell'egoismo quello di legittimarsi col riconoscimento da parte degli altri. Il continuo riguardo che si ha a ciò che gli altri possono pensare di noi, tiene *il posto della coscienza morale soggettiva* negli esordii storici della uma-

nità, ed anche oggi nelle classi inferiori, come pure al principio dello sviluppo personale dell'individuo. Questo riguardo diventa eticamente fecondo, sia come assoggettamento al giudizio delle autorità riconosciute, da cui si ebbe l'educazione, la difesa, il benefizio, — sia come paura della opinione pubblica della *moltitudine*, di cui si tengono in conto gli interessi, cercando di ottenerne la stima. Per ciò solo, l'egoismo viene a giovare alle autorità dirigenti ed all'interesse comune, prima ancora che esso si nobiliti soggettivamente col diventare sentimento comune (*Gemeinsinn*). Una guerra di «tutti contro tutti», nel senso letterale dell'espressione, non ha mai potuto esservi in alcun luogo.

Un secondo intervento sociale nelle tendenze individuali si manifesta nella *invincibile passione imitatrice*. Appunto l'uomo non ancora incivilito nè indipendente è dominato dall'istinto imitatore. Se anche è un errore quello di derivare da questo istinto ogni sviluppo sociale e, per ulteriore conseguenza, la Morale ed il Diritto, è pur vero che esso, specialmente negli esordii della civiltà, facilita la possibilità di una vita in comune ed il formarsi di un *precipitato* (*Niederschlag*) di costumi popolari dall'azione modello di personalità superiori.

Lo stesso istinto favorisce anche il *mantenimento* di una morale praticamente comprovata, una volta che essa si sia diffusa. Ciò che ciascuno vede seguito dagli altri, ciò di che ciascuno vede gli altri soddisfatti, assume, per l'individuo, il carattere di una necessità evidente; ed alla *religione* del popolo riesce facile il consacrarlo come rispondente all'alta destinazione dell'uomo, come un'antica tradizione da rispettarsi.

Però, queste tendenze che si impadroniscono dell'egoismo nelle sue più proprie operazioni, non possono, nella formazione della Morale e del Diritto, generare se non una obbedienza istintiva per ciò che è buono e giusto, ma non già *principii conscienti* dell'azione morale e giuridica. La morale consciente, il diritto razionale, sorgono soltanto più tardi e gradualmente, sia da conflitti fra gli individui eminenti e la morale dominante, sia dalla continua immutazione che, attraverso il loro sviluppo storico, subiscono gli *oggetti* della Morale e del Diritto. Numerosi interessi vengono, dai bisogni della vita, condotti a riflettere ad un corrispondente ulteriore sviluppo della Morale e del Diritto. Una volta destata, questa riflessione rimane attiva in molti spiriti idealistici, per sottoporre ad esame, senza prevenzioni e disinteressatamente, ogni contenuto della vita umana, compresa la forza obbligatoria stessa della Morale e del Diritto. Anche la *filosofia della Morale* e del *Diritto* acquista allora una crescente influenza sull'ulteriore sviluppo consciente della morale e del diritto; specialmente nei periodi tempestosi e difficili, dai quali escono ere nuove, i loro radicali principii razionalisti servono come motivi bene accetti di legittimazione delle deviazioni dal sentiero della Morale e del Diritto tradizionale. Ma non avvenne mai che l'intiero capitale morale e giuridico di un popolo sorgesse da meri principii filosofici, come lo statuto di una società esce dalle idee della speculazione materiale; bensì, esso è un prodotto di un lungo lavoro dello spirito del popolo, uscito da tutto il lavoro collettivo intellettuale, sentimentale ed etico della storia.

« **Le generazioni anteriori trasmettono un complesso di regole e di principii, di leggi e di disposizioni accettate, le quali appartengono alle più potenti forze psicologiche che vi possano essere** » (Herbart, IX, 210).

Questi sono i risultati a cui conduce l'osservazione *empirica* dei singoli fatti, i quali appartengono allo sviluppo storico della Morale e del Diritto.

Essi sono pienamente confermati anche da ogni profonda investigazione delle condizioni *generali*, a cui rimane pur sempre soggetto l'*idealismo*, sia nella concezione che nella diffusione delle ideali prescrizioni etiche. Consideriamo brevemente queste condizioni.

L'idealismo etico determinatore di norme ideali morali ci apparisce non del tutto impotente già negli stessi inizii della civiltà umana; esso ha radice nella essenza stessa dello spirito umano. Quello stesso principio, invero, che nel campo estetico conduce, già di buon'ora, alle prime immagini dell'arte e della poesia, che nel campo della conoscenza costituisce il fattore che foggia l'immagine che noi ci facciamo del mondo, ne determina la forma e la coordina speculativamente, che ci spinge ad erigere, sotto il nome di Dio, ad ideale di ogni perfezione ed alla più alta positività lo inconoscibile « Essere in sè » che noi poniamo dietro al mondo dei fenomeni, sebbene quell' « Essere in sè » non sia se non l'ultima idea-limite negativa della nostra intelligenza, giunta, nella indagine del mondo esteriore, agli estremi confini della conoscenza, — quello stesso principio apparisce, nel campo pratico, come *norma ideale etica*. Per venir posto a base di tutti i principii pratici della moralità, l'idealismo precorre storicamente, con norme etiche, alle condizioni della sua completa attuazione; e ciò, già negli esordii della civiltà. Ma anche questo idealismo etico, come l'idealismo estetico e l'idealismo speculativo, è dapprincipio possibile solo in piccoli accenni. Per poter essere concepito dagli idealisti innovatori, tanto più poi per poter muovere il sentimento, come pure la volontà e intelligenza del *popolo*, l'ideale anche il più elevato abbisogna di una condizione indispensabile. È necessario che siano già, *di fatto*, sorte figure sociali più estese, dalle quali gli idealisti siano stati eccitati alla produzione, e la volontà, il sentimento, il mondo rappresentativo del popolo sia stato sollevato *dalla vita pratica* e fatto capace di comprendere più alti ideali. Una larga espansione dell'idealismo esige che le idee, i sentimenti, le sentenze del popolo si siano, anch'esse, allargate.

Un idealista che precorra di un millenio il suo tempo non può trascinare con sè il popolo. I contemporanei, cui esso ha per avventura predicata l'umanità, si trovano forse ancora nello stato della lotta selvaggia di piccole tribù fra loro. L'*ideale* umanitario può, in tempi siffatti, venir a stento *concepito;* i sentimenti, le idee, le tendenze del popolo non possono assolutamente venire governate da quell'ideale. La distanza che l'idealismo di ogni tempo può guadagnare sul punto a cui le condizioni sociali già sono arrivate, non è illimitata; l'idealismo etico deve formolare norme ideali le quali siano intelligibili pel popolo. Or, la massa non si lascia infiammare per ideali umanitarii, prima che il grado di sviluppo a cui essa è giunta non le abbia aperto nella vita quotidiana e non le tenga dinnanzi agli occhi campi intellettuali più ampii, interessi più estesi, obbiettivi col-

lettivi più elevati. Solo in quest'ultimo caso il circolo delle idee pratiche si estende al di là dei gretti interessi, delle grette concezioni e delle grette tendenze riguardanti l'*io* corporale dell'individuo e della sua famiglia. Dapprima, quel circolo si estende sino all'orizzonte degli interessi della tribù e del comune. Assai più tardi, l'orizzonte delle masse si solleva al livello della solidarietà nazionale. Solo all'ultimo si opera uno sviluppo nel quale almeno gli elementi dirigenti dei popoli si vedono, si sentono o si desiderano intessuti in una solidarietà umana ed internazionale. E solo allora l'idealismo umanitario trova un terreno fecondo.

La legge dello sviluppo sia delle concezioni soggettive sia delle conquiste sociali dell'idealismo etico è, quindi, un lento allargamento dello speciale e svariatissimo sentimento sociale entro a circoli ristretti, non collegati, egoistici, in un patriotismo ed in un umanismo altamente fecondatore, accogliente in sè le vecchie idee dei doveri particolari. Nei primi tempi, l'idealismo etico è, bensì, già potente entro ad innumeri circoli — famiglie, tribù, poi comuni, corporazioni e provincie — ma ai confini ed alle superficie esteriori di contatto di quei circoli ristretti esso deve ancora, per lungo tempo, cedere ad un astioso selvaggio egoismo contro tutto ciò che ha dello straniero. Pure, esso allarga con tutta sicurezza le sue norme ideali e la loro forza. Esso cresce e si rafforza a misura che questi circoli ristretti si uniscono in comunanze sempre più estese, senza spegnere però i principii etici positivi, già precedentemente formatisi, dei circoli più ristretti (sentimento della famiglia, sentimento del luogo nativo, sentimento del comune, della tribù, della nazione, ecc.). Gli stessi idealisti, precorrendo sempre alcun poco il loro tempo, promuovono, bensì, questa elaborazione dell'etica in una morale umana, ma perchè l'idealismo etico giunga a governare la *vita*, è e rimane pur sempre necessario, come condizione essenziale, che il campo delle rappresentazioni, dei sentimenti e degli interessi degli spiriti dirigenti e, per mezzo di essi, anche delle masse popolari sia, *di fatto*, occupato da idee, da sentimenti e da tendenze *universali*.

Solo allora il sentimento, alle cui manifestazioni di piacere e di dispiacere è da ricondursi il valore delle norme etiche, non è più soltanto collegato colle immagini rappresentative del proprio corpo e dei suoi piaceri, ma anche colle rappresentazioni di altri, colla chiara intuizione della unità di tutta la nazione e della famiglia dei popoli. Dovendo praticamente rappresentarci gli altri e tutta la società come aventi un valore eguale al nostro, come uniti a noi in una sola vita solidaria, noi diventiamo incomparabilmente più accessibili a quella caratteristica tendenza dell'idealismo al tutto, all'uno, al perfetto, all'armonico. Allora, può l'idealismo non solo prendere un volo più alto, sommo, ma anche trascinare con sè le masse.

Questo processo evolutivo, necessario, secondo le condizioni di fatto, noi lo vediamo realmente, nella storia dello sviluppo etico, arrestato. Lo stesso idealismo *religioso*-etico del Cristianesimo, colla sua concezione della umanità come di una sola famiglia di Dio, potè metter radice solo dopo compiutasi la formazione di un solo impero mondiale, solo mercè i rapporti mondiali creati dalle armi e

dalla politica dei Romani. Senza questa preliminare condizione, l'etica cristiana non avrebbe trovato un terreno propizio per la diffusione ed il consolidamento pratico delle sue idee. Questo terreno ridiventò poi molto ristretto ed arido, ed oggi ancora alla piena e vera vita dell'etica cristiana fa difetto la necessaria solidarietà di fatto nella vita dei popoli. Che cosa doveva essere in tempi in cui gli uomini, in piccoli gruppi, si facevano fra loro, come contro le fiere, una terribile guerra, invece di dirigere, con un lavoro collettivo, la lotta per l'esistenza contro la natura?! Ogni applicazione umana dell'etica era, allora, impossibile. Più di una mala tendenza della natura umana può, nei millenii di quel periodo di lotta, essere stata raffermata e trasmessa ereditariamente; imperocchè, in quelle condizioni storiche il « vile egoismo », la « mala inclinazione del mondo », il « guidatore del movimento » doveva dominare nella sua forma più rozza. Solo un'ultima e più elevata formazione di complessi sociali universali renderà possibili i più sublimi ideali e la progressiva diffusione di un'etica umana pura. L'atomismo sociale (individualismo) di quei periodi critici, nel quale si scompongono vecchie civiltà per lasciar posto a civiltà nuove, non può esser favorevole alla concezione ed alla signoria di un'etica ideale.

La *scienza sociale positiva*, col rendere chiari ed aprire alla intelligenza popolare i grandi complessi sociali delle civiltà progredite, concorre potentemente sia alle nuove costruzioni sociali, sia ad una più estesa espansione dell'idealismo sociale. Ma sarebbe errore l'aspettare il progresso dell'etica soltanto dall'allargamento del circolo delle *rappresentazioni*. I grandi obbiettivi dell'azione, della comunione pratica, sono quelli che eccitano il *sentimento* popolare alla generazione di più elevate norme morali. Il « giudizio estetico » vivamente reagente è pur sempre la radice del diritto, della morale e di tutte le idee pratiche.

A. Comte nel suo geniale « *Cours de philosophie positive* » fu quello che meglio seppe riconoscere l'influenza eticamente nobilitante di una scienza sociale positiva (non scolastica), e già verso il 1840 ha, con un criterio libero, ampio e spregiudicato, portato un retto giudizio dell'economia, della filosofia morale e della filosofia del diritto atomistiche (V. p. e. T. VI, 852-863). Ma egli dimenticò di fare la sua parte anche all'idealismo etico, come fattore, accanto al positivismo della scienza. L'idealismo si vendicò sopra di lui stesso! Un anno della geniale influenza della « angelica » (*angélique*) *Clotilde De Vaux* bastò per riaccendere, sino all'esagerazione, l'idealismo di *Comte*, che non si era mai spento del tutto sotto la corazza del « positivismo », e per pregiudicare perfino col sentimento il valore *scientifico* dei suoi scritti successivi. Il padre del positivismo diventò, d'un tratto, idealista-umanitario, il « gran sacerdote della religione dell'umanità ». Esso offrì al « *Grand'Être* » dell'umanità una adorazione più che divina, sebbene questo « grand'Essere » sia pur sempre un santo curioso. Egli si diede a predicare quasi unicamente l'amore del prossimo (« *Altruisme* »). Può essere esattamente vero ciò che *Comte* rimprovera alla teologia morale cristiana — che, cioè, essa perdette la conoscenza positiva della vita sociale — ma, è pur certo che essa, fin da principio, conteneva in una purezza incomparabile l'altro fattore principale del progresso etico, l'idealismo religioso (congiungente tutti gli uomini in Dio). Presso molti moralisti teologi noi troviamo, fin dapprincipio, una così sublime idea sia della « comunione morale » sia della « *civitas Dei* » e, nel tempo stesso, una conoscenza pratica sì grande dei rapporti dello sviluppo sociale del loro tempo, che noi non possiamo, se non entro confini molto ristretti, associarci ai rimproveri che *Comte* muove alla filosofia « teologica » ed, in parte, anche alla

filosofia scolastica (« metafisica ») della morale e del diritto. Questi indirizzi etici nè furono del tutto impositivi (*unpositiv*), nè furono sempre atomistici, ma anche storici e prettamente sociali. Idee della unità della umanità, quali sono quelle cui assurse *Comte* sulle traccie di *Pascal*, non sono idee del tutto moderne.

5) La *distinzione* dell'etica in un sistema di leggi morali e giuridiche concrete pel retto agire nelle singole condizioni della vita sociale.

Noi abbiamo fin qui parlato della Morale e del Diritto in generale, in astratto. Nella realtà, a quella guisa che il « sommo bene » si allarga in una molteplicità di beni etici, così la Morale ed il Diritto si distinguono in un intiero sistema di determinazioni volitive concrete, in principii, in facoltà, in obbligazioni, in virtù morali e giuridiche.

Questa suddistinzione è data, *oggettivamente*, dalla *natura* del corpo sociale e dalle condizioni della sua vita. Chi vorrebbe mutare la morale ed il diritto della famiglia, nel senso che questa non avesse più la destinazione etica di un organo di generazione e di mantenimento fisico-spirituale? Qual moralista o qual giurista potrebbe decretare di decadenza i rapporti fra i genitori ed i figli? Chi potrebbe, nell'ordinamento del diritto economico, far astrazione dalla necessità naturale dello scambio della materia per la società; chi potrebbe negare la necessità dei mezzi di produzione, la gradazione della produzione primitiva, dell'industria e della circolazione dei beni? Nessuno concepirà il progetto della scienza senza la condizione di corrispondenti mezzi d'istruzione; nessuno concepirà l'attività collettiva senza lo Stato, il suo organamento, l'organizzazione del suo potere. Per credere altrimenti converrebbe attribuirsi pretenziosamente il potere di immutare, di proprio arbitrio, delle loro ime fondamenta, la natura umana e, con questa, la parte più nobile della creazione terrena. Il foggiamento concreto della Morale e del Diritto non è, quindi, cosa che dipenda dal capriccio subbiettivo, ma è legato a condizioni oggettive. In guisa spirituale, soggettivamente elaborata, la varia sostanza oggettiva della Morale e del Diritto riguarda ad un tempo le varietà e le immutabili diversità delle speciali attività interne e delle reciproche reazioni esterne che si compiono negli elementi e fra gli elementi del corpo sociale. A lungo andare, nella Morale e nel Diritto la vince la « *natura* delle cose », la stessa vita sociale la esige come sua vera morale, come suo vero diritto, come la imprescindibile condizione del suo sviluppo e della sua conservazione.

La legge morale e la legge giuridica, che la ragione attinge dalla vita e nella vita misura, constano di due parti diverse: qui, una parte *indistruttibile*, là una parte molto *mutabile*, la quale si modifica secondo le modificazioni storiche e le successive diversificazioni delle condizioni di fatto.

La base più estesa del diritto famigliare, cioè, il rapporto fra i genitori ed i figli, l'autorità e la pietà in questo rapporto, sono indistruttibili; nessun speciale diritto storico nazionale e territoriale, il quale sia attinto dalla natura del rapporto famigliare, può farne a meno. Ma, l'estensione del potere sui figli, l'estensione e la forza dei servizi famigliari, il tempo dell'emancipazione dalla potestà patria, l'estensione dei diritti e dei doveri, muterà secondo le varie con-

tingenze storiche ed anche climateriche. Un altro esempio! L'essere l'uomo costretto dalla natura allo scambio materiale rende assolutamente necessaria la proprietà individuale di tutti i veri *fabbisogno* individuali; fin qui, il diritto di proprietà privata è una istituzione di tutti i popoli, di tutti i tempi, di tutti i paesi, eterna ed indistruttibile. Ma in quale proprietà particolare debbano venir posti i mezzi di produzione od i mezzi comuni di protezione, dipende dall'essere, secondo le esigenze delle circostanze, il còmpito della produzione e della protezione sociale affidato alla famiglia, od alla tendenza acquisitiva della famiglia od alle pubbliche corporazioni; su questo punto, quindi, si osserva una grande diversità storica, nazionale e territoriale nel diritto di proprietà.

Ma, a misura che lo sviluppo progredisce, l'elemento universalmente umano si afferma, il diritto privato e pubblico dei varii popoli assume le stesse sembianze, l'elemento immutabile del diritto acquista una sempre maggiore uniformità e si spiega in modo indipendente. Ed è questo il «*jus gentium*», nel senso specifico della giurisprudenza romana (1).

Anche l'elemento mutabile, l'elemento *storico* e *locale*, deve corrispondere alle speciali condizioni storiche del periodo in cui esso si manifesta, e non è affare di determinazione arbitraria, bensì espressione di un intimo bisogno morale e giuridico del tempo, determinato dai fatti.

Il principio che abbiamo posto sopra ha, quindi, un valore universale.

L'organamento concreto e le variazioni storiche del Diritto e della Morale non tolgono punto il loro universale valore, che dappertutto e sempre rimane lo stesso, e che consiste nel determinare all'agire retto, alla conservazione ed alla esplicazione veramente umana della vita, la volontà di tutti i soggetti socialmente per sè stanti. È questa la sostanza, sempre la stessa, di ogni elemento etico; l'individuo deve, come essere sociale, conformare il suo volere ed il suo agire alla sua vera essenza, e, quindi, da un lato, deve porsi, con abnegazione di se stesso, al servizio del tutto e, in questo servizio, prestarsi, come meglio può, secondo la sua individualità — dall'altro lato, deve mantenersi caratteristicamente nella sua vocazione individuale. È questo il contenuto, sempre lo stesso, del Buono, della Morale e del Diritto, pel padre e pella madre, per l'agricoltore e per l'industriale, per l'uomo di religione e per l'insegnante, pel dotto e per l'artista, per chi governa e per chi è governato, per il funzionario della giustizia e della polizia, pel tedesco come pel francese, per le venture come per le presenti generazioni.

6) Il conflitto fra l'etica privata e l'etica pubblica.

In quanto abbiamo detto sopra, noi abbiamo ammesso, anche per la morale, un continuo processo di sviluppo. E con ragione. Quelli soltanto possono, con una certa parvenza di verità, parlare della mancanza di sviluppo nella morale, i quali per morale intendono soltanto le più semplici leggi delle relazioni fonda-

---

(1) *Instit*, I, 2, 2. Quod naturalis ratio apud omnes homines constituit, id apud omnes gentes *peraeque custoditur*, vocaturque jus gentium, quasi quo jure omnes utuntur.

mentali civili per le quali già da secoli furono elaborate norme volitive umane generali. (In fondo, anche per queste norme la legge morale si modifica sempre più nel senso di ciò che ha un valore umano universale). Per le relazioni più complicate della vita sociale la morale è, fin qui, rimasta ad un punto molto basso, malgrado e, in parte, causa certe disquisizioni intorno al rapporto della morale *privata* colla morale *pubblica*. Qui la morale non ha già da lamentare la incapacità di sviluppo, ma la mancanza dello sviluppo possibile.

Noi crediamo di potere in molti scrittori che si occupano di questa questione rilevare un doppio errore; in primo luogo, una *trascuranza* degli interessi privati di fronte ai poteri pubblici; poi, la confusione logica dei *contenuti affatto diversi* che, da una parte, sono determinati eticamente dalla morale pubblica, dall'altra, sono determinati eticamente dalla così detta morale civile o privata.

Quegli stessi filosofi moralisti e teologi che imposero al cittadino una morale sovra-umanamente e sovra-cristianamente rigorosa, sino a render doveroso il disprezzo, l'annientamento di se stesso, per far piacere a poteri immorali, rimangono stranamente *al di sotto* delle esigenze di una vera etica profana e religiosa quando, inversamente, si tratta dei doveri che i poteri e le istituzioni *pubbliche* hanno verso i *privati*, quando si tratta dei rapporti che la morale pubblica ed il diritto pubblico hanno colla morale privata e coi diritti privati. Specialmente alla morale ed al diritto dello Stato non viene certo applicato eticamente quello stesso rigoroso criterio che si usa per la morale privata e pei limiti dei diritti privati; non si trova nulla a che ridire pubblicamente o dentro di sè quando lo Stato, per « Ragion di Stato », si fa beffa dell'etica. Eppure, le condizioni fondamentali della vita sociale sono in perfetta e recisa opposizione con ogni pervertimento della morale e del potere pubblico nella immoralità e nell'abuso. Non l'individuo solo deve sacrificarsi, ma anche la comunanza — per tutta la scala che dalla famiglia sale fino allo Stato — deve servire alla vita individuale, alla sua conservazione ed al suo più alto sviluppo. Essa non può esercitare la funzione collettiva a prezzo dell'annientamento, del disonore, della degradazione, dell'abbrutimento, della corruzione fisica e morale degli individui o di altre comunanze; questa impossibilità deriva in modo immediato dalla natura della comunanza, la cui prosperità si fonda sulla prosperità di tutti i suoi membri, *di ciascuno secondo la sua individualità vocativa*. Nella costruzione dell'etica noi non dobbiamo soltanto figurarci gli individui vincolati al tutto, ma anche il tutto vincolato agli individui, vincolato non solo positivamente, in quanto deve promuoverne l'azione, ma anche negativamente, in quanto deve risparmiarne e rispettarne la individualità. Lo Stato, la Chiesa, la corporazione, la famiglia, l'associazione non possono diventare tanti Moloch per quelli che ne fanno parte, senza andare contro la propria natura, e diventare profondamente immorali ed ingiusti. La morale pubblica ed il diritto pubblico, per ogni specie di comunanza, sono bensì, avuto riguardo al contenuto concreto che essi determinano moralmente e giuridicamente, distinti dall'etica privata; imperocchè il loro supremo principio è l'esercizio della funzione speciale propria della co-

munanza, in servizio della vita complessiva, — la famiglia, lo Stato, la Chiesa debbono, ciascuno, prestare al corpo sociale ciò che questo deve dalla famiglia, dallo Stato, dalla Chiesa ricevere, perchè ei possa sussistere e prosperare conformemente a natura; essi pervertirebbero la loro destinazione doverosa se essi non pesassero eticamente le loro azioni dal punto di vista della loro funzione *collettiva*, e ne sorgerebbe una esiziale confusione delle idee morali. Ma questo contenuto speciale della morale pubblica e del diritto pubblico non diventa attuabile col far sì che gli individui, i quali agiscono per la comunanza, o gli altri individui, su cui la comunanza agisce per mezzo dei suoi organi, calpestino essi stessi o lascino calpestare la *loro* morale privata. La comunanza che costringe gli individui ad agire o soffrire contro la loro morale ed i loro diritti si distrugge da se stessa.

Appunto perchè il *contenuto* delle funzioni pubbliche è affatto diverso dal contenuto delle funzioni private, una opposizione *materiale* fra la morale pubblica e la morale privata, fra il diritto pubblico ed il diritto privato non può verificarsi. Alle une e alle altre funzioni si attagliano principii materialmente particolari. Il conflitto fra la morale pubblica e la morale privata solo allora comincia quando la ragion di Stato — non la morale di Stato — vuol chiudere gli occhi alla morale privata, o quando la ragion privata — non il diritto privato — vuol chiudere gli occhi alla morale pubblica. Purchè si voglia ben riguardare, si vedrà che il conflitto, così variamente affermato, fra l'etica pubblica e l'etica privata non esiste. Dove esso viene appassionatamente affermato, trovasi ordinariamente in giuoco anche la rivalità coll'assolutismo monarchico, od oligarchico, od oclocratico.

7) Rapporto dell'Etico col Teoretico e coll'Estetico. L'Indifferente eticamente.

La Morale ed il Diritto non sono, in modo immediato, se non leggi determinative del *volere* positivo e regolativo, non criterii del sentimento valutatore, non principii dell'attività conoscitiva. Ed in quanto sono tali, appartengono l'una e l'altro certamente alla teoria della determinazione volitiva sociale.

Ma bisogna non dimenticare due fatti. Il primo si è che, senza il lume dell'esperienza e della conoscenza teoretico-scientifica il contenuto veramente morale e giuridico dei singoli rapporti concreti della vita non può venire scoperto. Ed il sentimento vitale immediato, veramente umano, anche non tralascia di gettare tutto il suo peso nella bilancia della morale e del diritto, mediante quelle valutazioni approvatrici e disapprovatrici della coscienza, le quali sono decisive per la direzione della volontà e dell'azione. Tanto la Morale quanto il Diritto hanno per concomitanti una logica ed una estetica sviluppate (1). — Il secondo fatto che non bisogna dimenticare fu già anch'esso ripetutamente rilevato: ed è, che anche l'attività del conoscere e del sentire è ad un tempo un volere, corrispondentemente, un *agire*. Epperò, le leggi etiche si estendono perfino nella sfera dell'attività conoscitiva e sentimentale sociale. La ricerca della

(1) V. sopra p. 460 e 485 ed altrove.

verità non è soltanto una contemplazione teoretica, ma anche un agire etico; la valutazione conforme alla vita non è un mero affare di sentimento, ma ha anche un aspetto morale. In quanto tali valutazioni *esteriorano* movimenti di espressione, esse appartengono al *diritto*.

Talvolta si distingue una sfera dell'*indifferente eticamente*, sotto la denominazione di *lecito* (permesso, *des Erlaubten*), e la si pone accanto alla sfera del Diritto e della Morale, come una zona del moralmente indifferente. Ma in realtà nessuna azione, nessuna omissione è indifferente per la vita sociale. Ciò solo è esatto, che, cioè, molte azioni, per difetto della necessaria intelligenza e di un sentimento più delicato, non possono ancora venire nè ben considerate, nè ben apprezzate e, quindi, disposte in senso veramente sociale nelle loro reali conseguenze. Facilmente, quindi, esse assumono l'apparenza di azioni moralmente indifferenti. Ma, in realtà, esse non sono che azioni non ancora eticamente elaborate. A misura che l'intelligenza ed il sentimento del popolo crescono in delicatezza, esse passeranno nella sfera delle azioni che hanno un'importanza etica. Molti usi della proprietà sono oggi moralmente ripugnanti, pei quali cento anni fa non si aveva il menomo scrupolo morale; e molti usi del potere pubblico, contro i quali oggi il sentimento popolare non reagisce ancora, saranno un giorno misurati col criterio di una morale pubblica molto sensibile.

8) L'Etico ed i principii di *Libertà* e di *Eguaglianza*.

Dal punto di vista a cui ci siamo posti, le questioni intorno ai rapporti della Morale e del Diritto coi principii dell'*eguaglianza* e della *libertà* si risolvono pianamente.

Ogni specie di funzione sociale richiede un contenuto, materialmente speciale, di prescrizioni giuridiche e morali. Ad ognuno convien misurare i diritti ed i doveri secondo la *sua* funzione. Or, dappoichè ciascuno non è eguale a tutti gli altri sotto ogni rapporto della vita, così una eguaglianza di diritto astratta, livellatrice, non può apparire aver fondamento. Ma nessuno può esser incapace, sotto *qualunque riguardo*, di compire una funzione sociale; epperò, nessuno, e tanto meno una classe, può per tutti i tempi venir dichiarato in modo assoluto ed ereditariamente *privo di diritti* in un qualunque rapporto (1). *Aristotele* ha saputo, anche su ciò, dir giusto nel modo più piano: « L'eguaglianza è giusta, ma non per tutti, bensì per gli eguali; anche la diseguaglianza è giusta, — cioè, pei diseguali. Gli uomini trascurano volontieri questa seconda parte, perchè il giudizio li riguarda; ma quasi tutti gli uomini sono cattivi giudici in causa própria. Coloro che sono eguali in un punto non sono eguali in tutto, ed inversamente. Ad ognuno conviene nella costituzione assegnare il posto secondo il suo valore (κατ' ἀξίαν) ».

La *libertà* dovrebbe, secondo ciò che sostengono alcuni, essere inconciliabile colla *legge* morale e giuridica in genere, e non soltanto con una pseudo-morale e con un pseudo-diritto! L'idea di libertà viene, come già fu esposto, concepita

(1) *Aristotele*, Polit., III, 5, 8, e III, 7, 7 e altrove.

molto variamente. Ora, si intende per libertà la già accennata ***indipendenza individuale***, la cui piena compatibilità colla morale e col diritto fu già dimostrata. Ora, ed è il caso più frequente, si pensa alla così detta « ***libertà della volontà*** » nel senso di un arbitrio al di sopra di ogni legge, di una sfida ***exlege*** contro qualunque ragione. Riguardo a questo concetto della libertà, fu già dimostrato che « libertà » non è sinonimo di « mancanza di causa e di legge »; in quest'ultimo senso, di una « ricettività dei motivi », la libertà viene rafforzata dal diritto e dalla morale. La libertà vera è la indipendenza del soggetto operante da una volontà estranea alla sua propria essenza. Or, la devozione alla funzione sociale ed individuale secondo la propria scienza e coscienza, quale viene comandata dalla morale, e la determinazione ***esteriore*** reciproca dei membri della società in una comune azione armonica, hanno la loro radice nelle profondità della natura umana. Attinti dalla natura delle cose, la morale ed il diritto non pongono vincoli alla vera natura dell'uomo, ma la liberano e la conducono alla realizzazione del principio ideale della meccanica sociale, del principio della minima costrizione. La vittoria, assicurata dalla morale e dal diritto, sull'egoismo e sui suoi desiderii è la guarentigia della libertà morale, la quale si assoda socialmente nel bene. « La libertà diventa più libera, non potendo più essere assolutamente schiava di influenze straniere », dice ***Agostino*** (secondo Trendelenburg), e ***Cicerone*** osserva che « noi diventiamo schiavi della legge per essere più liberi ». Se ciò è vero della libertà degli individui, non è men vero della libertà delle intiere corporazioni e dei più alti organi sociali. La loro « libertà » ci perde col loro passar sopra alla morale ed al diritto; anche la loro « forza » è il contrario dell'arbitrio immorale ed ***exlege;*** essa consiste (e ci guadagna) nella loro dipendenza dalle leggi della vera morale e del vero diritto. Le più libere e, alla lunga, più potenti condotte dei corpi sociali sono quelle che si appoggiano ad una morale e ad una costituzione giuridica rispondenti al grado attuale di sviluppo, e che eliminano eticamente i costumi e le leggi innaturali.

9) La tendenza *negativa* (ripulsiva) e la tendenza *positiva* (attrattiva) della legge morale e giuridica.

La legge morale e la legge giuridica presentano, per ***ogni*** rapporto della vita sociale, un doppio contenuto, un aspetto ***negativo*** ed un aspetto ***positivo***. Qui si dice: ***neminem lœde***, « non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te » — là: « dà ad ognuno il suo », ***suum cuique tribue***, e « lavora con lui con forze riunite », ***viribus unitis***, « ***ama*** il tuo prossimo come te stesso ». Evidentemente, questo doppio aspetto negativo-positivo del Diritto e della Morale è, sostanzialmente, una manifestazione di quei fenomeni di attrazione e di repulsione sociale, di cui già si fece parola al num. 1.

Queste due prescrizioni del Diritto e della Morale — ***neminem lœde*** e ***viribus unitis***, « non fare agli altri ecc. » ed « ama il tuo prossimo ecc. » — sono i più immediati postulati di una società di persone fatte per integrarsi a vicenda e, pure, equivalenti ed indipendenti. Una comunanza siffatta può

vivere soltanto quando ogni membro è moralmente e giuridicamente obbligato sia a non offendere alcuno nella propria sfera funzionale esclusiva, sia a prestare a tutti ed al tutto, nella vita positiva, ciò per cui questi debbono contare sulla forza specifica degli altri.

Questa duplice manifestazione della Morale e del Diritto fu nel modo più universale riconosciuta dai più profondi filosofi del diritto e della morale. Così *Leibnitz* dice: « *Non nobis tantum nati sumus, sed partem nostri sibi alii vindicant, Deus totum* (1). *Krause* riconosce molto bene che la stessa « limitazione della libertà non è che un mezzo per la guarentigia *affermatrice* della sfera della libertà »; esso trova la limitazione esteriore creata dal diritto nel « rapporto di un essere con un altro essere al di fuori di lui, al quale esso stesso sostanzialmente è eguale ». Per questi pensatori, la Morale ed il Diritto hanno per obbiettivo, non soltanto la guarentigia della individualità della comunanza, ma anche la sua positiva integrazione nella comunanza stessa, non soltanto il *viribus unitis*, ma anche il *suum cuique* (2). La Morale impone sì l'ommissione del male che l'attuazione del bene in tutti i rapporti della vita; il Diritto compie tanto l'unione ed il rafforzamento esteriori delle attività individuali, quanto la loro limitazione e specializzazione. In questa doppia manifestazione della Morale e del Diritto ricorre ciò che nel regno della natura inorganica costituisce il doppio fenomeno dell'attrazione e della ripulsione. Entrambi gli aspetti sono egualmente essenziali; imperocchè la vita della società è il prodotto dell'azione indipendente delle parti nella loro sfera speciale, ma anche di un'azione collettiva in mille modi combinata. Epperò, tutti devono rispettare moralmente l'indipendenza degli altri, ma ad un tempo entrare con essi in un'azione e reazione reciproca.

Dopo queste osservazioni generali, passiamo allo studio particolare delle manifestazioni sociali della morale e del diritto. E qui non vuolsi dimenticare che, nell'uso comune del linguaggio, per morale e diritto si intende, ora il *principio* soggettivo, ora la *legge* sociale del bene morale e giuridico, ora la *facoltà* o l'*obbligazione* che, pei soggetti operanti, derivano da queste statuizioni giuridiche e morali, ora la *forza* raffermata del tenore di vita giuridico e morale, cioè, la virtù, ora lo *stato di fatto* della società (lo stato di realizzazione del Diritto e della Morale). Non occorre molta riflessione per ricondurre l'una idea all'altra. Ciascuna di queste idee è un modo di considerare logicamente la stessa cosa da punti di vista diversi ma connessi, i quali si integrano a vicenda.

J) La *Morale* in ispecie.

1) La moralità *soggettiva*.

I moralisti sono d'accordo nell'osservare, ciò che è confermato dalla esperienza, che la *moralità* (*die Sittlichkeit*) è a considerarsi come la forza pro-

(1) « Lineamenti di filosofia del diritto », pag. 15, 138 e altrove.

(2) Non è esatto ciò che *G. E. Fichte* (Sistema dell'Etica, II, 2, pag. 210) osserva intorno alla mancanza in *Krause* dell'idea della « comunanza integratrice ».

priamente conservatrice e promotrice dell'azione sociale. Solo quando i soggetti sono *intimamente* compresi della loro funzione ed animati per le loro operazioni sociali, cioè, solo mercè la diffusione e la intensità della morale, è assicurato il mantenimento e lo sviluppo della società. Non il diritto esteriore, sebbene indispensabile, ma la morale è la forza fondamentale ravvivatrice della vita sociale.

Quid leges sine moribus
Vanæ proficiunt?

canta l'antico poeta (1).

Con raro accordo, la moralità, considerata nella sua essenza, fu concepita come la direzione, emanante dall'*intimo* dei soggetti operanti, della volontà al bene, come il contenuto veramente umano della volontà. Infinitamente vario, invero, è il contenuto speciale dei singoli comandamenti morali. La sola legge morale: « cerca il bene pel bene in sè » — si distingue *oggettivamente* in molte leggi speciali. L'individuo deve liberamente proporsi il bene in *tutte le speciali* relazioni della vita; nelle sue relazioni colla *natura*, nel trattamento dello stesso lato organico della sua natura, cioè, del suo *corpo*, nel perfezionamento del suo *spirito* in un'armonia di tutte le forze intellettuali, sensitive e volitive, finalmente nelle sue estese relazioni cogli altri uomini, colla *società umana* — sempre si tratta di dirigere puramente e liberamente la stessa volontà al bene particolare. Quindi deriva un insieme di leggi morali, di virtù, di doveri, di beni, che riguardano la natura, il corpo, la vita spirituale personale, finalmente la società. Ma anche le leggi fondamentali della vita individuale, il perfezionamento del corpo e dello spirito, si presentano del pari importanti anche dal punto di vista sociale; l'uomo incivilito — ed esso solo diventa morale — foggia il corpo e lo spirito ad organi della vita sociale! Inoltre, col determinare i suoi rapporti individuali col mondo esteriore, esso regola del pari i rapporti della società col mondo ambiente. Ogni morale individuale, quindi, viene anch'essa *mediatamente* promossa nella morale sociale, come pure, in fatto, essa non può prosperare se non nella società; il progressivo *incivilimento* (*Einbürgerung*) viene anche generalmente considerato come sinonimo di *progresso* MORALE (*Gesittung*).

Pel corpo sociale ricorre in certo modo colla morale, e ad una più alta potenza, ciò che vediamo nella comunanza di vita organica del corpo vegetale ed animale. La viva, primitiva energia vitale delle singole cellule, dei singoli tessuti, dei singoli organi è la forza fondamentale, assommantesi, della vita complessiva; senza una viva, originaria attività e sanità dei processi cellulari, la vita complessiva, come insegna la moderna scienza della natura, è impossibile o, almeno, incerta e molto imperfetta (2); la moralità è, similmente, l'energia volitiva dei *singoli* soggetti, tendente *dall'intimo* alla vita veramente umana; è la libera, razionale *volontà del bene pel bene*, in tutte le speciali condizioni e

(1) *Orazio*, Ode 18, Lib. III. *In avaros divites.*
(2) Vedi *Virchow*, op. cit.

sfere della vita. Fu questa intima tendenza degli spiriti moralmente puri, che sempre innalzò il corpo sociale al bene, fece progredire la sua morale obbiettiva, e diè forza ai Salvatori, fondatori di religioni, ed a tutti i liberatori morali dell'umanità. E per tutti i tempi avvenire sarà quest'energia interna morale, ispirata dall'*idealismo* e dall'entusiasmo religioso, quella che condurrà in avanti l'umanità e libererà il corpo sociale dalla forza del male e dell'ingiustizia. La moralità individuale di tutti o del maggior numero possibile è la condizione fondamentale della salute e del progresso del corpo sociale.

Non è, come già fu dimostrato, esatta l'idea, spesso enunciata, che la moralità si spieghi soltanto nella devozione ad *altri* ed alla *società*. Morale è anche l'affermazione funzionale di se stesso, per la forza interna dell'istinto della propria conservazione.

Non singoli individui soltanto, ma anche intiere comunanze devono essere *soggettivamente* penetrate dello spirito morale, perchè la vita sociale possa giungere alla forma veramente umana. Gli organi volitivi dirigenti di tali comunanze sono chiamati a curare e a dare una espressione direttiva allo spirito morale comune di questi soggetti collettivi dell'azione. I Governi, ad esempio, sono a considerarsi come i primi rappresentanti della morale pubblica, gli ufficiali come i primi portatori dello spirito dell'esercito. Come i *primi rappresentanti!* Imperocchè, la morale soggettiva delle corporazioni è un lavoro spirituale complessivo, il prodotto delle azioni reciproche delle autorità dirigenti e delle masse dirette. Un corpo di lavoratori, un circolo sociale, un clero, un corpo d'impiegati, un parlamento, un esercito deve, per poter giungere al massimo risultato, essere *tutto* penetrato da un buon spirito. Le buone intenzioni dei capi non possono produrre tutto il bene di cui essi sono capaci, se esse *non* trovano una corrispondente risonanza nelle masse. Il migliore dei Governi degenera quando il pubblico politico è cattivo; quindi si spiega il fatto, che ci mostra l'esperienza, che, cioè, alla lunga i popoli hanno soltanto quei Governi che essi si meritano. E questo principio vale anche pel valore degli uffici dirigenti di tutte le istituzioni collettive pubbliche e private. Lo spirito morale comune genera il buono od il cattivo modo di agire dei soggetti riuniti dei movimenti sociali.

Per la signoria della Morale agiscono forze diverse. Anzitutto, la originaria *disposizione sociale*, già accennata, della natura umana.

Ma questa disposizione solo mediante l'esercizio e l'educazione diventa una forza sicura ed, alla fine, operante quasi automaticamente. Solo la forza individuale del bene, conseguita coll'esercizio morale e ripetutamente spiegata, si condensa in un saldo tenore di vita morale. « Faticosamente cresce pel genere umano la *virtù*, questa nobilissima caccia della vita » (Aristotele); cresce o mediante l'educazione di se stesso o mediante l'educazione da parte della società (famiglia, Chiesa, scuola, Stato, socievolezza). Non vi è una sola azione, una sola influenza buona, la quale non lasci una traccia stabile; e così, si forma un precipitato duraturo di sentimento morale, di esercizio, di abitudine al bene. Qui, si compie nella sfera spirituale ciò che si vuol considerare come il processo

fondamentale della coordinazione abitudinaria delle cellule e delle parti di tessuto nel corpo animale: una graduale esclusione delle forze impedienti; in guisa che le funzioni specifiche si compiano automaticamente in modo sicuro e, in irritabilità specifiche, reagiscano abitualmente su specifiche impressioni.

La virtù è, anzitutto, una forza abituale della volontà, non « ciò che è a lodarsi » (Herbart). Essa è tale quando viene apprezzata sottoponendola ad un criterio estetico.

Il mantenersi fermo, esteriormente irremovibile, nella complessiva maniera individuale di volere e di agire è ciò che costituisce l'essenza del *carattere.*

Essenzialmente riposta nel sentimento, la forza, già acquistata, della volontà morale sulla volontà egoista apparisce nella *coscienza*, in questo giudicare e sentenziare immediato, nel quale l'uomo intiero, vero, già moralmente vivo, solleva oggezioni contro le azioni e le omissioni dell'elemento egoista che è in lui.

Per l'uomo il quale, parte coll'ajuto della disciplina e della morale sociale, parte coll'educazione propria, ha soffocati in sè e sottomessi alla sua sociale destinazione i suoi bassi istinti egoistici, le stesse passioni, le quali originariamente sono il prodotto di un volgare egoismo, diventano una forza per giungere al Bene. Anche dalla passione, la quale pure dapprincipio non è che impotenza (1) della vera natura spirituale, deriva una energia positiva della moralità. L'ira, la quale, in sè, come reazione del sentimento individuale offeso, è egoisticamente cieca, diventa un nobile sentimento e rafforza l'energia del bene, quando il sentimento individuale si sente offeso nel suo senso pel Bene. In un'anima inspirata dal Bene la gelosia diventa emulazione, l'invidia diventa disgusto dei procaccianti fortunati e senza merito, la paura diventa previdenza negli sforzi verso il bene. E così, anche agli affetti viene data una direzione morale, ed invece di rendere, quali passioni, impotente la volontà, essi danno al Bene la forza immediata e primitiva dell'istinto della propria conservazione individuale.

2) Il *Principio* morale, la Morale, la *Legge* morale.

Come agire morale, in modo immediato apparisce soltanto quello che liberamente e dal suo intimo tende al Bene. L'agire determinato dalla coazione, dalla paura, dal premio, per quanto oggettivamente possa essere conforme alla vita, non ha, moralmente, alcun valore.

Epperò, la legge del bene agire, che ciascun individuo impone da sè a se stesso, è la *forma immediata, essenziale, della norma morale.* Noi la chiamiamo il *principio* (*Grundsaz*) morale. Un uomo morale è un uomo di *principii.*

I principii morali soggettivi sono, anch'essi, soggetti *mediatamente* all'influenza oggettiva morale della società. Dai principii degli individui, da molte leggi particolari di moralità individuale, *precipita* un'abitudine morale, univer-

(1) *Impotentia* in Spinoza.

salmente direttiva, del popolo e di speciali strati del popolo; sorge la ***morale dei costumi*** (***die Sitte***).

Il costume diventa la legge, quasi inconsciente, ora pura, ora impura, dell'azione degli individui, la regola sociale della moralità soggettiva, nelle mille affermazioni della vita giornaliera. Nè l'intiero corpo sociale è centralmente conscio di questa legge, nè gli individui che la seguono pensano sempre al suo valore. Come i movimenti secondarii-automatici del corpo organico acquistati colla graduale ripetizione dei primi casi speciali, così anche l'agire abitudinario, secondo molte abitudini, costumanze, usi del popolo, diventa a poco a poco quasi meccanico. Ma non è l'obbedienza meccanica a tali abitudini, costumanze, usi, ciò che dà all'azione soggettiva un valore morale, ma il libero, consciente assoggettamento di se stesso al costume, la conversione del costume in principii morali del soggetto.

Accanto alla morale inconsciente, si affermano ***leggi morali***, di cui si ha coscienza, riflesse.

Esse sorgono accanto alla morale dei costumi, come il diritto della legge (scritto) sorge accanto al diritto consuetudinario. Quanto più progredisce la civiltà, tanto maggiore diventa la coscienza dei principii sociali dell'agire moralmente buono, tanto più, cioè, si allarga nelle leggi morali delle religioni positive, nelle prescrizioni disciplinari delle corporazioni, nei principii morali di una pubblica opinione non falsata, un tronco di leggi morali conscienti, a quella guisa che, nelle stesse condizioni, il diritto della legge (scritto) si allarga rispetto al diritto consuetudinario « immediato ».

Ma anche la legge morale (*Sittengesetz*) non ha valore morale se non in quanto essa, per una ***libera applicazione a sè per parte dei soggetti*** dell'agire sociale, diventi principio morale soggettivo. La legge del costume (***das Sittengesetz***) è, certo, allora per la moralità soggettiva un ritegno esteriore allo spirito etico della collettività, ma senza togliere la tendenza interna della moralità soggettiva. Col diventare poi esteriormente coattivi, il costume e le leggi del costume perdono, generalmente, il loro carattere morale e si convertono inavvertitamente in principii giuridici. Il costume e la legge del costume servono come ***mezzi*** di foggiamento della vera morale individuale; ma l'operare morale, come tale, è la libera determinazione di sè al Bene, è l'agire secondo principii morali.

Mediatamente, i costumi e le pubbliche leggi del costume sono, certo, di un valore incalcolabile per la condotta morale di un popolo. Essi sono un punto d'appoggio immensamente importante, oggettivamente sociale, per la moralità individuale degli individui deboli. E tali essi diventano, specialmente perchè, negli speciali rapporti concreti della vita, essi apprestano al volere individuale il tesoro, risultante da una esperienza generale, di idee e di valutazioni comprovate.

La moralità attingente dal tesoro sociale delle leggi morali potrà essere una intima, liberissima determinazione della volontà. Quello che essa ha di più, rispetto ad un principio morale individuale, è solo la concordanza della moralità soggettiva col costume del popolo.

E ciò è, certo, pel sociologo la cosa più importante! I costumi del popolo, dello Stato, della classe, sono una forza immensa per l'attuazione del processo sociale; imperocchè, il costume segue, come un regolatore oggettivo sociale, la moralità individuale in ogni singola direzione dell'affermazione etica.

Il costume e la legge del costume sono originariamente essi stessi un prodotto della moralità individuale, la quale, mercè l'esempio e la diffusione, si condensa in costume.

Fra tutte le leggi di costume, l'azione più immediata, più ampia, più potente, appartiene ai comandamenti della morale religiosa. Nella morale religiosa, l'idealismo morale viene, dal lato del sentimento, potentemente eccitato in un modo comprensibile da tutto il popolo (1). La filosofia morale può agire, in modo immediato, soltanto sui pochi spiriti filosofici.

Nella stessa sfera dello scambio matèriale, si introducono costumi nei modi di lavorare, nell'abbigliamento, nella moda ed in altre costumanze di consumo.

Noi poniamo specialmente in rilievo il costume *di socievolezza*. Esso si mostra nelle prescrizioni consuetudinarie della *dignità* (*Anstand; bon-ton*). La dignità, nonostante tutta la sua esteriorità, ha un'azione straordinariamente benefica. Essa impedisce la perturbazione della coesione sociale mediante la eliminazione e ripulsione delle asprezze individuali. E ciò vale anche per la consciente e formale *legge* del trattamento, per la *legge dell'etichetta*, di cui sarà più oltre parola.

I costumi e le leggi del costume non vengono, certamente, espresse in formole. Esse sono in molti modi incluse negli usi delle *dimostrazioni onorifiche* e della *considerazione* sociale, e, così, nella estetica sociale. Già ne abbiamo detto il motivo (2). Il fatto stesso apparisce nelle regole della dignità sociale, ma specialmente, nel *cerimoniale* e nell'*etichetta*. Le forme e gli usi determinati delle dimostrazioni esteriori di stima diventano qui il mezzo per agire sulla volontà e per rimuovere i volgari attacchi, i rozzi contatti. La dignità, il cerimoniale, l'etichetta non vogliono essere considerati esclusivamente e primariamente come leggi regolative della volontà; imperocchè il *mezzo* dell'affermazione delle norme della volontà è qui caratteristico; ma questo mezzo è di natura estetica, la correttezza delle forme esteriori.

L'essenza dell'*etichetta* non può venir determinata in modo semplice. Dalla dignità (*Anstand*) essa si distingue *formalmente*, in quanto essa è una regola, una legge del costume espressa in modo fisso, non una mera usanza; *obbiettivamente*, in quanto essa non costituisce soltanto una regola pei rapporti esteriori di socievolezza, ma assicura un impulso, regolato solennemente, a tutte le possibili operazioni; *funzionalmente*, in quanto essa attesta esteriormente ad un tempo il *valore* dell'oggetto circondato dall'etichetta, in una oggettività che è al di sopra di ogni riconoscimento soggettivo; sotto quest'ultimo aspetto, l'etichetta si converte spesso in un cerimoniale giuridicamente rigoroso. La civiltà

---

(1) Vedi pag. 150.
(2) Vedi sopra pag. 330.

primitiva crea una grande etichetta, sia per regolare il contegno dell'inferiore rispetto al superiore, sia per impedire o rendere più difficile, nei rapporti comuni, l'offesa del sentimento individuale per effetto di improntitudini, sia per assicurare, contro l'indolenza e la mancanza di forme, l'adempimento di doveri a cui si rivolge l'attenzione del popolo. Più tardi, la civiltà lascia cadere queste forme del costume e si affida al tatto libero ed al gusto. Ma dove il gusto non sia già stato prima educato e diffuso, si produce facilmente un regresso degli stati più bassi verso le indiscrete improntitudini e la rozzezza, ed un regresso ulteriore di quella dignità e riservatezza che si osservano nelle relazioni di socievolezza dei primi periodi.

Ditemi, o cerimonie, il valor vostro!
Che altro voi siete se non gradi, forme
Fatte a inspirar negli uomini paura?
Che te, temuto, fanno men felice
Di colui che ti teme?

(SHAKSPEARE, *Enrico V*).

Il *cerimoniale* ha, sotto molti riguardi, lo stesso senso, la stessa forma e la stessa destinazione che ha l'etichetta. Ma in esso emerge molto più l'affermazione (*Geltendmachung*) *sociale*, pubblica e solenne, del *valore* dei *fatti* e delle persone. Esso è meno una funzione etica, che una funzione sommamente estetica. Ma il senso e lo scopo etico non gli manca del tutto.

« Mentre l'animale » — dice *Lotse* anche qui giustamente — « prende il suo cibo in qualunque tempo ed in qualunque luogo che gli offra sicurezza contro la rapina di altri animali, l'uomo dispone i suoi pasti; al suo pasto esso ha *società;* per lui, non trattasi soltanto di soddisfare il suo desiderio, ma di far sì che, mediante la partecipazione di più persone riunite, anche questa sia riconosciuta come un'azione, la quale abbia il suo posto determinato e la sua ragion d'essere nel complesso della vita umana. Come presto allora, col principiare della vita stabile, collo stabilimento della casa, collo sviluppo del culto, si introduce una quantità di cerimonie sottili, per coordinare e questi più semplici fatti giornalieri ed ogni più importante atto dell'esistenza, come parti di un ben connesso tutto di umanità! Le generazioni dagli animali vivono alla cieca, nascono, si moltiplicano, invecchiano e muojono, e mai sorge in essi una riflessione, la quale abbracci questa mutabile vita e distingua i suoi singoli periodi, con una coscienza della loro significazione. Per contro, là dove gli uomini non sono ridotti a perire nella più squallida miseria della vita, dappertutto noi vediamo la nascita del fanciullo, il punto della sua virilità, il matrimonio, la morte, la sepoltura, distinti con cerimonie; spesso rozzi riti, usanze ripugnanti, ma pur sempre espressioni del sentimento per cui si ritiene che nulla nella vita umana avviene regolarmente e legittimamente, se non fa che avvenire e non è, dalla *riflessione partecipatrice* di un *Comune*, di una associazione, di una famiglia, riconosciuto secondo un qualche *rito* e collocato al suo posto nella successione dei fatti. Non si nasce bene e non si muore bene, se attorno a queste catastrofi naturali la tradizione delle umane costumanze non ha raggruppato le sue solennità simboliche. Quanto più noi risaliamo nell'antichicà di un popolo, tanto poi strettamente noi vediamo ogni fatto della vita legittimato in questo modo, con forme rigorosamente prescritte; ed uno sguardo nel modo di concepire del popolo, anche ai nostri tempi, ci mostra facilmente quanto salda sia, ancor oggi, la tendenza a non considerare alcun avvenimento come compiuto, secondo la piena attuazione di tutto il suo contenuto, finchè il suggello di una qualche cerimonia tradizionale non lo ha certificato. Qualunque cosa

la sensibilità nostra possa sensitivamente accogliere, non lo accoglie meramente come un contenuto indifferente, e tanto meno soltanto come un piacere od un dolore suo, ma essa vi sente un *valore* che le è proprio, e pel quale essa occupa il suo posto in un significativo *ordinamento* dei fenomeni.

3) La *reazione* della *società* per la Morale. *Opinione pubblica, disciplina dei costumi, disciplina, moralizzazione religiosa.*

I costumi e la legge del costume non rimangono meri comandamenti, senza che per essi intervengano reali forze sociali, non rimangono in aria impotenti, ma sociali disposizioni intervengono per l'affermazione di quelle linee di condotta, dalle quali il soggetto viene, nel costume e nella legge del costume, moralmente eccitato.

Pel *costume* (*die Sitte*) reagisce, almeno informemente, la *opinione pubblica;* per la legge del costume (*das Sittengesetz*) agiscono anche disposizioni formali di *disciplina* temporale ed ecclesiastica.

Alla forza dell'una e delle altre soggiace l'individuo, anche quando l'opinione pubblica e le istituzioni stesse della disciplina sono profondamente corrotte. Fra le più dure lotte che l'individuo ha a combattere è a porsi: la resistenza alla coazione che, coi costumi, esercita una opinione pubblica pervertita e che pur tuttavia forma legge nel campo morale — l'affermazione di convinzioni morali soggettive migliori, contro una morale pubblica traviata. La durezza di questa lotta fu espressa, in modo altrettanto profondo quanto vero, nell'annunzio dei dolori che Cristo poneva in vista ai suoi discepoli, nell'affidar loro la loro apostolica missione: « Or guardatevi dagli uomini, perciocchè essi vi metteranno in mano dei concistorii ed essi vi sferzeranno nelle loro sinagoghe » (1).

Una cura *formale* dei costumi noi osserviamo nell'*educazione* (disciplina, *Zucht*) *famigliare* e nella *disciplina scolastica,* nella disciplina che viene esercitata dalle riunioni di socievolezza e dalle corporazioni. Anche lo Stato considera nella legislazione e nel diritto i motivi dell'azione contrarii ai costumi, e si propone, nell'applicazione della pena, lo scopo del miglioramento; esso impedisce e reprime lo scandalo dei costumi.

Specialmente poi la istituzione sociale della vita religiosa, la Chiesa, diventa una istituzione curativa morale, esercitante una profonda influenza; imperocchè essa erige la santificazione della volontà, anche pei doveri morali, ad uno dei suoi còmpiti principali, e lo attua col mezzo più efficace, col richiamare i doveri morali al loro ultimo fondamento ideale.

Ma le molteplici azioni della società sulla moralità individuale debbono essere e rimanere soltanto punti d'appoggio *mediati* di questa. Esse non debbono essere dirette a surrogare la moralità immediata, intima.

I mezzi applicati da qualsivoglia disciplina dei costumi (*Sittenzucht*) devono mirare soltanto ad agire sulla libera volontà interna. Una morale di costumi (*Sitte*), la quale agisca solo come coazione esterna, uccide la morale vera. Una

(1) San Matteo, x, 17.

educazione ecclesiastico-religiosa pel bene, la quale faccia dello spirito morale un meccanismo, rende ottusa la morale del popolo. Lo Stato non deve, coi suoi procedimenti costrittivi, agire direttamente sulla moralità, ma esso, nella sfera della sua attività funzionale, può solo indirettamente esercitare un'influenza sulla volontà morale. Lo stesso rafforzamento della morale, mediante onorificenze e distintivi esteriori, è un processo di moralizzazione, il quale, non di rado, dà frutti moralmente cattivi. La costrizione delle coscienze in nome della moralità è ripugnante colla stessa idea di moralità. La disciplina ecclesiastica e la polizia dei costumi coattive sono a ragione sospette. Ciò non esclude istituzioni sociali per la libera educazione alla moralità. Ma è notevole, che nella educazione morale quelle istituzioni sono efficaci che agiscono sulla volontà con mezzi spirituali: la Chiesa, ad esempio, la scuola, la famiglia, la comunanza professionale, l'associazione. Lo Stato, colla giustizia punitiva, non costringe alla Morale, ma al Diritto; solo mediatamente, in quanto con essa esercita un'azione miglioratrice, esso tocca l'interno dell'anima.

Epperò, la stessa cura istituzionale della morale, per opera della reazione del corpo sociale, è soltanto mediata. La volontà viene *educata* dai costumi; ma la volontà, veramente morale, del bene, nel caso speciale è sempre *in modo immediato* una libera reazione interna della volontà verso obbiettivi veramente umani. L'eccitamento sociale della morale non esclude la libertà morale. Le suggestioni dei costumi la mettono a dure prove, ma tuttavia le tendenze morali sociali ricevono dal criterio di una morale oggettiva la stessa direzione sociale, locchè è indispensabile per la sociale esistenza.

K) *Il* Diritto *in ispecie.*

1) La *essenza* del Diritto.

L'essenza specifica della determinazione della volontà per opera del diritto non è la determinazione intima di se stesso al bene, ma la determinazione immediata della volontà *degli altri all'esterno* e la determinazione immediata della volontà *propria* per opera della volontà *degli altri*, esercitantesi *dall'esterno*. Già *Aristotele* diceva nell'*Etica di Nicomaco* (1) che giustizia e virtù erano la stessa cosa, ma sotto forma diversa; la « virtù *riferita agli altri* è giustizia »; la giustizia è « la *virtù in quanto è un bene altrui* », come esigenza di una terza persona.

Certo, la determinazione giuridica della volontà è mediatamente favorita e raffermata dalla morale. Ciò che io sono giuridicamente obbligato a fare o ad omettere, conformemente ad una determinazione per cui la mia azione è una esigenza d'altri, io lo fo e lo ommetto del pari quando io fo del diritto la virtù della giustizia (legalità, *Rechtlichkeit*), cioè quando io mi determino per libero amore al diritto, come ad uno dei più essenziali beni morali dell'umanità. Senza il sentimento giuridico, l'obbedienza letterale, esteriore, coattiva al diritto non ha solida base, nè sicurezza. Se non si commettessero omicidii solo perchè

(1) v, 3.

la legge li proibisce, non per un intimo orrore dell'omicidio, non per l'influenza della coscienza, la quale alla violenza contro il fratello Abele imprima essa, nell'interno dell'animo, il marchio di Caino, la andrebbe molto male per la graduale eliminazione degli omicidii individuali e delle masse. Ma, *in modo immediato*, l'agire è conforme o contrario al diritto solo per la sua concordanza o non-concordanza con una statuizione esteriore positiva, per cui la mia azione o la mia omissione diventò una esigenza (*Anspruch*) degli altri o della intiera società.

La scienza sociale empirica può seguire questa idea del diritto solo nella sfera dei fatti *sociali*.

I poeti ed i più profondi filosofi del diritto la compresero in modo più ampio. Così, uno dei primi dice: « La giustizia è la compagine del mondo, dove l'Uno tiene il Tutto, il Tutto tiene l'Uno, dove coll'Uno il Tutto rovina e cade »; parole che sono, evidentemente, una espressione, estesa a tutto l'universo, di quella determinazione reciproca, positiva e negativa, costituente la essenza del diritto (limitazione e ajuto), per cui tutti gli esseri finiti formano per mezzo di tutti gli altri una sola comunanza! Tra i filosofi, prima *Leibnitz*, poi Carlo Cristiano Federico *Krause*, hanno nel modo più ampio, per l'universo così come per la società, determinato la essenza del diritto, dicendo che: « Il diritto è la *forma universale essenziale dei rapporti di tutti gli esseri fra loro*, secondo la quale, nella comunanza di tutti gli esseri, ogni singolo essere è e diventa *perfetto nella sua propria natura* e l'*armonia di tutti* è e diventa effettiva. Quando gli esseri entrano in comunanza, essi soffrono *reciprocamente limitazioni* (attrazioni e ripulsioni esterne). La somma di tutte le limitazioni che un essere soffre da tutti gli altri, coi quali esso entra in comunanza, e da tutta la vita mondiale, può chiamarsi la limitazione mondiale di questo essere. Anche questi rapporti limitatori sono a determinarsi (determinati) in modo, che la *natura di ogni essere*, del limitante e del limitato, e la *loro armonia* sussista; anch'essi appartengono all'unico organismo del diritto. L'idea del diritto è, quindi, una idea mondiale divina; essa si estende a tutti gli esseri, non al solo uomo. Il fondamento dell'unico diritto, come pure dei diritti che vi sono compresi, di ogni essere singolo e di ogni comunanza di esseri è, *prima* soltanto *Iddio*, *poi* la *natura propria ad ogni* essere, datagli da Dio, e la natura dell'*armonia* di tutte le cose da Dio fondata. Ogni essere, quindi, poggiato a Dio, esige il suo diritto, e la sua giustizia è una parte della unica giustizia di Dio. Dio ha posto in ogni vita un indistruttibile sentimento pel diritto e per la giustizia. Quanto più un essere è ricco e vivo e *quanto più intimamente e variamente esso è intrecciato cogli altri*, tanto più ampia e varia è la sua sfera di diritto. Quindi *l'umanità, con tutti i complessi che sono in lei fino all'uomo individuo*, è la più grande e la prima persona giuridica della terra. Il giusto non considera nessun oggetto egoisticamente, ma esso lo riconosce come un essere libero che con lui esiste (*Mitwesen*) in Dio, come un compartecipe (*Mitgenossen*) della vita e del mondo. La *umanità* essendo, infine, una sola umanità (*Eine Menschheit*) e vivendo in se stessa come un solo organismo, in tutti sempre più ristretti giù

sino all'individuo, non vi è, alla fine, se non un solo diritto degli uomini ed una sola giustizia; ma quell'unico diritto si divide in sfere giuridiche determinate, proprie delle singole comunanze e di ogni singolo uomo. L'idea del diritto umano si riflette dapprima in tutta la sua pienezza e bellezza nell'animo puro di uomini chiaroveggenti; da essi viene accolto come una idea d'arte, da essi si diffonde gradatamente su tutto il genere umano. L'umanità di questa terra dovrà un giorno costituire un organismo del diritto nel quale i popoli, quali Stati singoli caratteristici, staranno allo Stato mondiale (*Weltstaat*) come ogni singolo uomo sta al suo popolo. Ma prima che ciò sia, i popoli dovranno il loro stato giuridico alla loro forza, sotto ogni verso prevalente, o ad un interesse comune, od alla benefica tutela di popoli affini ».

Non si può determinare in modo più universale ed alto l'idea del diritto. Noi troviamo questa definizione del diritto, portato alla sua ultima espressione, esattamente vera anche *dal punto di vista sociale*. Una reciproca universale reazione di tutti gli esseri individui, corrispondentemente, di tutti i soggetti e di tutti i corpi sociali, non solo a scopo di limitazione, ma anche per l'armonica integrazione, viene giustamente posta come l'essenza del diritto sociale, così come del diritto cosmico, e giustamente questa essenza del diritto viene ricondotta alla comunione di tutti gli esseri in Dio. Il vero diritto umano è realmente, come già abbiamo visto, « la forma essenziale universale » della reciproca limitazione ed integrazione di tutte le persone e di tutte le unioni di persone rispetto a tutte, « secondo la quale nella comunione di tutte le persone e di tutte le associazioni, ognuna, secondo la sua propria natura, è e diventa perfetta, e l'armonia di tutte è e diventa reale » (1); esso sorge per effetto del « reclamare » (*ansprechen*) reciproco di tutti e consiste in « reclami » (esigenze, *Ansprüche*). Socialmente inteso, il diritto è il contenuto della reciproca determinazione esteriore della volontà dei soggetti dell'azione e dell'ommissione sociale, riuniti in un corpo sociale.

2) L'*integrazione* della determinazione volitiva morale, mediante la determinazione volitiva giuridica.

Si domanderà perchè la devozione al bene per un libero sentimento interno, perchè la determinazione morale dell'azione non basti da sè, e perchè occorra ancora la determinazione giuridica della volontà! Il rispondere a questa domanda è altrettanto facile quanto il proporla.

L'individuo può giungere all'azione efficace pel tutto e per la propria conservazione solo mediante reazioni repulsive od attrattive di tutti gli altri e su tutti gli altri, ai quali esso può diventare o che a lui possono diventare d'impe-

(1) Non così esatto è il risultato delle investigazioni giuridico-filosofiche di *Trendelenburg*. Questo pensatore qualifica il diritto come il « contenuto di quelle universali determinazioni dell'operare, per le quali avviene che il tutto morale e le sue parti possono conservarsi e perfezionarsi ». Questa concezione è, certo, eticamente « organicamente » comprensiva. Ma essa conviene tanto alla Morale quanto al Diritto. Il suo difetto è quello di non porre abbastanza in evidenza la forma speciale dell'azione reciproca *esteriore* delle persone destinate alla comunanza.

dimento o di ajuto. A nulla giova che esso, con amore e con devozione disinteressata, ajuti a conseguire il sommo bene per tutti; esso non può trovare per ciò la retta via se non mediante l'azione contraria o concorrente degli altri. Una società di eroi della virtù, i quali fossero però ancora uomini, avrebbe pur sempre bisogno del diritto per poter sussistere. L'agire individualmente per gli altri e l'agire degli altri per noi, cioè, la vita di una società è solo concepibile colla reazione dei molti sull'azione individuale che li tocca e colla reazione dell'individuo sull'azione degli altri che lo tocchi. Senza di ciò, nessuna forza morale troverà la giusta sfera della sua azione, i giusti limiti, le giuste obbligazioni. La reciproca universale determinazione esteriore di tutte le tendenze individuali morali nella forma del diritto ha, quindi, una essenziale importanza nella economia della vita sociale, la quale non può senza di essa venir concepita. Invero, essa alle singole operazioni morali della vita imprime in modo generale la « *direzione* » (RICHT*ung*) più conveniente al tutto ed agli individui, essa fa della comunanza, nella sua organizzazione e nel suo movimento, una comunanza della vita sotto ogni aspetto bene « *indirizzata* » (*einge*RICHT*ete*), e chiamasi quindi espressivamente « *diritto* » (RECHT) (1). Alla determinazione interna morale della volontà deve aggiungersi una determinazione o con-determinazione (*Mitbestimmung*) *esterna* per opera d'altri e verso altri. Senza una generale reazione esterna delle volontà individuali le une sulle altre o della volontà collettiva sugli individui, anche la più alta virtù individuale non può nè trovare, nè mantenere i confini della funzione sociale, nè attuare una feconda attività funzionale sociale in comunione con altri. Così, nella comunanza sociale ha luogo — però ad una potenza spirituale — ciò che succede anche nella comunanza del regno cellulare organico; ogni elemento ed ogni membro non agisce solo dal di dentro al di fuori, colla forza immediata della sua specifica energia umana, ma tutti agiscono dal di fuori gli uni sugli altri. E mentre mantengono, così, la loro sfera o riuniscono e scambiano le loro forze, tutto il corpo sociale è inteso a tutti mantenerli nel « retto » organamento, nella reciproca loro limitazione e nella loro comunanza.

Noi diciamo essere il diritto una determinazione *universalmente* reciproca (ALL*wechselseitige*) esterna della volontà, per indicare che nessun essere sociale per sè stante, fosse pure l'infimo degli individui, non sta indifferente e meramente passivo di fronte al lavoro giuridico sociale. L'affermazione sociale di se stesso, sia colla limitazione della volontà degli altri, sia colla positiva attrazione di altri in vista della propria integrazione, ciascuno la deve a se stesso, non alla provvidenza di un automatismo giuridico sociale. Ciascuno deve coll'attività propria, nella propria sfera privata, pubblica e famigliare, ajutare la formazione del diritto, rappresentare di fronte alla legislazione il proprio interesse giuridico, colle querele, petizioni, azioni, prove, mostrarsi attivo presso i varii organi della protezione del diritto per parte dello Stato e coadjuvarne l'azione.

(1) *Recht*, *rectum*, *diritto*, *droit;* anche il vocabolo slavo per indicare il diritto deve esprimere la stessa idea.

Noi diciamo, poi, essere il diritto una determinazione universalmente ***reci-proca*** (*all*WECHSEL*seitige*) della volontà, perchè — negli stessi atti giuridici che diconsi unilaterali e nella legislazione — alla manifestazione giuridica di una parte tien dietro sempre una contro-manifestazione della parte cui la manifestazione si rivolge. Non un corpo morto, ma la volontà di enti sociali per sè stanti è quella cui il vivo diritto si rivolge. La esteriorità dimostratrice della determinazione volitiva, anche in quegli atti giuridici, l'impulso ai quali deriva da una sola parte, non si perfeziona se non mediante una qualche reazione della volontà della seconda o terza persona eccitata; solo allora, la determinazione puramente morale diventa una determinazione giuridica. Quando, ad esempio, nella donazione il donatario si comporta negativamente rispetto all'***animus donandi*** del donante, il negozio giuridico della donazione non si perfeziona. La determinazione giuridica essenzialmente esteriore della volontà di esseri sociali per sè stanti non è mai meramente un prodotto dell'azione (***Einwirkung***) unilaterale, proveniente dal di fuori, di ***altri*** o della collettività sulla volontà loro, ma anche il prodotto di una reazione (***Gegenwirkung***) della loro volontà su ***altri*** e sulla comunanza. Nessuno dei membri, giuridicamente determinati, del corpo sociale si comporta in modo meramente passivo. Solo quando tutti del pari mantengono al di fuori la loro propria sfera vitale funzionale oppure per ogni funzione collettiva, cui essi come membri debbono servire, attraggono gli altri, in modo corrispondente alla funzione, in un'azione positiva reciproca, è dato concepire uno stato, sotto ogni aspetto ben ordinato, della società e dell'azione sociale. Così, anche nel corpo organico, nessuna cellula è passiva in modo assoluto, ma bensì ciascuna è portatrice di reazioni indipendenti di repulsione e di attrazione, corrispondentemente, di coordinazione, le quali vengono esercitate su altre cellule e su altri territorii cellulari.

Epperò il diritto determina la direzione, universalmente armonica, del movimento collettivo sociale verso il bene, in certo modo mediante una pressione esteriore ***meccanica*** di tutti su tutti. Il punto d'appoggio formale esteriore, il « meccanismo dell'ordinamento civile » viene assicurato dallo Stato, ed ajuta anche ad assicurare il massimo effetto utile al movimento collettivo sociale. Di questa meccanica esteriore abbisogna la somma degli impulsi morali, per trovare e seguire la retta via verso il bene. Anche l'elemento morale (***das Moralische***) deve, per la propria realizzazione, servirsi dell'elemento meccanico (***das Mechanische***). Senza le curve direttive esteriori, nettamente segnate, del diritto, anche la migliore delle aspirazioni morali si perderebbe in un caos sociale di aspirazioni individuali disordinate, urtantisi fra loro. Epperò, anche il diritto, come condizione essenziale e spiritualmente ordinata per la sociale realizzazione del bene, partecipa alla più elevata dignità etica.

3) La *norma del diritto*, raffrontata col principio morale e colla legge morale.

La norma giuridica — sia essa una statuizione privata, od un diritto consuetudinario, od una legge — non è mai un principio a cui il soggetto sarebbe legato solo da se stesso. Sempre la norma giuridica attribuisce ad un soggetto

diritti o gli impone obbligazioni verso un altro, oppure verso lo Stato, come rappresentante giuridico della collettività. Il diritto è piuttosto « la virtù come bene *altrui* » (1).

Ciò distingue la norma giuridica, qualunque sia la forma in cui si appalesa, dal principio morale e dalla legge morale. Il principio morale è una regola liberamente accettata dall'agente; anche quando è determinato dalla morale e dalla morale religiosa, esso è pur sempre liberamente accettato. Per contro, una norma giuridica vigente della volontà rende la mia azione o la mia omissione « *obbligatoria* », cioè, ne fa una obbligazione verso gli altri e fa dell'azione od omissione degli altri un mio diritto.

Questa differenza fondamentale caratteristica sta a base di tutte le speciali particolarità della vita giuridica.

In primo luogo ne deriva che la legge giuridica può concernere solo la volontà che pone o non pone un *fatto*, l'azione o l'omissione. Per la reazione *verso fuori* e per « l'essere vincolati » (*das Gebundensein*) *dal di fuori*, l'una e l'altro proprii del diritto, ciò che importa non è la volontà interna, ma la possibile o reale conversione della volontà nell'azione.

Certo, anche il diritto influisce soltanto sulla volontà. Il fatto ed il processo secondo cui, ad un determinato atto volitivo, si producono o cessano determinate azioni *esteriori*, si sottrae all'azione della legge del diritto.

Pure, di tutte le volontà, solo quella che trapassò od è destinata a trapassare in azioni esteriori, cioè, solo la *volontà operante* o la *volontà omettente* è oggetto unico dell'azione del diritto. Sulla disposizione interna, come tale, non si può giuridicamente dal di fuori o verso il di fuori esercitare azione alcuna, appunto perchè ed in quanto essa non può toccare i terzi. Un *dare*, un *facere* od un *præstare*, come dicono i giuristi, è l'oggetto pratico o la materia delle facoltà e delle obbligazioni giuridiche. Ciò che un altro possa internamente meditare non è pel diritto nè accessibile, nè importante, se non in quanto trattisi del suo trapasso — operato, operantesi o da operarsi — nell'azione o, corrispondentemente, nell'omissione. « La mia azione era, nel mio animo, ancor mia », dice Wallenstein. La regola del diritto a questo riguardo suona: « *cogitationis pœnam nemo patitur* », cioè, in libera traduzione: giuridicamente considerati i pensieri sono liberi. Solo per la volontà esteriorantesi, il diritto dà regola e norma.

Ma una volta che la volontà si *estrinseca* o deve estrinsecarsi, deve e può il diritto opporsi anche alla intenzione anti-giuridica che si manifesta. Col suo trapassare in azione, anche la immoralità diventa ordinariamente ingiustizia. L'opporsi, fin nella sua radice, alla sua esteriorazione come ingiustizia (*Unrecht*) non è quindi soltanto lecito, ma doveroso pel diritto; il diritto tien conto del *dolus* (premeditazione, *Vorsatz*), della *culpa* (negligenza della volontà, *Willensschlaffheit*) che si *esteriora* in azioni contrarie al diritto.

Una *seconda* conseguenza dell'essenza fondamentale del diritto, come di una

(1) V. sopra pag. 485.

esterna determinazione del fare o del non fare giuridico, è la ***positività delle sue norme.***

Certe il più che sia possibile debbono essere le facoltà e le obbligazioni colle quali si è giuridicamente vincolato verso i terzi; alla positività del diritto è poi a riferirsi il principio che ***due norme di diritto contrarie*** non possono coesistere per lo stesso oggetto giuridico, nello stesso luogo e nello stesso tempo, colla stessa forza; il principio morale comporta una formolazione indeterminata e, per la sua propria essenza, soggiace alla libera modificazione unilaterale. Ma è proprio necessariamente del diritto, come determinazione esteriore della volontà al bene, che esso si manifesti per la volontà in norme rigorose, non equivoche ed aventi un valore esclusivo.

Già per lo stesso infimo prodotto della formazione del diritto — per opera della forza unilaterale, dell'intimidazione, dell'astuzia — si tende alle forme solenni ed alla espressione positiva della norma di diritto. Nella forma più pura del ***contratto,*** il diritto si mostra come una norma, una regola fissa, stretta, determinata, della volontà, non come un dettato elastico, così facile ad annullarsi come a stabilirsi, dell'arbitrio individuale. Il primitivo ***sic volo sic jubeo*** dell'arbitrio individuale e del diritto del più forte è diventato una regola precisa, che lega tutte le parti strettamente e formalmente, dietro la quale l'obbligato non può ripararsi, ed oltre la quale l'avente il diritto non può spingere la sua pretesa. In questo senso, il diritto è realmente « la concordanza di più volontà, come regola che previene il contrasto » (Herbart). Anche le ***leggi*** sono vere leggi solo quando esse sono una norma fissa. Il legislatore assoluto, che le sue proprie leggi muta arbitrariamente secondo gli scopi della « giustizia di Gabinetto », è considerato a ragione come un tiranno incomportabile, nemico del diritto. La legge fatta dallo Stato è la forma più positiva del diritto, come di una norma generale, immutabile, della volontà. La sua positività s'accresce per quelle garanzie che essa trova, mediante la tutela di una saggia legislazione costituzionale, contro le arbitrarie modificazioni e ***l'effetto retroattivo.***

Solo in questa precisione ed in questo rigore formale di una chiara statuizione obbligatoria è attuabile la ***reciproca*** esteriore determinazione attiva e passiva della volontà, derivante dalla natura di ogni comunanza. Poichè il diritto, secondo la sua idea, lega la mia volontà ***dal di fuori,*** può un ***altro*** od ***il tutto*** esigere ***la mia azione,*** giuridicamente obbligatoria, ***come suo diritto;*** e ciò è coll'arbitrio subbiettivo dell'obbligato e dell'avente il diritto, senza più, incompatibile. Ciò a che il diritto, come norma oggettiva, autorizza ed obbliga, esso deve dirlo in modo certo. Ciò che è a farsi o non farsi, quando, dove, entro quali limiti, per quanto tempo, sotto quali condizioni, ecc. debba essere o non essere fatto — tutto ciò può essere indeterminato moralmente non giuridicamente. Epperò, il contratto, la statuizione autonoma, la legge, l'ordinanza, sogliono fissare anche chiaramente i confini che essi segnano, e determinare esattamente gli obbiettivi positivi, ai quali essi obbligano vicendevolmente i soggetti. Altrimenti, ne verrebbe favorita appunto quella confusione di confini, la quale deve venir tolta dal diritto, e resa vana quell'armonia dell'azione sociale

degli individui morali, la quale deve dal diritto venir assicurata — tranne in quanto la libera moralità di tutti coincidesse casualmente nel diritto. Ma come ripromettersi tal cosa?! Solo se chiaro, preciso, incontestato, formalmente imperante, sino alla lettera, può il diritto, come determinazione esteriore della volontà, essere « la *base* fondamentale della libertà » e dell'organizzazione complessiva. Altrimenti, esso non porge quel punto fisso esteriore ed oggettivo che esso deve offrire alla moralità per integrarla, ed esso stesso si scioglie nell'anarchia, invece di stabilire l'ordine sotto ogni riguardo. Tutto, allora, dovrebbe essere abbandonato alla libertà soggettiva, alla moralità ed immoralità dei singoli circoli, ai quali appunto il diritto deve servire come faro oggettivo esteriore, come guida soccorritrice e come reazione del corpo sociale nell'interesse di un ordinamento complessivo rispondente a natura.

L'uso del linguaggio non ha, quindi, errato quando, fra le varie idee comprese nel vocabolo « diritto », pose specialmente in rilievo quella di una *norma* socialmente *certa* e, così, *inviolabile* di una *statuizione* fissa dell'*agire*. Sotto questa forma deve manifestarsi quella esteriore reazione necessaria ad ogni azione ed omissione sociale, per raggiungere il suo scopo. Come dettato della iniziativa individuale, come determinazione oscura, suscettiva di qualunque interpretazione, elastica ed arbitraria, la reazione sociale sull'agire soggettivo non può venire esercitata nè fra privati, nè da parte dello Stato.

Con questo carattere fondamentale del diritto si spiega facilmente una *terza* sua caratteristica: la sua tendenza a *regole medie*, a *quantità medie*, a *mere determinazioni di confini* ed a *prescrizioni generalissime* (1). Questa qualità tanto più si manifesta nel diritto, quanto più esso, dal contrattuale ed autonomo regolamento di circoli di vita più o meno ristretti, assorge a regole sociali, a delimitazioni e disposizioni aventi forza per circoli *più estesi*.

Il diritto ha per mira ciò che avviene ordinariamente (2), ciò che si deve aspettare o temere, nelle varie posizioni funzionali sociali, dall'uomo medio, comune.

Ad un tempo, esso suole lasciare « campi » aperti al regolamento libero. Le azioni e le omissioni rispondenti alla vita, nel più ristretto e più intimo circolo vitale, esso può con tranquillità commetterle alla moralità libera, abbandonarle alla coscienza del dovere degli organi di tutte le istituzioni sociali, come pure degli individui. Fin là giungono ancora potenti la interna determinazione morale al bene, e l'interesse di ben ordinare le condizioni proprie; entro a questa zona, le idee vocative garentiscono ancora il retto senso e l'intelligenza migliore. Questa comincia ad esulare solo quando la vocazione (funzione, *Beruf*) speciale viene a contatto e s'incrocia con altre vocazioni e deve penetrar avanti nell'ampiezza della vita complessiva. Allora soltanto la limitazione, dal di fuori e verso il di fuori, dei soggetti in contatto fra loro, cioè il diritto, è un vero ed indeclinabile bisogno anche pel membro più virtuoso della società; imperocchè, anche

(1) « L'impero della norma, uniformemente efficace, dei bisogni individuali è il carattere fondamentale del diritto » (*Puchta*, Pandette, § 21).

(2) *Id quod plerumque fit!*

esso, nelle sue confuse aspirazioni, col suo ristretto circolo di veduta, colla sua imperfetta conoscenza dell'infinitamente complicato organamento delle condizioni esteriori della vita complessiva, correrebbe grande pericolo di sbagliare la retta via, di agire in senso contrario al tutto ed a se stesso. È questo il motivo, quindi, per cui il diritto agisce, essenzialmente, non nell'intima, propria e « sacrosanta » sfera della funzione (vocazione, *Beruf*) in sè chiusa, ma agisce *al di fuori*, nella regione e dalla regione dei confini. Anzi, in questa sfera di confine non è necessario e non è possibile di fissare gli ultimi dettagli dell'azione comune. Al diritto basta regolare gli obbiettivi indeclinabili ed i limiti estremi, i tratti fondamentali del processo e del controllo, mentre per i particolari e pei casi straordinarii di applicazione esso si rimette alla buona fede (*bona fides*), alla equità, alla coscienziosità ed al libero sentimento di giustizia. In quella che traccia i confini limitatori e le linee fondamentali positive, le quali sono inviolabili e direttive, il diritto presuppone che il soggetto sia compreso dello spirito morale, che solo vivifica la lettera della legge. Esso esige un adempimento dei doveri giuridici in una devozione interna morale, piena d'amore, ai proprii còmpiti, un mantenersi fedele, nell'agire, alla vera natura delle cose, come impongono le circostanze.

Che se il diritto dal di fuori penetrasse tropp'oltre nell'interno, esso, *appunto a motivo della sua positività*, sopprimerebbe l'azione delle intime forze della morale, coarterebbe il campo aperto alla moralità e, così, indebolirebbe lo spirito morale, favorirebbe la morte spirituale-morale del popolo, porrebbe dappertutto letti di Procuste, ma, specialmente, proporrebbe cose contrarie a natura, non necessarie ed inattuabili. Errori siffatti vengono, sì, di tempo in tempo, tentati dalla esagerata tutela per parte dello Stato e dalla manìa di tutto governare, ma terminano, senza poter toccare il segno, colla confusione sociale e col rammollimento degli spiriti. È un errore quello di far soverchio assegnamento sulla libertà morale per vincere ostacoli esteriori e di ripromettersene l'impossibile. Ma è anche un errore l'estremo opposto, quello per cui si introduce il diritto troppo profondamente negli intimi dominii dell'attività funzionale morale, in sè sicura, e troppo poco si confida nello spirito morale. Nelle regioni di confine e nelle determinazioni fondamentali, conviene affidarsi al diritto; nell'intimo della sfera della vita, conviene affidarsi alla tendenza morale che immediatamente vi si manifesta. L'una e l'altro, la morale ed il diritto, sono rivolti allo stesso obbiettivo del bene; ma quella vi tende per l'intimo, libero sentimento di ogni circolo della vita, questo per l'azione che esercitano dal di fuori i soggetti confinanti e la collettività. Epperò, il diritto è necessariamente formale, esterno, fisso, un contenuto delle linee di confine e fondamentali, un organamento generale determinatore, una mera disposizione (*Einrichtung*). Il diritto non può e non vuole soltanto attuare il bene, ma esige la morale, la quale è « il complemento della legge ».

Si producano casi straordinarii, pei quali non può trovare applicazione il diritto, fatto qual è per ciò che è *medio*, ed allora l'*equità* (*aequitas*) e la *benignità* (grazia, *Gnade*), quali più pieghevoli inventrici del diritto, debbono potere,

in corrispondenti istituzioni, conquistare al diritto ciò che materialmente e concretamente è *diritto*.

Tutte le accennate proprietà, da una parte delle norme giuridiche, dall'altra dei precetti morali, sono evidentemente derivazioni consequenziali del carattere proprio dell'una e dell'altra forma di determinazione sociale della volontà.

4) La *manifestazione della volontà* come *oggetto* del *diritto* e la manifestazione del volere *giuridico*.

Le manifestazioni volitive cadenti sotto l'impero del diritto sono di due generi: 1) attività *operanti* (WERK*thätigkeiten*) praticamente foggiatrici; 2) « movimenti *di espressione* » (AUSDRUCKS*bewegungen*) sociali, cioè, manifestazioni volitive che attuano la comunicazione delle *idee* (compreso lo scambio di idee agli scopi della formazione e della tutela del diritto), ossia, azioni simboleggiatrici.

Questi due generi, così differenti fra loro pel loro contenuto, di manifestazioni volitive aventi un'importanza giuridica, si compiono in tre (due) stadii, i quali furono già sopra accennati. Questi stadii, che sempre ricorrono, per quanto diverso possa anche essere il contenuto e la forma dell'azione, sono i seguenti: *in primo luogo*, il processo puro volitivo, sino a fissazione avvenuta di una determinata risoluzione, cioè, la formazione della *decisione; in secondo luogo*, la manifestazione o « *dichiarazione* » del contenuto volitivo costituente la risoluzione, mediante un qualche mezzo *simbolico* (parola, scritto, segno od azione significatrice); *in terzo luogo*, la conversione del volere in un'azione od omissione (*Thun*, *Lassen*) pratica.

a) *La fase della deliberazione.*

Certo, i processi della prima specie (sino a decisione seguìta) possono diventare giuridicamente rilevanti solo quando l'attività deliberatrice viene esteriorata simbolicamente o col fatto; le decisioni, i motivi della deliberazione, finchè essi nè si manifestano, nè si sono manifestati, nè si manifesteranno con segni o con fatti, non hanno, come fatti puramente interni, importanza giuridica alcuna.

Se non che, è proprio della determinazione volitiva sociale che essa emerga dalla reciproca azione e reazione di parecchi o di molti soggetti. Essa, quindi, si manifesta realmente ed, anzi, spesso, secondo un processo estremamente complicato, di cui, fra altre, le decisioni parlamentari offrono un esempio (1).

In quanto le decisioni si esteriorano col fatto, convien distinguere tra gli *atti preparatorii* della decisione ed il *contenuto volitivo* della decisione stessa.

Il contenuto volitivo è, certo, ciò che giuridicamente ha importanza. Ma spesso il diritto ha riguardo agli stessi momenti *preparatorii*, i quali influirono sulla decisione. Pel giudizio giuridico della decisione volitiva, non è indifferente il *come* siasi il contenuto volitivo determinato.

Il diritto civile e penale hanno riguardo a quelle deviazioni della volontà dal sentiero ragionevole, le quali furono determinate *dal di fuori* dall'inganno o dal

---

(1) V. sopra pag. 477.

commovimento del sentimento della vita, mediante una coazione fisica od una minaccia (*error*, *vis ac metus*).

Ma anche le *condizioni spirituali interne* ed i fatti *organico-fisici* influenti sullo stato dello spirito (età, sesso) vengono tenuti in conto: — la debolezza intellettuale, la trascuranza del sentimento, la corruzione o la moralità della direzione della volontà, esprimentisi nell'azione (*mala-bona fides; dolus-culpa ecc.*). È còmpito delle speciali istituzioni giuridiche il determinare particolarmente in modo positivo l'influenza giuridica di tutti questi momenti interni personali della formazione della volontà.

Il *contenuto* volitivo stesso è a considerarsi giuridicamente secondo le sue determinazioni *principali* ed *accessorie*.

Si vuole o incondizionatamente o sotto una determinazione accessoria. Questa può essere una condizione, al verificarsi o non verificarsi di determinati avvenimenti o di determinate azioni (*conditio*), oppure una limitazione di tempo (*dies*), oppure la consecuzione, mediante ciò che si vuole, di un determinato scopo (*modus*).

b) *La* dichiarazione *della volontà.*

Per essere giuridicamente importante, il contenuto volitivo deve aver percorso o dover percorrere un secondo stadio; esso deve venir *esteriorato* o colla parola, collo scritto od altri simboli, o con un'azione significatrice (« concludente »). Con l'una o coll'altra forma di esteriorazione si compie la comunicazione del contenuto volitivo, cioè, l'esteriorazione della volontà, nel senso della *dichiarazione* della volontà stessa.

La varia possibilità di un contrasto, intenzionale o non intenzionale, fra la manifestazione ed il *contenuto* della volontà, è causa alla giustizia civile e penale del lungo e faticoso lavoro della *interpretazione* delle norme di diritto e delle intenzioni delle parti contraenti. Di grande importanza è, quindi, il senso certo delle dichiarazioni della volontà, di quelle specialmente che sono destinate ad essere *norme* private o generali del *diritto positivo*. La precisione ci vuole nella simbolica della manifestazione volitiva, nelle leggi, nei contratti, nelle fondazioni, nelle donazioni, nei testamenti. Il diritto pubblico e la legislazione civile hanno, diffatti, introdotto e tenuto ferma la necessità di espressioni solenni della volontà in forme ben determinate, sia per la legislazione che pei contratti od altre « dichiarazioni », aventi forza giuridica, della volontà.

Lo stesso fatto esteriore è lontano dall'essere sempre un'espressione affatto concludente di quella volontà che al fatto ha dato impulso. Può il fatto aver attuato la volontà solo in parte, in quanto non sia giunto se non fino al tentativo, o possono circostanze esteriori concorrenti aver portato a conseguenze di fatto, le quali non concordano col contenuto della volontà (1). Una parte, e non la più facile, del lavoro spirituale della giustizia punitiva è diretta appunto a rilevare il contenuto materiale della volontà da esteriorazioni simboliche della volontà stessa, invece che dai fatti.

(1) V. sopra pag. 120.

c) *L'esecuzione.*

Lo stadio giuridicamente più importante dell'attività volitiva è la *conversione* della volontà in *atto*, mediante l'attività nervea motrice, la determinazione di movimento.

Una decisione, la quale non abbia alcun seguito esteriore in un *fatto* od in un *non fatto*, non ha alcuna importanza pel diritto; certo, può già la sua espressione nella parola o nello scritto avere conseguenze giuridiche, ma solo perchè tale espressione è già, per se stessa, un'azione, un movimento espressivo. Ma se si tenta di attuare la volontà, o la sua attuazione pratica viene *compiuta,* le conseguenze di diritto si producono parzialmente o compiutamente. La distinzione fra il semplice proponimento (disegno), il tentativo e la consumazione nel diritto penale mostra tutta l'importanza che ha pel diritto l'attuazione della volontà.

Ma qui non è ancora il luogo di addentrarci più oltre in questi oggetti ed in altri oggetti affini. Solo occorreva indicare sistematicamente certi fenomeni fondamentali della giurisprudenza, come derivazioni del processo sociale della volontà.

Ma forsecchè tutto l'evento di fatto è da imputarsi alla volontà? No. Il soggetto domina soltanto la coordinazione interna degli elementi psichici, ma non domina così il meccanismo esecutore del corpo e della natura esteriore, da avere in suo potere tutte le forze impedienti o rafforzanti della natura che si oppongono alla volontà, e gli effetti speciali che da queste forze furono prodotti. Già osservammo quanto occorreva di osservare circa il rapporto in cui la volontà sta coi meccanismi esecutori del corpo e del mondo esteriore (1). Noi lo ripetiamo: l'*anima* non ha alcuna conoscenza *immediata* dei mezzi organici del movimento, dei muscoli e dei nervi, nè del modo del loro possibile uso, nè della natura dell'impulso che a questi bisogna comunicare, nè della contrattilità di quelli. « Essa non può far altro che produrre *certe coordinazioni interne* ed aspettare che ad esse il complesso dell'organizzazione colleghi la produzione di un certo *movimento*. Non è essa stessa, l'anima, quella che compie il lavoro; ma il meccanismo del corpo (e degli strumenti da questo guidati) eseguisce i suoi ordini in un modo a lei sconosciuto. Il corpo non è che la parte di mondo esteriore più famigliare all'anima e che una potenza superiore ci ha dato come nostra proprietà in un modo più intimo di quello con cui il nostro lavoro individuale potrebbe mai unire a noi ciò che è fuori di noi » (Lotze).

Il substrato psicofisico, quindi, dell'azione (ed omissione) sociale non vuole essere confuso colla volontà interna stessa. Il movimento esteriore, nel quale la volontà si esteriora come atto, è collegato colla volontà secondo un rapporto reciproco che non possiamo conoscere, ma non è la volontà; i movimenti esteriori, pratici, della vita sociale, le sue operazioni, sono movimenti di un meccanismo esteriore, nei quali lo spirito non ha altra parte che quella di averli

(1) V. sopra pag. 120.

voluti. L'uomo non fa le leggi di questo meccanismo, nè può, in quanto voglia agire verso il di fuori, far a meno di questo meccanismo della tecnica esterna e della disposizione della forza. Ogni soggetto non risponde se non dell'evento di fatto conforme al contenuto della volontà.

d) *I simboli del diritto.*

Non vuolsi lasciare i processi della manifestazione sociale della volontà, senza accennare espressamente alla ***simbolica***, riccamente sviluppata, della ***dichiarazione giuridica della volontà***. In innumere forme simboliche viene espressa sia la volontà giuridica della collettività, sia la volontà contrattuale delle « parti », liberamente unita in una guisa giuridicamente obbligatoria e sicura della protezione dello Stato. Questi simboli sono ai soggetti del diritto quotidianamente presenti. Essi vengono da questi liberamente seguiti, o vengono richiamati nelle leggi scritte, o nei documenti contrattuali, o, finalmente, si viene alle controversie giuridiche, le quali, o colle transazioni, o cogli arbitramenti, o colle sentenze pubbliche, riescono ad un nuovo uso ed alla produzione di simboli giuridici. Anche i « processi » dai quali si conchiude all'esistenza di un diritto consuetudinario appartengono, come fatti significativi, alla simbolica del diritto.

Già abbiamo spiegato una particolarità caratteristica sommamente notevole dei simboli del diritto rispetto a tutti gli altri segni delle idee. Intendiamo dire, la ***positività*** e formalità loro.

I simboli del diritto positivo, siano leggi o statuizioni autonome, o documenti contrattuali, o prenotazioni, penetrano e rivestono tutto il corpo sociale, corrispondentemente, tutte le persone reciprocamente obbligate, come una specie di tessuto psicofisico. Alla loro formazione, formalmente esatta, ed alla conservazione della loro genuinità, mirano disposizioni speciali: il notariato, le solennità dei testamenti, i libri della proprietà, i libri ipotecarii, la massa degli atti della così detta giurisdizione volontaria, i registri di commercio, gli archivii, le relazioni stenografiche dei corpi legislativi e simili. È facile vedere che questo tessuto di simboli giuridici positivi e formali, come pure la sua accurata formazione e conservazione, sono un'esigenza assoluta della vita del diritto. E perchè? Perchè il diritto positivo obbliga verso fuori e dal di fuori! Perciò, le sue norme abbisognano di una particolare espressione inattaccabile, esatta, incancellabile entro a quei circoli più o meno estesi pei quali è esteriormente obbligante e come tale deve dalla forza dello Stato venir protetto. La determinazione volitiva morale e religiosa, per contro, parte dall'intimo di ogni persona fisica e morale e non abbisogna di alcuna simbolica positiva e formale.

Il diritto positivo rappresentando un sistema in sè chiuso di obbligazioni esteriori universalmente reciproche delle volontà, anche i simboli del diritto positivo rappresentano un sistema ***chiuso***. Dalla costituzione dello Stato fino all'infimo contratto di vendita, dal diritto positivo ecclesiastico sino al più comune statuto di una società per azioni, dall'ordinamento dell'attività giuridica privata sino alla distribuzione, secondo il diritto pubblico, dei grandi poteri dello Stato, tutti i diritti vigenti costituiscono un tessuto compatto, intimamente fondato nel

sapere, nel sentire e nel volere degli individui, espresso in una quantità coordinata di ogni maniera di simboli giuridici obbligatorii.

5) Le unità sociali indipendentemente operanti come *soggetti* del diritto.

Già, sotto un altro punto di vista, ci parve di grande importanza il fissare il fatto, incontestabilmente datoci dall'esperienza, che *istituzioni* (*Anstalten*) sono quelle che ci si presentano come i veri soggetti ed oggetti di ogni azione e reazione sociale.

Gli organi volitivi di queste istituzioni sono portatori della determinazione giuridica *soggettiva*.

L'*oggetto* della determinazione giuridica è formato dagli elementi fondamentali, sempre gli stessi, di tali istituzioni, cioè, anatomicamente, dal loro *personale* e dai loro *beni*, funzionalmente, dalle *azioni* del loro personale e dalle *utilizzazioni* del loro patrimonio.

Vuolsi ben distinguere fra loro quella manifestazione soggettiva e questa manifestazione oggettiva delle unità, per sè stanti, di azione e reazione sociale.

Come queste unità, quali sostrati ancora indistinti del soggetto e dell'oggetto del diritto, debbano venir chiamate, è cosa che s'appartiene alla nomenclatura giuridica. Le si possono ad ogni modo chiamare persone, per analogia della persona « fisica », la quale esteriora una volontà soggettiva per mezzo di un corpo organico. Solo, conviene allora evitare un doppio malinteso.

In primo luogo, non si deve considerare astrattamente come persona l'esteriorità della volontà delle istituzioni private e pubbliche, bensì, persona in questo senso più esteso è l'unità del personale e del patrimonio dell'istituzione, compreso il loro organo giuridico della volontà. In secondo luogo, non vuolsi perdere di vista che l'istituzione, col suo personale e col suo patrimonio, è ad un tempo oggetto della determinazione giuridica. In quanto l'istituzione, come soggetto uno al di fuori, agisce giuridicamente sul proprio personale e sui proprii beni come suo oggetto, fra gli organi volitivi della istituzione e le persone da questa giuridicamente vincolate devono compiersi ulteriori reazioni giuridiche *interne* secondo il diritto privato (Statuto ecc.), secondo il diritto pubblico (Costituzione), o secondo il diritto famigliare; solo quando l'organo volitivo della istituzione costituisce da sè il personale dell'istituzione stessa, e così è il *factotum* dell'unità sociale, non è bisogno di un ulteriore processo giuridico interno direttivo.

Noi ripetiamo qui ciò che già abbiamo stabilito: una scienza del diritto empirica, la quale si attenga rigorosamente ai dati dell'esperienza, deve pigliar le mosse per l'analisi dalle unità sociali, del cui personale, del cui patrimonio, delle cui azioni e delle cui utilizzazioni si dispone. Queste istituzioni, anche le istituzioni private stesse, si addimostrano, *oggettivamente*, come combinazioni istituzionali di elementi personali e reali, *soggettivamente*, come una disposizione volitiva sociale tolta dai suoi elementi personali. L'analisi ridurrà questi fenomeni, oggettivamente e soggettivamente complessi, ai loro più semplici elementi non già col fare fittiziamente delle istituzioni sociali altrettante persone fisiche, ma bensì col prendere le mosse dagli organi della volontà istituzionale operanti

per la istituzione e coll'investigare la portata della loro manifestazione volitiva pel personale e pei beni della istituzione, per ritornare poi alle reazioni giuridiche che hanno luogo nelle varie istituzioni fra i membri di queste, secondo il diritto famigliare, privato o pubblico, finchè i complessi fatti giuridici siano risolti finalmente nelle manifestazioni volitive giuridiche individuali di tutte le persone corporali operanti nei varii tessuti e nei varii complessi. Allora, si eviteranno nell'analisi del diritto due errori cardinali egualmente dannosi al metodo empirico: l'astratta atomizzazione, la quale invece che dalle varie istituzioni prende le mosse soltanto dagli individui fra loro eguali — e la sostituzione all'analisi di fenomeni complessi, di una mera riduzione fittizia di questi a persone fisiche semplici.

a) *La personalità giuridica.*

Il corpo della società umana non è ancora, nel suo sviluppo storico fin qui compiuto, giunto ad una organizzazione volitiva unitaria; imperocchè, il suo sviluppo unitario più progredito nel senso della volontà mostra una pluralità di corpi di stati « sovrani », i quali si respingono e si attraggono giuridicamente mediante limitazioni e combinazioni reciproche esteriori sul piede di una indipendenza perfetta.

Ed anche queste unità sociali, relativamente più estese, di organizzazioni volitive in sè chiuse, non sono *nel loro interno* menomamente *une* nel loro movimento; così come i corpi organici, i quali, accanto al movimento « animale » unitariamente consciente, offrono una quantità, molto più grande, di movimenti riflessi periferici non unitariamente conscienti.

Finalmente, anche i membri e le parti dei poteri politici sono in numerose gradazioni composti di una pluralità di elementi indipendentemente operanti. E così è giù sino alle unità sociali più semplici, il cui personale consiste tutto in un individuo. Noi trovammo già che anche al corpo organico manca l'assoluta unità di movimento (1).

Condizione fondamentale, quindi, della vita del diritto è il fatto di azioni e reazioni pienamente indipendenti fra unità sociali complesse, meno complesse e semplici.

L'azione e reazione giuridica di queste unità, sul piede della indipendenza, costituisce l'essenza del diritto privato.

Al diritto privato appartiene ogni determinazione esteriore della volontà, nella quale istituzioni complesse o semplici (organi sociali, tessuti e parti di tessuto) si limitano o si tengono reciprocamente come unità etiche indipendenti, come enti per sè stanti nella società. Anche Stati, corporazioni, associazioni incorporate, società, famiglie, hanno diritti ed obbligazioni di diritto privato, in quanto esse, come soggetti indipendenti (persone), entrano in azioni e reazioni esteriori sociali con altre unità etiche per sè stanti, ed entrano, sul piede della indipendenza, in comunioni di diritto. Anche lo Stato, anche i Comuni, le Chiese, le

(1) V. sopra pag. 47 e 313.

corporazioni vocative, le istituzioni associative incorporate, le istituzioni incorporate di fondazione, si presentano come soggetti del diritto privato non sì tosto esse fungono non come membri di un tutto per sè stante, ma come portatori della volontà giuridica di un terzo, di fronte ad una unità sociale indipendente. Così, la finanza, come rappresentante dell'economia e del patrimonio dello Stato, come « fisco », nei suoi contratti di diritto patrimoniale con privati, associazioni od altre corporazioni per sè stanti, è una persona privata. Di diritto pubblico sono soltanto i rapporti dei corpi coi loro *membri* e dei membri, *come tali*, fra loro, finalmente, i rapporti degli individui *in riguardo alla loro qualità di membri* del corpo. Lo stesso « diritto delle genti » — formalmente considerato — appartiene al diritto pubblico solo in quanto si tratti di rapporti, secondo i quali gli Stati reagiscono fra loro in certo qual modo come membri di una comunione di Stati incorporata, anche solo secondo il diritto consuetudinario, non già nella loro assoluta indipendenza (sovranità); e poichè la solida incorporazione in una comunione di Stati non è ancora di fatto compiuta, e solo si è giunti alla rilassata unione del « concerto internazionale », così tutte le relazioni internazionali hanno del diritto privato, e la forma fondamentale del diritto internazionale è la forma di diritto privato del contratto, il quale si presenta qui come contratto fra Stati o contratto di Stato.

Ora, per l'azione giuridica reciproca sul piede della indipendenza è un *bisogno di tutte le unità sociali* quello di *essere considerata come un tutto*, come una *unità indivisibile*.

Questa unità della volontà, senza un istituto giuridico speciale e per la loro essenza propria, l'hanno tutte *le istituzioni individuali* (ad esempio, le intraprese private). Così pure le *corporazioni*. La corporazione, come tutto per sè stante, è indipendente dalle sue parti; conseguenza naturale, quindi, della sua qualità di corporazione si è che essa agisce giuridicamente come unità per mezzo dei suoi organi volitivi costituzionali. Così, solo quelle unità sociali, che nè sono soggette ad una volontà individuale, nè sono personificate in modo da essere per sè stanti, abbisognano di una gruccia giuridica artificiale per potersi produrre unitariamente nel diritto privato: tali le società industriali, le unioni, le associazioni, le fondazioni. Questa gruccia è, di fatti, loro fornita dal diritto positivo; essa si chiama *personalità giuridica*. L'ufficio di quest'ultima istituzione giuridica consiste nell'attribuire verso fuori alle unità sociali in sè non chiuse (le quali, nel loro interno, poggiano sulla reciproca azione e reazione, secondo il diritto privato, di coloro che vi appartengono) una capacità d'azione giuridica simile a quella di un soggetto unitariamente in sè chiuso.

È errore il considerare l'attribuzione della personalità giuridica come un'attribuzione di diritti corporativi (di corporazione, *Korporationsrechte*). La personalità giuridica è così poco un bisogno giuridico specifico di corpi (corporazioni pubbliche), che anzi per questi la personalità giuridica ha importanza, non nella loro azione corporativa interna, ma bensì soltanto nel loro prodursi secondo il diritto privato, cioè, per la loro azione esterna. La personalità giuridica, l'unità del soggetto nelle sue indipendenti relazioni con altri, è per le

corporazioni una conseguenza diretta e naturalissima del carattere di corpo. La corporazione è già un tutto indivisibile, il quale sta ed agisce in modo indipendente al di sopra e di fronte ai suoi membri; la capacità di azione unitaria nel diritto privato è, per la corporazione, una *conseguenza* giuridica intimamente necessaria dello stesso carattere di corporazione.

Ma oltre la corporazione anche ogni istituzione internamente aperta secondo il diritto privato deve, come un tutto, esercitare verso fuori e dal di fuori ricevere reazioni sociali indipendenti. Per agire verso fuori in modo indipendente con sicurezza giuridica, è necessario che ogni passo collettivo non debba venire preparato e riconosciuto prima da una riunione delle parti sempre daccapo nuova; ed i terzi, coi quali l'istituzione, non ancora in sè una, entra in azioni reciproche sociali, hanno parimenti bisogno di aver a fare con un solo organo volitivo giuridico, il quale rappresenti l'intiero suo corpo istituzionale nel suo personale, nei suoi beni, nei suoi atti e nelle sue utilizzazioni. La personalità giuridica, quindi, come un bisogno del diritto privato, è conseguenza di questo fatto fondamentale, che, cioè, anche i più complessi enti sociali, per sè stanti, debbono entrare in azione e reazione reciproca sociale con altri enti sul piede dell'indipendenza. In altre parole, la personalità giuridica, come bisogno del diritto privato, ha la sua radice nelle condizioni della manifestazione sociale della volontà costituenti il diritto privato, non in quelle costituenti il diritto pubblico. Essa, come fu già osservato, è, per gli stessi corpi pubblici, non un bisogno del diritto pubblico, ma bensì un bisogno del diritto privato. A questo bisogno la legislazione e le concessioni hanno ampiamente soddisfatto.

b) *Diritto privato, diritto pubblico, diritto famigliare.*

Oltre al fatto fondamentale della universale azione e reazione reciproca delle unità sociali sul piede della completa indipendenza, un *secondo fatto* vuole essere considerato, che è di massima importanza per l'aspetto *soggettivo* dei fatti giuridici. Questo fatto costituisce la base della distinzione del diritto *privato*, del diritto *pubblico* e del diritto *famigliare*.

Il soggetto, operante esternamente in modo indipendente, presenta *internamente*, nelle forme sociali complesse (non individuali), una unione di personale e di beni. Questa unione o è un prodotto volontario delle parti che vi appartengono e che nella unione rimangono indipendenti, come, ad esempio, nella società comune, in guisa che le parti sono prima del tutto, — od è un tutto indipendente di membri, il quale ordina le parti, come membri, in un corpo per sè stante, in guisa che il tutto è sopra alle parti, mentre i membri che esso in sè riunisce, hanno, nelle loro attività, come membri, perduto la loro indipendenza. In altre parole, le parti agiscono internamente, secondo il diritto privato, come *enti per sè stanti* (Selbst*wesen*), oppure agiscono come *enti-membri* (Glied*wesen*), secondo l'ordinamento oggettivo della comunione indipendente che, come membri, in sè li comprende.

La seconda maniera di complessi, la quale presenta un corpo di parti *incorporate*, ha radice o in quella condizione naturale organica, da cui deriva la

comunione della *famiglia* e della *parentela*, indipendente, al di sopra dei suoi membri e data dalla natura, — od è dalla legge o dalla concessione della volontà collettiva *artificialmente creata, incorporata* in un tutto per sè stante, cioè, è una persona giuridica pubblica, un *corpo* (*Körperschaft*).

Noi troviamo, così, tre forme fondamentali di unione istituzionale di parti elementari in unità sociali: *complessi privati* (PRIVAT*verbände*), *complessi corporativi* (KÖRPERSCHAFTS*verbände*) e *complessi famigliari* (FAMILIEN*verbände*).

La giurisprudenza ha avuto buon tatto quando essa riconosceva le relazioni *interne* fra i membri di complessi privati (società industriali, associazioni ed unioni libere), non come di diritto pubblico, ma soltanto come di diritto privato. Imperocchè, in esse vediamo, bensì, una istituzione associativa, ma non come un tutto uno di membri, ma come una unione privata. La loro unità è e rimane unicamente un prodotto della libera azione e reazione reciproca delle parti, che continuano ad essere indipendenti; il loro obbiettivo è esclusivamente il rafforzamento delle parti indipendenti. Qui le parti sono e rimangono prima del tutto. I rapporti fra i socii nelle società industriali, fra gli associati ed i membri di libere associazioni, non sono che reciproche limitazioni ed attrazioni *private*. Epperò essi debbono, anche davanti al tribunale della tutela giuridica per parte dello Stato, venir trattati secondo i principii di diritto pubblico regolatori delle relazioni private e dagli organi dello Stato istituiti per la tutela del diritto privato — cioè, secondo il « *diritto privato* » e davanti la « *giustizia civile* ». Dalla nostra ulteriore distinzione fra istituzioni sociali che, come Tutti, sono prima delle parti, ed altre, nelle quali le parti sono prima del Tutto, deriva perfettamente l'annumerazione delle reciproche relazioni interne fra i *socii*, gli associati ed i membri di unioni fra i rapporti di diritto privato del corpo sociale.

Al diritto privato appartengono tutte le reciproche azioni che le istituzioni private, od i corpi, od i capi delle famiglie, iniziano e compiono sul piede di indipendenza; e così, non le sole relazioni fra individui (privati nel senso strettissimo), ma anche quelle fra le istituzioni individuali e le unioni o corporazioni, poi quelle fra unioni di qualunque natura fra loro, quelle delle corporazioni fra loro, finalmente quelle fra unioni di qualunque natura e le corporazioni parimenti di qualunque natura. I soggetti aventi fra loro obbligazioni secondo il diritto privato — siano individui, socii di società industriali, associati o membri di unioni libere, di società, di associazioni, o di corpi — sono fra loro collegati secondo il diritto privato, *non mai dalla loro appartenenza, come membri, allo stesso corpo.*

Le singole maniere e forme di composizione delle libere unioni private, dei corpi e della famiglia, saranno studiate solo più tardi. Qui, accade solo di osservare: che per ciascuna di queste tre forme fondamentali di complessi sociali, il modo con cui sorgono, si conservano e si estinguono i diritti è diverso: che l'azione di tutti gli organi speciali e l'azione reciproca degli elementi, in ciascuna di esse, è e deve essere diversa. Un individuo, vincolato come membro, agisce nel diritto in modo necessariamente diverso da quello di un privato; l'incorporazione (*Eingliederung*) naturale nel complesso della famiglia conduce a posizioni

ed a reazioni giuridiche, come membri, diverse da quelle dell'incorporazione artificiale in istituzioni pubbliche. La vita giuridica, nell'interno di combinazioni libere (società, associazioni ed unioni), è, e per la forma, e per l'estensione dei diritti e dei doveri soggettivi, necessariamente diversa dalla vita giuridica nella famiglia ed in corpi pubblici. E così pure, la legislazione giudiziaria ed amministrativa, per ciascuna delle varietà di complessi, è necessariamente diversa; per la formazione, conservazione e dissoluzione delle combinazioni private, del corpo e del complesso famigliare si procede in un modo speciale, cioè, secondo il *diritto privato*, il *diritto pubblico* ed il *diritto famigliare*.

Specialmente, è del tutto diverso il modo con cui vengono costituiti gli organi dell'azione esteriore indipendente, cioè, gli organi volitivi di ogni complesso. Le istituzioni private individuali hanno direttamente il loro organo giuridico operante nell'individuo che crea quella data disposizione. Le famiglie lo hanno, del pari, direttamente nel capo della famiglia. Le disposizioni (*Veranstaltungen*) risultanti dall'unione privata di individui, lo costituiscono mediante il contratto sociale di questi individui; i corpi e le combinazioni private, rivestite al di fuori della personalità giuridica, mediante la costituzione in conformità della legge o della concessione.

Però, nella limitazione che abbiamo fatto fra il diritto privato ed il diritto pubblico, non vuolsi trascurare che, anche nella sfera delle obbligazioni giuridiche derivanti da atti privati, è penetrata anche una parte importante di diritto pubblico. Questa parte di diritto pubblico, penetrata nella sfera delle obbligazioni giuridiche derivanti da atti privati, è il sistema delle leggi di diritto privato e del diritto consuetudinario civile sottratto al libito privato; qui, le obbligazioni giuridiche private incontrano linee direttive e limiti materiali e formali, stati tracciati dal diritto pubblico nel pubblico interesse. E come la legislazione del diritto privato, così anche la *giustizia* privata appartiene alla vita del diritto pubblico. L'una e l'altra rappresentano un ordinamento pubblico pel compimento e la protezione degli innumeri atti di determinazione privata del diritto. Senza l'introduzione di questo diritto pubblico e di questa tutela pubblica nella sfera della determinazione giuridica privata, sarebbe impossibile una vita sicura del diritto privato. Questa parte di diritto pubblico, da cui le determinazioni volitive private sono governate, si distingue dalle altre parti del diritto pubblico per ciò che essa, entro la sua cerchia, lascia aperto un vasto campo, nel quale le parti si limitano e si legano, non come membri d'una comunione indipendente, ma come privati, mentre, nella sfera dell'azione giuridica pubblica, essi hanno diritti e doveri *unicamente* come membri del tutto. L'obbligatorietà delle norme di diritto privato dello Stato e dei pronunciati dei tribunali civili *per le parti* del diritto privato poggia anch'essa sui diritti e sui doveri pubblici, che esse hanno come membri della comunanza dello Stato.

La posizione intermedia del diritto *famigliare* fra il diritto pubblico ed il diritto privato poggia sulla natura propria e specialissima della comunanza della famiglia. L'essenza della famiglia esclude che essa agisca come corpo o come

unione libera. La famiglia è essenzialmente una società per la rigenerazione organica degli elementi del corpo sociale; come tale, essa non è poggiata artificialmente, ma bensì data e circoscritta dalle condizioni naturali organiche della vita sociale. Essa sorge, si costituisce, si conserva e si scioglie conformemente a questa condizione naturale. Marito e moglie, genitori e figli, si presentano nè come individui assolutamente per sè stanti, nè come membri, investiti di facoltà costituzionali, di un corpo artificialmente costituito, bensì, secondo il sesso e nella serie delle generazioni, come elementi diversi della comunione naturale di rigenerazione organica. La famiglia è, ancor più che il corpo, un tutto indivisibile ed indistruttibile; ma, come tale, essa non abbisogna di alcuna costituzione a corpo per la fissazione di diritti costituzionali nella comunione e di alcuna sovraordinazione e subordinazione, dappoichè queste sono date dalla natura.

E, così, viene qui a confermarsi compiutamente l'esposizione che abbiamo fatta. La famiglia ci apparve quale una unione con partecipazioni, naturalmente determinate, a relazioni reciproche e ad integrazioni corporali e spirituali date originariamente dalla natura. Il corpo sociale non presenta una seconda comunione di questa maniera; imperocchè, i complessi territoriali derivanti dalla comunanza di stanziamento sono bensì inizialmente determinati dalla comune relazione colla terra, sono ineluttabilmente determinati dalla natura, ma costituiti e compiuti in modo affatto artificiale. Per contro, nella comunione generativa della famiglia, mediante la quale il corpo sociale riceve la sua sostanza organica per la via della riproduzione organica, tutte le azioni e reazioni reciproche rimangono sempre impigliate nella diversità dei sessi e delle generazioni, quali fattori naturali immediatamente costituenti. E così, il diritto famigliare ha resistito, anche nella giurisprudenza, ad ogni tentativo di foggiarlo sui modelli del diritto privato e del diritto pubblico. Persino il più rigoroso fra i moderni pandettisti ci sembra quasi triviale, quando crede di dover ancora osservare espressamente che le unioni corporative e le unioni private non hanno alcuna personalità di diritto famigliare (1).

Le *persone fisiche* (individui umani) sono, secondo le osservazioni ora fatte, intessute in tutte tre le maniere di istituzioni e di complessi sociali. Epperò, la stessa persona fisica è ad un tempo soggetto di relazioni di diritto privato, di diritto pubblico e di diritto famigliare: come contraente, salariato, padrone, socio, azionista, associato, membro di unione, cittadino (elettore, impiegato, soldato, rappresentante del popolo), come membro di una confessione, come membro di una famiglia, come parente, ecc. ecc. ecc. Le persone fisiche non entrano mai nella unione corporativa o nella unione famigliare con tutta la loro individualità, specialmente nei tempi progrediti, nei quali il corpo e la famiglia non assorbono più completamente in sè gl'individui che ne fanno parte. Quindi ne viene che i membri del corpo e della famiglia si mostrano ad un tempo come soggetti, per sè stanti, di una quantità di rapporti giuridici, i quali riman-

(1) Puchta.

gono del tutto estranei alla loro famiglia ed al loro corpo, e che si contrappongono, come soggetti giuridici per sè stanti, anche al loro proprio corpo od alla loro propria famiglia e, quindi, possono entrare con questi in rapporti di diritto privato. Entro ai corpi ed alle famiglie non si appalesano soltanto azioni di corpo o famigliari, ma anche influenze reciproche fra coloro che vi appartengono, sul piede di una indipendenza completa. Così, anche rapporti di diritto privato possono, più o meno, diffondersi nel diritto corporativo e famigliare; i contratti di servizio, ad esempio, sono una importante aggiunta di diritto privato al diritto pubblico. Inversamente, il diritto pubblico penetra, con azione protettiva e disciplinatrice, in tutti i rapporti di diritto privato (e famigliare).

L'estensione nella quale la forma di attività giuridica soggettiva, secondo il diritto privato da una parte, e la forma della stessa attività, secondo il diritto pubblico dall'altra, si affermano, in parte è un prodotto mutabile della storia, in parte si mantiene attraverso i varii periodi dello sviluppo storico, in conseguenza della natura costante delle funzioni, alle quali l'una o l'altra forma di diritto viene applicata. La personificazione (Verkörperung) medioevale, ad esempio, è diversa dalla moderna; prima di ogni associazione e corporazione, nell'epoca patriarcale, il diritto famigliare è la forma universale anche di certe azioni reciproche le quali più tardi assumono una forma di diritto privato o di diritto pubblico; e per ciò che riguarda la distinzione sociale-fisiologica delle funzioni, nella sua influenza sulla scelta dell'una o dell'altra forma, egli è chiaro che, ad esempio, la socievolezza (*die Geselligkeit*) resisterà sempre alle forme costrittive della personificazione pubblica, mentre la vita comunale vi sarà inclinata. Ma questo punto potrà venir fatto pienamente chiaro solo nei Capi seguenti.

Qui, è a porsi in ispecial rilievo soltanto il fatto della prevalente applicazione della forma di diritto privato nel campo dello scambio sociale della materia. Nella attuale organizzazione individualistica dell'economia sociale, la produzione, la circolazione e la ripartizione dei beni, sono, quasi esclusivamente, un processo della libera *azione e reazione* di concorrenti *indipendenti* nella compra e nella vendita; la concorrenza di istituzioni produttive indipendenti di scambii, di economie nella compra e nella vendita, è, essenzialmente, la caratteristica dell'ordinamento economico dominante. Per conseguenza, l'economia sociale moderna è, in tutto il suo processo, sino al passaggio dei beni nello stadio del consumo, foggiata sul diritto privato; essa presenta il campo più esteso per l'applicazione delle forme private di determinazione volitiva giuridica. Lo scambio materiale sociale fonda essenzialmente il suo edifizio sulla base del diritto privato. Le stesse famiglie e le stesse istituzioni pubbliche diventano, per la produzione, per la circolazione e per l'approvvigionamento dei beni, soggetti di diritto privato; imperocchè, anche le famiglie ed i corpi non si mostrano qui come membri integranti di un corpo economico-sociale in sè chiuso, ma vengono a porsi, come soggetti giuridici indipendenti, di fronte ad altri soggetti del pari economicamente indipendenti. Anche i lavoratori, i capitalisti, i lavoratori-capitalisti riuniti nelle aziende di produzione, di commercio, di assicurazione, nelle società industriali e nelle associazioni di economia, si trovano assolutamente nella posizione di soggetti

per sè stanti, si respingono e si attraggono come tali; epperò, il diritto sulle società per azioni, sulle società commerciali, sulle associazioni, viene, a ragione, riferito dappertutto alla legislazione sui rapporti di diritto privato. La nostra dottrina speciale dello scambio sociale di materia spiegherà il fatto capitale che sta a base di tutti questi fenomeni, per cui l'economia sociale manca di ogni coesione unitaria, e lascia che il suo meccanismo si svolga mediante la concorrenza di soggetti eguali in diritto. Finchè sarà così, l'economia sociale costituirà il campo proprio del diritto privato. Certo, nella organizzazione « sociale », unitaria della sociale economia, la massa delle attuali forme giuridiche private dovrebbe far transito nella sfera del diritto pubblico, corporativo — ma non necessariamente nella sfera del diritto dello Stato, come dimostreremo.

Vuolsi ancora ben osservare, che anche in altre sfere della vita — specialmente per ciò che riguarda l'educazione, la vita artistica, i rapporti fra i privati e le associazioni nel campo delle tendenze ideali — prevalgono gl'incontri di soggetti eguali in diritto e per sè stanti. Il *diritto privato* non appartiene *unicamente* ai fenomeni dello scambio materiale. Inversamente, lo scambio materiale, nella fase del consumo famigliare e della finanza, rientra nel diritto famigliare e pubblico.

Sarebbe pure un grave errore il confondere insieme il diritto privato ed il diritto *patrimoniale* (dei beni, *Vermögensrecht*).

Da una parte, una quantità di cose vogliono essere considerate giuridicamente non come oggetto di disposizione di diritto privato, ma come mezzi pel compimento di funzioni pubbliche; queste cose, anzi, in quella che vengono sottratte al commercio di diritto privato, ricevono una protezione maggiore (*res extra commercium*, *res publicæ*). Si consideri bene, che vi sono e vi possono essere non soltanto patrimonii privati (1). — D'altra parte, le limitazioni e le attrazioni esterne che hanno luogo fra soggetti per sè stanti, non riguardano tutte il dominio sulle cose, oppure un contratto in relazione alle cose, quindi eziandio esse non sono assolutamente di un contenuto di diritto patrimoniale. Una quantità di servizi puramente personali diventa oggetto del diritto privato.

E ciò, anche senza la conseguenza secondaria di un indennizzo patrimoniale! Se la giustizia di diritto privato pone la valutabilità in danaro come condizione della tutela di un privato diritto, ciò deriva da che l'esecuzione civile si compie nella forma dell'indennizzo patrimoniale; ma di qui non può per nulla dedursi che i diritti privati ed i diritti patrimoniali siano la stessa cosa; la finale conversione esecutiva in diritti patrimoniali di tutti i diritti privati protetti dalla giustizia civile, è un prodotto secondario del mezzo specifico della esecuzione per opera della giustizia civile stessa.

c) La manifestazione *oggettiva* delle unità sociali nel Diritto. Gli *oggetti* della *disposizione* giuridica.

Le istituzioni individuali, di società, pubbliche e famigliari constano tutte di persone (fisiche) e di beni esteriori (cose); personale e beni sono bensì, in

(1) Vedi sotto, Capo VI.

ogni istituzione, diversi, per ciò che riguarda la loro massa e la loro specie, ma persone e beni soltanto costituiscono la sostanza degli enti sociali. Ogni azione sociale, quindi, è un agire mediante il personale *ed* un agire mediante i beni, un contenuto di azioni e di utilizzazioni.

Già prima, ci parve sociologicamente inammessibile il pensiero, di concepire le unità sociali o come impersonali, cioè meramente reali (*sachlich*), o come irreali (*unsachlich*), cioè meramente ideali, e di trattarle giuridicamente in conseguenza, cioè, personificare soltanto il patrimonio o soltanto l'idea (scopo) d'una istituzione.

Anche nella *fondazione*, il cui carattere peculiare, che rileveremo più oltre, sta in ciò, che l'inizio della organizzazione consiste nell'assicurazione della economia, la *dotazione* (il germe della istituzione) viene rappresentata dalla volontà dei *fondatori* ed amministratori; gli elementi personali fin dapprincipio non le fanno difetto. Non si sarebbe tanto discusso su questo punto, se non si fossero prese le mosse dall'idea « fisica » invece che dall'idea « morale » della persona (vedi sopra, pag. 230). — Inversamente, la dotazione patrimoniale, anche quando essa vien *dopo* alla costituzione personale, deve, senza eccezione, venir attribuita alle *pure corporazioni di persone*, prima che esse possano, come istituzioni morali capaci di azione, come enti sociali reali indipendenti, perseguire il loro scopo istituzionale secondo la loro funzione. Ciò sarà meglio rischiarato più tardi, quando esporremo l'aspetto economico di ogni formazione di organi sociali.

Gli oggetti più elementari, sui quali viene « disposto » giuridicamente, sono, nel diritto pubblico e nel diritto famigliare, non meno che nel diritto privato, persone e beni, atti personali (servizi) ed atti con cose (utilizzazioni) patrimoniali, nel senso più esteso della parola. Solo, la determinazione volitiva di diritto privato, famigliare e pubblico è, per gli identici elementi della sostanza e dell'azione sociale, diversamente foggiata. La reazione giuridica della corporazione, ad esempio, in relazione al territorio, è di gran lunga diversa dalla trattazione, secondo il diritto dotale, peculiare e successorio, dei beni dei coniugi, dei figli e della famiglia, o dalla disposizione dei fondi secondo il diritto privato. La stessa persona, quale cittadino, padre di famiglia ed azionista, dispone in modo molto diverso. Pur tuttavia, gli elementi oggettivi del diritto stesso, in rapporto ai quali elementi diritti ed obbligazioni sorgono, si trasmettono, si rinnovano e si estinguono mediante determinazioni volitive esteriori, sono sempre gli stessi: persone e beni esteriori (cose) — azioni ed utilizzazioni.

Epperò, la formazione e l'affermazione di norme di diritto mira

in primo luogo, alla determinazione della *personalità stessa* (di diritto privato, pubblico e famigliare): trattasi, anzitutto, del così detto *stato personale*, il quale è dominato dall'influenza di tutti i fatti esteriori, organico-corporali e sociali, i quali affettano essenzialmente la condizione giuridica privata, famigliare e civile;

in secondo luogo, all'ordinamento dell'*appartenenza* (*Zugehörigkeit*) dei beni esteriori, come dotazione passiva per la vita, agli enti sociali (persone « fisiche » e persone « fittizie »); di qui derivano, pel diritto privato, le dottrine fondamentali del *possesso*, della *proprietà* e dei *diritti reali*; tutti i beni non

sono, giuridicamente, se non oggetti, cadenti sotto il dominio di volontà personali socialmente incontrantisi; il determinare quale persona o quale istituzione, rappresentata da questa persona, debba, in modo esclusivo o limitato, disporre delle cose come del *suo* strumento di vita è, dopo il diritto dello stato personale, il più importante oggetto della più elementare legislazione;

in terzo luogo, alla determinazione giuridica delle singole specie di *azioni*, siano queste servizi meramente *personali* (azioni in senso largo) od azioni in rapporto a cose (utilizzazioni); di qui deriva il diritto delle azioni, cioè, dei fatti e dei non-fatti; l'operare si compie mediante il meccanismo del corpo ed i mezzi esterni dei beni, ed è o la tendenza positiva ad un qualche obbiettivo od un non-fatto.

Elementi e fatti primitivi e semplicissimi anche dei più complessi fenomeni sociali noi, in ogni *scienza del diritto* empirica, vedremo essere le persone e le loro azioni, i beni (*res*) e le loro utilizzazioni. Non soltanto il diritto privato, ma anche il diritto famigliare ed il diritto pubblico, dalla considerazione dei più complessi fatti sociali riusciranno sempre a persone operanti, intessute in modo particolare nelle loro istituzioni, ed a cose impiegate in modo parimente particolare nelle stesse istituzioni, come ad ultimi oggetti di tutte le determinazioni giuridiche. Il corpo sociale non ha altri elementi che persone e beni, non ha altra vita che quella emergente dalle azioni di persone fisiche e da utilizzazioni di beni esteriori. Le più elementari considerazioni della scienza del diritto considerano, quindi, anche la personalità sotto l'aspetto delle condizioni della sua capacità giuridica d'azione (1) — poi, la sostanza-beni, secondo la sua appartenenza al dominio di unità sociali determinate, e con riguardo alle circostanze naturali influenti sulla utilizzazione dei beni (2), — finalmente, i servizi personali e le utilizzazioni, cioè, le azioni.

L'azione, secondo il diritto pubblico, dei membri di una istituzione pubblica personificata in modo indipendente, trae con sè, naturalmente, manifestazioni giuridiche di azioni e di utilizzazioni, di persone e di beni, diverse e più complicate di quelle dell'azione secondo il diritto privato. La legislazione, quindi, e la tutela giuridica, per esse e di fronte ad esse, hanno, quindi, introdotto istituzioni giuridiche di un carattere affatto particolare, paragonate al diritto privato. La stessa cosa è della capacità di disporre del membro della famiglia, come tale, rispetto alla capacità di disporre nella qualità di privato o di cittadino (impiegato, ecc.).

Ma non è qui il luogo di approfondire questi argomenti. Basti l'aver veduto che la comune divisione *oggettiva* della materia del diritto in *diritto personale* puro (diritto dello *Status* personale), in *diritto delle cose*, ed in *diritto delle azioni* (obbligazioni, *Handlungen*) concorda con una analisi reale anatomico-fisiologico-psicologica della struttura e della vita del corpo sociale; così come vedemmo pure, per ciò che riguarda la divisione del diritto in diritto privato, pubblico e famigliare, dal punto di vista delle manifestazioni *soggettive* del diritto.

---

(1) **Età, sesso, infermità dello spirito, diritto elettorale, *imperium*, ecc.**

(2) **Mobilità, durata, fungibilità, divisibilità, accessorietà, ecc. ecc.**

6) La *costituzione* delle norme di diritto.

Prendendo a considerarsi il processo della realizzazione sociale del diritto, dobbiamo anzitutto distinguere fra i processi mediante i quali determinazioni volitive, attribuitrici di diritti od inducenti obbligazioni, sorgono, si modificano o finiscono (origine, modificazione, estinzione del diritto) ed i processi mediante i quali il diritto positivo viene *mantenuto*, *fatto valere* e *difeso* (protezione del diritto). Consideriamo, anzitutto, la nascita, la modificazione e l'abolizione delle norme di diritto.

In senso ampio, il diritto *sorge* nella società per ciò che gli organi volitivi delle varie unità sociali, isolatamente o a gruppi, reagiscono l'uno su l'altro — unilateralmente o bilateralmente, con azione limitativa od attrattiva — in norme volitive esteriori *obbligatorie*.

Questa reazione giuridica si compie fra ogni maniera di persone, fra corpi ed i loro membri, fra più corpi (Stati), fra corpi e privati, fra unioni di privati ed individui, fra famiglie e privati, fra famiglie ed istituzioni pubbliche. Parimenti, per dirla fin d'ora, unità sociali di ogni specie partecipano, mediante i loro organi volitivi, all'affermazione (*Geltendmachung*) ed alla *protezione* del diritto.

Corre però una grande differenza, secondo che o singoli soggetti giuridici stabiliscono ed affermano fra loro norme di diritto *liberamente*, come *parti interessate indipendenti* (le così dette « parti ») oppure influenze pubbliche e famigliari pongono in essere e trattano norme di diritto.

Nella seconda reazione, secondo il diritto pubblico, pel diritto positivo, intercede ancora una importante differenza, secondo che si tratta di quelle norme di diritto le quali si fondano sulla consuetudine, ed anche si mantengono in parte per la sola forza dell'abitudine, secondo che si tratta del diritto popolare « immediato » — oppure si tratta del *diritto scritto* (*Gesetzrecht*) razionalmente formato e consciamente coltivato.

Finalmente, in ordine alla costituzione ed all'affermazione dei diritti meramente privati, una grande differenza si ha, secondo che questi sorgono e son fatti valere soltanto per la prevalente posizione di una parte, colla forza e colla giustizia individuale, oppure mediante un negozio giuridico unilaterale o bilaterale — nella forma di contratto — sulla base del reciproco rispetto all'indipendenza di tutti i soggetti (parti) che entrano in azione e reazione reciproca fra loro.

a) La *determinazione secondo il diritto privato* di norme di diritto *fra le parti*.

Una quantità di limitazioni giuridiche della volontà — nelle quali le unità sociali si vincolano esteriormente fra loro, in guisa che il loro fatto ed il loro non-fatto diventa una ragione delle parti contrarie — si compie pur sempre fra le parti stesse, cioè, fra soggetti singoli, senza subire l'influenza, di diritto pubblico, del corpo sociale e senza l'impiego della potestà famigliare. Certo, anche tutte queste obbligazioni giuridiche che si stringono e si sciolgono giornalmente,

sorgono nell'ambito di norme pubbliche; ma per entro al campo lasciato libero nell'ambito di quelle norme, esse sorgono per opera delle parti, senza intervento alcuno immediato, formale o non formale, dei poteri pubblici o famigliari.

La maniera della costituzione privata di norme di diritto non è sempre la stessa. Ora il diritto deriva da contratti, ora da promesse unilateralmente obbligatorie, ora da un « quasi-contratto », ora esso è una derivazione secondaria da azioni che non avevano originariamente quest'obbiettivo giuridico, oppure è una conseguenza di eventi esteriori, i quali modificano, personalmente o realmente, le condizioni anteriori delle situazioni giuridiche, oppure una parte lesa tiene, secondo il diritto privato, obbligato a sè il delinquente per le conseguenze del delitto (*ex delicto*).

Non è compito nostro l'esaminare qui tutte le forme di origine dei diritti secondo il diritto privato. Basta allo scopo nostro tener davanti a noi, come forma principale della limitazione della volontà secondo il diritto privato, i negozi giuridici (*Rechtsgeschäfte*).

Il processo più ovvio e primitivo, ma anche più rozzo e più imperfetto, di una reazione di altri sulle mie azioni, o della mia reazione sulle azioni degli altri che affettano me, è l'impiego *privato* della forza (soggiogamento, assoggettamento), la *difesa necessaria*, la *giustizia individuale* (*Selbsthilfe*), la *giustizia di Lynch*, ecc. È un agire di propria mano, che respinge gli attacchi, o domina altri e li costringe all'assoggettamento. Questa forma di limitazione privata della volontà, dal di fuori e verso fuori, sussiste ancor oggi dappertutto dove le parti del corpo sociale non sono ancora giunte ad una salda incorporazione, non sono ancora accessibili ad un diritto pubblico, ma stanno invece l'una di fronte all'altra, affatto indipendenti, sovrane, al di fuori di qualsiasi più elevata comunione protettiva, ad esempio, fra Stati sovrani, nel caso di insuccesso di ogni tentativo di pacifico componimento, fra cittadini dello stesso Stato nel caso di dissoluzione dell'interno ordinamento dello Stato, nei casi di difesa necessaria.

Una seconda più perfetta forma di limitazione esterna reciproca della volontà — mediante la quale, per sola opera delle parti, gli individui giungono alla retta limitazione ed unione per mezzo del diritto — è la costituzione di una *regola* dell'azione, col rispetto assoluto all'eguaglianza giuridica ed alla eguale indipendenza degli altri soggetti, ad esempio, la *riunione* delle *norme di diritto*, il *contratto*. Qui, viene dalle unità sociali reagenti l'una sull'altra, con reciproco riguardo ai rapporti di vita da regolarsi, costituita una norma della volontà, obbligatoria per entrambe le parti, inducente diritti od (e) obbligazioni, e resa strettamente obbligatoria colla parola, colla promessa, col giuramento, colla registrazione e certificazione pubblica, e giudizialmente difesa colle azioni, colle eccezioni, colle prove.

È chiaro che qui il diritto può venir attinto dalla intelligente considerazione della natura della cosa e che può, in questa forma, sorgere ed aver forza un diritto pienamente conforme a natura, sebbene l'astuzia, la leggerezza, l'intimidazione, l'ignoranza, la debolezza lascino pur sempre un largo campo alla lesione.

Il contratto è una forma di costituzione di diritti fra parti indipendenti, siano esse Stati o privati. Epperò, la *forza* del diritto contrattuale è in prima linea dipendente dalla forza e dalla intelligenza che può essere gettata sulla bilancia dai soggetti (parti) contraenti. Il fatto che il potere pubblico (primamente, la tribù), nell'amministrazione della giustizia, getti sulla bilancia la forza di tutta la comunione pei contratti in forma giuridica, costituisce un rafforzamento immenso di questa forma di costituzione di diritti. Ma, anche senza questo ajuto, il diritto privato può avere una forza, esteriormente obbligatoria, sufficiente, come meglio mostreremo.

Un numero immenso di reali costituzioni di diritti (e di controversie di diritto) deriva continuamente dalle libere convenzioni e dall'affermazione dei diritti da libere convenzioni derivanti, fra due o più soggetti di diritto accordantisi fra loro. Questa forma di reazione pel diritto offre vantaggi straordinarii. Essa fa del criterio pratico e dei più legittimi interessi i generatori del diritto. Ma ciò non basta. L'accordo tra fattori eguali, costituisce una preziosissima garanzia, che venga a costituirsi un diritto veramente giusto, attinto alla natura delle cose, convincente non prepotente, una garanzia, che i movimenti divergenti si risolvano in risultanti medie. Il vantaggio di ciò si manifesta nella stessa condizione odierna del diritto delle genti, la cui principale forma di costituzione di diritti è il contratto. Se nell'epoca attuale, in mezzo all'odierno parossismo delle nazionalità, sorgesse un areopago mondiale, si produrrebbe certamente, per opera di una maggioranza simile a quella dei parlamenti negli Stati centralizzati (1), uno sfogo di ambizioni spregiatrici di tutti i diritti dei popoli piccoli e meno forti; l'essere costretti ad accordarsi è, pel grado attuale di sviluppo dei popoli, tanto vantaggioso, che gli stessi suoi svantaggi — il farsi giustizia di propria mano colla guerra — relativamente scompaiono. Un diritto contrattuale recide, almeno in parte, i nervi all'abuso della forza e dei proprii mezzi per parte del più forte.

Che le *leggi* di diritto privato e la stessa *giustizia* civile appartengano alla vita del diritto *pubblico*, che anche la vita di diritto privato presupponga, come sua condizione necessaria, questo diritto pubblico e questa pubblica protezione del diritto, fu già abbastanza osservato. — Lo stesso dicasi della proposizione inversa, che cioè anche i corpi e le famiglie, in quanto si manifestano esteriormente come unità sociali indipendenti, partecipano ed abbisognano della personalità di diritto privato.

b) Origine dei diritti *consuetudinarii*.

Altre norme giuridiche, ed anzi le più importanti e le più generali, sorgono anche in forme diverse da quelle dell'esercizio della forza privata e da quelle dei negozi giuridici, sorgono, cioè, dalla volontà della comunità o come ***diritto consuetudinario*** (GEWOHNHEITS*recht*) o come ***diritto costituito*** (scritto, GESETZ-*recht*). A queste si aggiungono le norme di diritto che vengono stabilite dai

(1) Vedi le mie ulteriori spiegazioni nella « *Rivista di Tubinga* » (1874, fasc. 1°).

poteri famigliari per le relative famiglie. Qui, considereremo in modo generale soltanto il *diritto consuetudinario* ed il *diritto scritto* (*costituito*).

Ma come è egli possibile che gli individui si assoggettino ad una legge sociale pei loro fatti e pei loro non fatti (*Thun-Lassen*), che sorga la consuetudine giuridica, l'obbedienza alla legge? La risposta a questa domanda è data in due parole da una considerazione già da noi fatta: tutti i cittadini anche nei loro fatti e nelle loro omissioni (non-fatti), vanno dietro all'*autorità*, così come nell'attività conoscitiva e sentimentale; tutte le autorità pel volere sociale attingono poi la imponenza loro essenzialmente dalla loro azione e reazione spirituale colla massa, e mediante questa la mantengono. L'intiero processo etico, sia giuridico sia morale, si compie sotto l'influenza di autorità, il cui modo d'agire, essendo in intimo contatto colla vita del popolo, viene ad esercitare un'azione direttiva pel movimento delle masse. Sorge, così, una morale di costumi (*Sitte*) « immediata », una consuetudine immediata di diritto; così, poteri regolatori possono trovar obbedienza alle loro norme riflesse, consciamente create, razionalmente calcolate e possono giungere ad aver la forza di ottener obbedienza colla coazione. Anche nelle più spinte democrazie, la consuetudine del diritto e la forza della legge è fondata sull'autorità, la quale ha contatto col popolo. Quelle stesse leggi di repubbliche radicali che derivano formalmente dall'appello diretto (*Referendum*) al popolo, sono anch'esse, materialmente, il prodotto dell'autorità guidatrice delle masse.

Una norma sociale di diritto determinatrice della volontà dell'individuo sorge poi o dalla *consuetudine*, senza conscienti decisioni degli organi della volontà collettiva (diritto consuetudinario, derivante direttamente dal popolo), o dalla consciente decisione degli organi della volontà collettiva (*legislazione*, ordinamento, ordinanza).

Anche nella forma della consuetudine di diritto, la consuetudine conserva la sua irresistibile forza sulle volontà individuali. Puchta dice giustamente: (1) « L'opinione che il diritto consuetudinario sia qualche cosa di meno della legge, che le leggi non ne vengano abrogate, od, almeno, non in tutti i casi in cui un diritto scritto avrebbe una tal forza abrogativa, è, sotto qualunque forma venga presentata, un'opinione falsa ».

Solo, non bisogna volere in ogni costumanza ed abitudine trovare un diritto consuetudinario, ma soltanto in quella consuetudine la quale si afferma nella forma di una reciproca limitazione ed obbligazione *esteriore* dell'azione; sola la consuetudine di diritto diventa sorgente di una norma giuridica dell'azione, avente valore generale.

Il diritto consuetudinario si estrinseca (manifesta, *pubblica*) o in modo reale, nella continua ed uniforme applicazione di un principio di diritto (nella tradizione, negli usi giudiziarii), o in modo simbolico, in proverbi (broccardi, *Sprüchwörter*) giuridici. Ma il *fondamento* del suo valore non sta nei mezzi con cui si viene a conoscere la sua esistenza, bensì in ciò, che nella volontà dei circoli di

(1) Pandette, § 13.

vita soggetti al diritto consuetudiuario, questa forma di limitazione esteriore dell'azione si è fissata come avente un valore sociale. Epperò, solo i casi di applicazione compiutisi nella coscienza di questa necessità di diritto (*opinio necessitatis*) possono servire come prova di un diritto consuetudinario.

La forza che, nella formazione del diritto consuetudinario, esercita un'azione decisiva, è la forza che l'autorità, *manifestantesi in modo immediato*, esercita sugli individui, l'azione dominatrice esercitata dallo « spirito oggettivo » sul « soggettivo », anche quando lo spirito oggettivo consegue la sua espressione non mediante atti conscienti degli organi della volontà collettiva. Per esprimerci più intelligibilmente, convien riconoscere tre fattori della origine e della forza obbligatoria del diritto consuetudinario: la forza autoritativa del criterio e del tatto giuridico di coloro, i quali, nelle prime applicazioni, colpiscono immediatamente giusto, — poi, la conversione di queste decisioni autoritative soggettive in una costumanza e consuetudine delle masse, più estesa ed avente valore decisivo per tutti i casi simili che sieno per presentarsi (*irradicamento* nella « convinzione immediata popolare »), — in terzo luogo, la protezione del diritto per parte dello Stato, anche pel diritto consuetudinario.

In senso costitutivo, pel carattere di diritto consuetudinario di norma volitiva, agisce il secondo momento, il rafforzarsi, cioè, del modo d'agire privato in una costumanza giuridica del popolo, per opera di un'azione prevalente; la quale costumanza giuridica viene, anche senza una coazione giuridica pubblica, riconosciuta nei nuovi casi che vengono a presentarsi. Mentre nell'atto legislativo il duplice processo, da noi veduto, nella formazione di ogni principio sociale — la precedenza autoritativa di spiriti dirigenti *e* l'azione e reazione di questi colle convinzioni, coi sentimenti e colle tendenze delle masse — si compie, in modo centralmente consciente, secondo un processo formalmente organizzato, questa azione e reazione reciproca non manca, bensì, nella formazione del diritto consuetudinario — imperocchè vi riscontrammo pur ora questo duplice aspetto — ma si compie in altro modo; per impulso dei bisogni pratici della vita e per mezzo di un assommarsi informe dell'influenza autoritativa di precedenti isolati in un graduale consenso delle masse nella regola di diritto in quei precedenti applicata. Noi facciamo questa osservazione per mostrare che le considerazioni generali che sopra abbiamo fatto intorno ai fatti fondamentali della vita sociale trovano la loro conferma anche nella teoria del diritto consuetudinario.

Parimente, si vede che la formazione consuetudinaria di regole di diritto non pone al telaio della generazione del diritto i meno competenti a formarlo. La formazione del diritto consuetudinario procede dall'esperienza della vita, per opera delle parti praticamente interessate, e fa filtrare la sua autorità liberamente, gradualmente, nella « convinzione del popolo ». Per tal modo, essa procura ai suoi principii una libera « *opinio necessitatis* », di un'efficacia così potente, da vincere qualunque diritto contrattuale e qualunque diritto costituito per legge, per quanto solennemente suggellato, giurato, confermato per iscritto, quando questo contraddice alla natura delle cose, ai bisogni ed al sentimento giuridico del popolo.

La seconda forma di generazione oggettiva-sociale di regole di diritto si presenta nella costituzione, collettivamente consciente, di norme di diritto positive, per opera della volontà collettiva di corpi pubblici, specialmente dello Stato. L'*autonomia* delle corporazioni, la *legislazione* e l'*ordinamento* dello Stato sono di tal genere. Vien dopo l'autonomia delle famiglie, la quale dà origine a norme di diritto uscenti dalla volontà dell'autorità famigliare.

Però, solo la corporazione territoriale (1), dal Comune sino allo Stato — e specialmente lo Stato — è un creatore e protettore adatto di un diritto scritto (costituito, GESETZ*recht*) avente un valore generale. Le altre comunioni, la famiglia, la scuola, la Chiesa, i corpi dei letterati, degli artisti e delle altre professioni, sono bensì adatti a dar norma alle cose loro particolari (interne), ma non eziandio a creare e mantenere — da sè sole e al di là dei loro còmpiti interni funzionali — un diritto avente efficacia obbligatoria generale. La loro stessa propria funzione ne viene a soffrire, quando esse si avvisano di stabilire e difendere, in modo esclusivo, norme di diritto al di là delle cose di loro intima pertinenza. —

La Chiesa, ad esempio, ha certo una elevata vocazione per agire sul *sentimento* giuridico e per nutrire il senso della giustizia, come virtù morale; ma essa è già degenerata quando, uscendo dalla sfera della sua autonomia (del governo di se stessa), cerca di dare ai precetti religiosi valore di norme giuridiche e di determinazioni costituzionali; più ancora, quando essa vuole legiferare e governare nelle cose temporali. Ciò che essa non dovrebbe mai stancarsi di infondere nella libera persuasione degli uomini, essa lo impone allora volontieri colla coazione, prosegue con mezzi non-spirituali ciò che contrasta colla sua essenza, ed opprime l'opposizione, a lei stessa necessaria, di carattere morale e religioso. Se la Chiesa ha una preeminente vocazione pel governo diretto ed istituzionale della morale — nel che lo Stato non può fare, in modo diretto, se non poca cosa — la sua diretta vocazione, all'incontro, per la formazione del diritto generale, extra-ecclesiastico, è, nelle civiltà progredite, subordinata, mentre la missione diretta nello Stato per la formazione del diritto è tanto più prevalente. Chi vuol agire moralmente, deve agire sui cuori, e ciò può fare, in modo immediato, la Chiesa; chi, all'incontro, vuole in tutto l'ambito delle azioni e reazioni reciproche sociali dar governo al diritto, deve abbracciare, in una unità, questi complessi, deve rappresentare la volontà, la forza complessiva; e ciò può fare la corporazione territoriale e, così, in sommo grado lo Stato. Tanto meno può lo Stato qualche cosa sulla coscienza giuridica.

Per la Morale e pel Diritto agiscono, dunque, e la Chiesa e lo Stato, ma ciascuno in una guisa diversa.

Nè lo Stato deve costituire *tutte* le norme di diritto.

Mentre a lui si appartiene la *protezione* di tutti i diritti, lo Stato ha, bensì, per la *costituzione* (*Erzeugen*) di norme di diritto positive, una vocazione molto *estesa*, ma non una vocazione *esclusiva*.

Solo l'intelletto unitario ed elevato dello Stato, solo la sua autorità possono

(1) Vedi Capo VI.

tracciare le grandi linee fondamentali, anzitutto del diritto dello Stato, poi del diritto economico, di socievolezza, educativo, ecclesiastico, scientifico ed artistico.

Per la formazione di questo diritto, adunque, l'attività degli organi della volontà collettiva è assolutamente necessaria; epperò, sarebbe contrario a natura il volere sostituire, *onninamente*, alla legislazione dello Stato il contratto e l'autonomia delle famiglie. Però, lo Stato non è chiamato in modo esclusivo alla formazione del diritto. La società civile comprende una quantità di funzioni e di operazioni che non affettano in modo immediato il *tutto*. Queste disposizioni non agiscono sulla coscienza sociale, non vengono da questa sentite, non che possano venire ordinate dal centro imparzialmente, con cognizione ed in modo conforme alla natura delle cose. Quindi si spiega il fatto, che particolari diritti consuetudinarii persistano vittoriosamente anche contro leggi costrittive, mal fatte, dello Stato. Quindi si spiega ancora, perchè tanti diritti formali, che la legislazione centrale crea, si addimostrino, a breve andare, come ingiustizie materiali e, quindi, come insostenibili, in guisa che i cittadini si obbligano, con convenzioni particolari, anche contro leggi irragionevoli, e vengono osservati contratti a cui la giustizia dello Stato nega il suo braccio. Quindi si spiega infine, come un padre di famiglia, od un individuo, od un capo qualunque — il quale conosca il suo circolo di vita, lo ami e per tutto questo circolo possegga un'autorità giuridica naturale — generi e faccia riconoscere il diritto senza sforzo alcuno, in cose riguardo alle quali lo Stato, che se ne sta lontano e freddo, non può arrivare a nulla di adatto.

Le regole di giuoco, le regole stabilite pel commercio di socievolezza, sono statuizioni esteriormente obbligatorie, le quali vengono rispettate. Lo Stato non le protegge neppure, nè sarebbe in grado di crearle in modo efficace.

Lo Stato deve pur sempre fiancheggiare i diritti generati dai liberi contratti, dalle autorità giuridiche autonome e dalla consuetudine popolare immediata, colla sua coazione, come *ultima ratio* della *protezione;* il diritto contrattuale, autonomo o consuetudinario, il quale ha dato nel giusto, viene, così, a conseguire un rafforzamento naturale inestimabile. Ma l'assorbire nella legislazione centrale ogni *formazione* del diritto è altrettanto innaturale quanto è innaturale che ogni coordinazione degli elementi dell'organismo debba venire governata, in modo esclusivo ed immediato, dal sistema nervoso centrale. Certo, sarebbe una incongruenza egualmente grande se, d'altra parte, disposizioni di vita sociale tali da non poter venire abbracciate, comprese e rettamente coordinate se non dall'elevato punto di vista a cui è posto lo Stato, non trovassero, per mezzo della legislazione, il loro regolamento obbligatorio per tutto, se lo Stato non fissasse le linee generali di tutte le sfere di vita e non tracciasse i confini dell'autonomia giuridica; egli solo può impedire che ciò che gli « autonomi » trovano essere « diritto » diventi un non-diritto (ingiustizia, *Unrecht*) innaturale contro un terzo o contro la comunità; nella legislazione civile, nella legislazione penale, in ogni legislazione in genere, debbono venir costituite norme fondamentali dal punto di vista del tutto, dell' « interesse pubblico ».

La reazione, esteriormente normativa, sulla volontà — reazione che costi-

tuisce dappertutto l'essenza, sempre identica, del diritto — abbisogna, quindi, del ***lavoro giuridico organato***, di una divisione del lavoro fra gli organi periferici e gli organi centrali. Il diritto centrale ***ed*** il diritto autonomo allora ottengono la massima forza, quando da una parte l'autorità centrale di diritto offre a tutti i diritti contrattuali, consuetudinarii e di autonomia, costituiti in forma giuridica, la protezione della forza giuridica centrale, e quando, d'altra parte, lo Stato rafforza parimenti le sue leggi col mezzo delle autonomie di diritto extra-centrali. Ogni sana politica del diritto ha, istintivamente, mantenuto sempre questi principii fondamentali.

La formazione del diritto per opera dello Stato — mediante la legislazione, gli ordinamenti, le disposizioni — ha i grandi vantaggi della unità del diritto e del suo rafforzamento immediato mediante l'autorità e la forza dell'intiero corpo sociale. Essa esclude la controversia, l'incertezza, il dubbio intorno alla obbligatorietà positiva del diritto, e, quindi, esclude il farsi giustizia di propria mano (***die Selbsthilfe***); solo, non convien trascurare anche il rovescio della medaglia. La formazione del diritto per opera dello Stato permette l'oppressione del più naturale diritto delle minoranze per opera delle maggioranze, anzi delle stesse maggioranze per opera di minoranze, le quali, colla forza o coll'astuzia, abbiano usurpato a sè la forza dello Stato. Perfino il danaro può, colla corruzione dei parlamenti e dei giornali, diventare il primo legislatore, quando il sentimento del giusto e la moralità abbiano esulato dai corpi del governo, delle rappresentanze, dell'amministrazione. L'epoca nostra, almeno, presenta fatti terribili a conferma di quel detto di S. Agostino, che, cioè, sparita la giustizia, gli Stati non rimangono se non antri di ladroni (1). Non si può, nell'interesse della libertà, abbastanza desiderare, che vengano posti limiti naturali alla centralizzazione nello Stato della formazione del diritto.

Nè vuolsi dimenticare che anche il diritto costituito (scritto, GESETZ***recht***), per giungere ad un contenuto conforme a natura, ***dev'essere uscito dalla più generale azione e reazione reciproca dei membri e degli elementi del corpo sociale che ne vengono affetti.*** Dove questo interno lavoro legislativo viene soffocato dalla forza o da falsi sistemi costituzionali, dove il diritto pubblico cessa di essere la risultante di una viva azione e reazione reciproca generale fra le parti interessate del corpo sociale, non si può aspettare dalla legislazione se non un cattivo diritto. Convien guardarsi dall'errore di credere che un diritto vero e popolare possa e debba venire ottenuto nella legislazione, senza la collaborazione spirituale del popolo e senza la introduzione del diritto stesso nello spirito delle masse. Una buona legge trova, bensì, il suo compimento formale soltanto per opera degli organi legislativi; ma, quanto al suo contenuto, esso deve emanare dallo spirito del popolo e nello spirito del popolo deve venir introdotto. Esso non ***scaturisce*** dalla autorità dello Stato — la quale è un prodotto di formazione abbastanza tarda, venuto solo dopo che masse di diritti consuetudinarii già si sono formate — ma dall'autorità dello Stato viene soltanto ***trovato***, formo-

(1) ***Quid civitas, remota justitia, nisi magna latrocinia?***

lato, sanzionato e protetto. « Col fare, dice *Fricker* (1), derivare il diritto dall'autorità, si pone l'autorità al di fuori del diritto. E se viene a mancare al diritto quella profonda base, sulla quale deve poggiare anche la legittimità dell'autorità, esso non può più, nell'essenza sua, venir distinto dal mero fatto, dalla forza. A questo sconsolante risultato dovremmo pure acconciarci, se vero fosse; ma, allora, non dovremmo neppure arretrarci davanti alle sue conseguenze. Ma ben altra cosa ci insegna già la considerazione del processo legislativo. Il lavoro del legislatore non si fonda sull'arbitrio; si studiano le « condizioni delle cose » e si cerca ciò che alla condizione delle cose sia più conveniente. Non franca la spesa di investigare se il dovere del legislatore di far buone leggi sia un dovere morale od un dovere giuridico. Che trattisi di una *parte del processo di realizzazione del diritto*, è evidente. Ciò che deve diventar diritto, è contenuto nelle cose e deve venir riconosciuto e voluto. La *riduzione a forma positiva* (*positivazione*) *del diritto non è, quindi, un* CREARE *ma un* TROVARE.... La significazione della costituzione *legislativa* di una norma di diritto, è chiara. Quando l'ordinamento del diritto comprende una determinata sfera di umanità, la INVENZIONE (*Findung*) *del diritto non può più limitarsi alla considerazione unilaterale della condizione di cose in un punto isolato;* i particolari debbono coordinarsi insieme; dal particolare deve uscire una unità.... Se, quindi, la determinazione della norma di legge ha, senza dubbio, una parte eminente nell'intiero processo della realizzazione del diritto, non vuolsi però dimenticare che essa non occupa pur sempre se non un grado intermedio istrumentale in ogni processo, IL QUALE, PER LA SUA ESSENZA, VA DAL PARTICOLARE AL PARTICOLARE, PARTE DALLA CONDIZIONE CONCRETA DELLE COSE ED A CONCRETE CONDIZIONI RICONDUCE. L'essenza del processo del diritto non verrebbe meno anche quando venisse a mancare quel grado intermedio istrumentale. Se anche fingiamo col pensiero tolta di mezzo l'autorità legislativa, non sono tolte di mezzo con ciò le condizioni di fatto, nelle quali l'esigenza del diritto è rinchiusa; la qualità di questa esigenza non è diventata per nulla diversa; solo si è mutato il soggetto che la riconosce e la vuole. L'esigenza del diritto diventerebbe, allora, positiva col venir accolta nel riconoscimento e nella volontà degli *individui*, invece che in quella di un organo centrale. Qualunque possa essere il contenuto di un'azione, non sì tosto ed in quanto essa ha il suo fondamento nello *scopo di un terzo*, essa appartiene al *diritto;* essa non è più cosa del solo agente, ma *cosa di questo terzo* (o, *di tutti gli altri*), ed eccita quindi un impulso, una reazione esteriore, in quanto ne sia bisogno. Questa reazione esteriore può assumere *i gradi e le forme più svariate*, secondo il contenuto della relativa esigenza (*Forderung*) e secondo l'organizzazione per essa stabilita. Quella organizzazione che noi qualifichiamo Stato, *non è destinata per tutto il diritto* ed ha foggiato una coazione la quale è adattata al suo scopo particolare. *Di altra specie* è la reazione esteriore, ad esempio, nella famiglia, nelle associazioni, ecc., anche qui secondo lo speciale contenuto di certe esigenze del

(1) *Problema del diritto delle genti.* « *Rivista di Tubinga* » (1872, pag. 92).

diritto, le quali sorgono in queste sfere. La legittimità di questa reazione poggia, alla perfine, soltanto sul suo scopo. Che possa darsi una qualche volontà, la quale porti in sè la ragione della coazione che da essa deriva, è nè più nè meno che impossibile a concepirsi. Se la creazione di autorità centrali si fonda senza dubbio sopra uno sviluppo necessario e segna un alto grado di realizzazione del diritto, essa però non è la condizione della esistenza della esigenza del diritto, nè della sussistenza della reazione esteriore (sociale) per la esigenza stessa ». Di fronte ai principii che abbiamo posto a base del diritto, noi non possiamo se non sottoscrivere parola per parola a questi profondi concetti.

Il sano diritto costituito (scritto), come il sano diritto consuetudinario, sorge dalle azioni e reazioni reciproche fra le influenze autoritative e la volontà dei circoli interessati. Solo vi si aggiunge una determinata formolazione, avente valore sociale e socialmente sentita, delle norme; e questa formolazione può compiersi solo coll'opera riunita del governo (come dell'organo dirigente della volontà collettiva) e della rappresentanza delle masse, col pubblico appello a tutti gl'intelligenti ed alle parti interessate. Così, di fatto, procede ogni buona legislazione.

La formale *positivazione* delle norme di diritto dello Stato si compie anche essa per opera dei varii organi dello Stato stesso.

Essa è un prodotto, parte degli organi centrali, parte degli organi mediani ed inferiori, parte dell'accordo nella volontà degli organi esecutivi e degli organi rappresentativi, cioè, *legge* costituzionale, oppure è un « ordinamento » unilaterale ossia « disposizione » degli organi esecutivi. Di ciò terremo più particolareggiato discorso nella teoria speciale dello Stato. Ma, anche senza queste ulteriori più particolareggiate considerazioni, già fin d'ora le fondamentali osservazioni che abbiamo fatto intorno al diritto rendono chiaro che nè possono gli organi centrali creare ogni norma di diritto provinciale e locale, nè possono gli organi inferiori creare in modo adatto il nucleo delle norme di diritto generali; finalmente, che dappertutto dove la norma di diritto non viene immediatamente costituita, devonsi potere introdurre disposizioni anche senza il preliminare assenso dei corpi rappresentativi centrali, provinciali e locali.

7) *Giustizia privata* (SELBSTHILFE) e *giustizia sociale* (RECHTSPFLEGE). Il carattere *coattivo* del diritto positivo.

I varii modi che vengono adottati per formare il diritto positivo, cioè, reale, come pure le varie forme di attività privata, famigliare e corporativa, per la formazione di norme di diritto particolari e generali, furono già da noi abbastanza accennate a grandi tratti. Per contro, la *forza* la quale può compenetrare e far rispettare le obbligazioni giuridiche della volontà, fu per ora presupposta come bastante, ma non fu ancora investigata. Questa forza, senza la quale contratti e leggi facilmente si riducono a non essere che carta, non vien fuori di punto in bianco. Facciamoci a ricercarla, per riempire la lacuna che abbiamo lasciata nella nostra teoria generale del diritto. Qui facilmente ci verrà fatto di

porre in luce un distintivo caratteristico del diritto, di cui si fa molto parola, la sua obbligatorietà *coattiva*.

La ragione e l'esperienza ci mostra che il diritto, come norma, esteriormente obbligatoria, della volontà, solo allora può diventar efficace, quando interviene per lui anche una forza esterna bastante a determinare giuridicamente nella loro volontà tanto colui cui il diritto appartiene, quanto colui cui l'obbligazione incombe, affinchè quello non vada al di là della sua esigenza di diritto, e questo non rimanga al di qua del suo dovere giuridico. Nel momento stesso in cui questa forza cessa di agire, la determinazione della volontà non sussiste più come determinazione volitiva di una volontà esterna, ma, quando ancora sussista, tutt'al più come prodotto di una volontà libera, cioè, non più come norma giuridica ma soltanto come norma morale. L'affermazione che il diritto sia una norma esteriore *coattivamente obbligatoria* della volontà, nel senso che ogni efficace norma di diritto deve avere a sua disposizione una forza esteriore che signoreggi la volontà dei soggetti del diritto, è incontestabilmente esatta; una determinazione della volontà a cui io non mi adatto, nè fin dapprincipio nè in seguito, anche per riguardo ad una forza esteriore interveniente pel diritto, non è per me una legge giuridica ma solo una legge morale.

La forza *collettiva* costituita pel diritto, se la si considera *dal punto di vista della meccanica sociale*, ci apparisce quale una *riserva di forza* la quale viene gettata su tutti i punti nei quali l'equilibrio di diritto positivo del movimento collettivo sociale, viene turbato o minacciato. Uno Stato il quale non possa disporre di una tale quantità di forza, non è neppur capace di adempiere ai doveri di alta giustizia. Ritorneremo più particolareggiatamente su questo punto nella teoria dello Stato, trattando del potere.

Un'altra questione si è se non siano *diversi* riguardi esteriori quelli che, o soli od in parecchi, rafforzandosi a vicenda, danno forza al diritto positivo; specialmente, poi, se il *potere dello Stato* sia la sola forza esteriore protettiva del diritto positivo?

Al che è a rispondersi che: *non soltanto* la coazione fisica della più vigorosa forza sociale, quella, cioè, del potere dello Stato, non soltanto il timore di questa massima tra le forze pesa, come strumento esteriore, sulla bilancia del diritto positivo.

La volontà può, prima ancora che vi sia un'autorità dello Stato assodata, venir costretta all'osservanza del diritto dalla forza fisica di un partito o dall'azione personale di un terzo privato, oppure dalla forza dei costumi — o può venir soggiogata dall'autorità, armata della collera divina, di istituzioni religiose positive (1), o dalla paura dell'onta di venir cacciato da un circolo di socievolezza ecc.

D'altra parte, la forza più potente — la sola che basti allo scopo, quella che, in caso di necessità, può integrare o surrogare tutti gli altri coefficienti di forza del diritto, quella, quindi, che può escludere i più imperfetti strumenti

(1) *Jus* — *Fas*.

di forza del diritto stesso — viene dallo *Stato*. Lo Stato è il sussidio del diritto, come portatore della forza collettiva sociale e come organo della volontà collettiva sociale. Il portatore della forza e della volontà collettiva può solo attuare la sicurezza del diritto, la quale costituisce un *bisogno collettivo* del corpo sociale.

Un bisogno collettivo è la sicurezza del diritto! Il diritto, come il contenuto delle obbligazioni esteriori, universali, reciproche, di tutte le unità sociali deve, per raggiungere perfettamente il suo scopo, l'ordinata coordinazione del corpo sociale e di tutte le funzioni sociali, essere al di sopra di ogni attacco per parte di tendenze a lui contrarie. In altre parole: il diritto per poter adempiere al compito suo, richiede la protezione di una forza prevalente, di una forza la quale, in caso di necessità, possa penetrare in tutte le connessure del complesso sociale, per mostrarvisi come un difensore del diritto minacciato od offeso, al quale nessun egoismo anti-giuridico possa aver virtù di resistere. Questa forza prevalente, socialmente presente in ogni luogo, trovasi soltanto nell'organo della formazione e dell'esercizio collettivo della volontà, cioè, nello *Stato*. Questo fatto datoci dall'esperienza, che, cioè, lo Stato — il quale solo *parzialmente è il generatore del diritto* — interviene però come *il solo protettore di ogni diritto positivo* costituito in forma legale, ha fondamento nella sua propria missione. Quanto è vero che il corpo sociale non può mantenere la salda consistenza del diritto, l'ordine, soltanto colla forza *meramente* meccanica, quanto è vero che la forza « morale » e l'intima verità del diritto accresce la forza del diritto stesso, altrettanto è necessario che lo Stato attenda, colla sua protezione, occorrendo, coattiva, a porre al diritto positivo i punti sugli *I*, a porre, coll'amministrazione della giustizia (*Rechtspflege*) l'ultima pietra alla vôlta del diritto. A partire dai primi esordii storici di una vita effettiva dello Stato, noi vediamo la giustizia trattata come uno dei suoi còmpiti principali; i primi patriarchi, i primi re furono i primi giudici. Lo studio più particolareggiato del modo *come* lo Stato adempie a questa sua funzione, appartiene alla dottrina speciale dello Stato. Il fatto che qui occorre rilevare è soltanto *che* esso tutela ogni diritto positivo.

Certo è che *storicamente*, cioè, nella storia dello sviluppo del corpo sociale, la tutela del diritto positivo per opera della forza collettiva del tutto è preceduta dal rafforzamento di esso per opera della prevalente forza privata e per opera dell'autorità degli individui e delle classi spiritualmente superiori. La giustizia privata (*Selbsthilfe*) stessa impera dapprincipio fra gli individui, come oggi ancora impera fra i popoli, quale principal forma dell'impiego della forza per l'affermazione giuridica di se stesso nella comunione sociale. Solo l'autorità, sviluppata, dello Stato può più tardi e a poco a poco, ma conformemente alla sua vocazione, reprimere tutte le forme di giustizia privata e di vendetta di sangue delle famiglie. Solo allora, l'autorità di stabilir coazioni e pene pel diritto può spettare esclusivamente allo Stato ed alla giustizia dallo Stato organizzata, senza pericolo di un abuso della forza contrario ad ogni diritto.

Anche allora, l'applicazione privata della coazione è bensì ancora consentita nella *difesa necessaria*, ma solo in quanto lo Stato giungerebbe troppo tardi

colla sua coazione, od il suo sussidio giuridico sarebbe insufficiente, o perchè alla vita dei popoli manchi un'organizzazione internazionale saldamente costituíta della forza a tutela del diritto. Anche più tardi, il padre di famiglia adopera ancora la coazione ed il potere punitivo; ma questa facoltà viene, entro certi limiti, consentita solo perchè l'amore dei genitori offre garanzie contro l'abuso. Tutte queste eccezioni confermano piuttosto la regola, che la coazione e la pena debbono venir applicate soltanto dallo Stato, od almeno colla speciale approvazione del potere giuridico centrale, ed, in tutti i casi, secondo forme processuali protettive. Lo Stato è l'unico organo il quale sia chiamato naturalmente a porre l'ultima pietra della prevalente coazione all'edificio della forza del diritto. È la pubblica giustizia (*Rechtspflege*) quella che, normalmente, offre ad ogni diritto il mezzo estremo per farsi valere ed affermarsi.

Ma non ogni diritto abbisogna di questo mezzo estremo, e non questo mezzo solo rende efficace il diritto. La coazione per parte dello Stato non è l'unico, ma soltanto l'*estremo* sussidio per la reale affermazione del diritto, un'ultima forza generale di integrazione della difesa del diritto. Applicata come *ultima ratio regum* per opera della giustizia e della forza militare, la coazione interviene, quindi, soltanto nei casi estremi.

Questa coazione estrema, assicuratrice del diritto positivo, non è neppure soltanto una coazione meramente fisica — la quale impedisce esteriormente colui che è giuridicamente perseguito di spiegare più oltre la sua volontà contraria al diritto — ma è anche una coazione *mediata*, in quanto la forza che sta pronta a difesa del diritto spiega un'azione dominante sulla volontà mediante il timore, il sentimento della vergogna, ecc.

In quanto lo Stato interviene pel diritto contro i nemici esterni ed interni del diritto stesso, esso agisce precipuamente mediante la *paura* di quei mali, per la persona e pei beni, che esso, secondo ogni verosimiglianza, ha forza bastante per minacciare alle volontà contrarie al diritto. La difesa del diritto, quindi, agisce qui coll'influire sull'intelligenza e sul sentimento della vita e, con ciò, anche sulle volontà.

La paura è il più generale ed il più certo di tutti gli affetti. Quegli che agisce mediante la paura, va contro direttamente a quel cieco egoismo che è la sorgente principale dell'ingiustizia. È, psicologicamente, bene che la giustizia sociale adoperi come arma di difesa la paura, quale estremo sussidio del diritto; al bene, come anche al diritto, si oppone quel basso egoismo, il quale ha radice nel volgare istinto di conservazione dell'uomo. Quest'egoismo viene direttamente piegato, quando esso ha da aspettarsi con certezza danni nella sua *propria* vita, sia nelle sostanze per effetto di indennità coattive e di pene pecuniarie, sia nella persona per effetto di pene che colpiscono la libertà. La giustizia sociale, mediante le pene e le indennità patrimoniali, viene precisamente a colpire « in quel membro col quale si è peccato contro il diritto ».

L'effettiva applicazione della forza protettiva dello Stato nella giustizia sociale accresce la sua efficacia mediante la *pubblica* esplicazione del suo *processo* davanti agli occhi di tutto il pubblico.

Ed a ragione! L'azione della forza del diritto sul violatore del diritto ne viene rafforzata; il sentimento giuridico della comunità viene soddisfatto (1) e rafforzato colla fiducia, col timore; al soggetto nemico del diritto viene assicurata la imparzialità. Specialmente la giustizia penale viene, col suo solenne procedimento, ad interessare il sentimento di tutto il popolo. Nei giudizi penali deve il diritto mostrare la sua imponente superiorità sulle opposizioni della ingiustizia, superiorità protetta dalla volontà e dalla forza collettiva. Epperò, la pubblicità dei procedimenti è necessaria.

Sarebbe però inesatto il credere che solo la minaccia e la forza coattiva dello Stato possano dar forza al diritto, o che esse soltanto possano riuscire ad affermare il diritto contro l'ingiustizia. Un diritto che sia fondato unicamente sulla pena non è sicuro, ed è impossibile l'ottenere tutto il diritto colla forza. Non vuolsi trascurare che, almeno, altri motivi dell'obbedienza giuridica debbono venir in aiuto alla coazione ed alla paura, ed, anzi, in mille casi, debbono bastare da sè. E ciò si appalesa anche in ciò, che la più selvaggia rivoluzione non rende impotente affatto il diritto. Le influenze esteriori dell'autorità famigliare, la forza dell'abitudine, il sentimento della vergogna di fronte ai colleghi ed ai membri della famiglia, l'obbedienza ad una pubblica opinione di un'influenza irresistibile ed altri motivi esercitano una larga azione a pro del diritto positivo. La pena ha un'azione sicura soltanto contro quella ingiustizia, la quale ha origine dal basso egoismo; essa non impedisce che il nobile sentimento del diritto rovesci un diritto formale materialmente ingiusto ed immorale. Essa ha solo un mediocre successo contro passioni che abbiano per base motivi più o meno nobili; le pene non hanno mai sorretto un ordinamento sociale intimamente contrario al diritto. Ed è falso che l'intenzione anti-giuridica si fondi *sempre* su moventi *sensitivi;* si pensi ai delitti del fanatismo.

Specialmente, i mezzi esterni coattivi non bastano, se non vengono in loro aiuto, dall'intimo dei soggetti giuridici, l'*intelligenza*, il *sentimento*, la *moralità*. Il vedere che il diritto positivo corrisponde alla natura delle cose, la semplice considerazione che l'affermazione del diritto costituisce un *interesse* solidario della conservazione individuale e sociale, la concordanza della formazione del diritto e della sua espressione coi sentimenti e colle tradizioni del popolo, — questi ed altri momenti interni sono potenti sussidii del diritto nel criterio, nel sentimento e nella volontà dei popoli.

Inestimabile è la forza intellettuale-morale che il diritto viene a conseguire dall'accordo delle sue norme colla «*natura delle cose*», cioè, colle *condizioni naturali e storiche del rapporto vitale* giuridicamente regolato. Solo a questa condizione può affermarsi, in coloro che sono giuridicamente obbligati, il *criterio* e la *convinzione* che la norma esteriormente obbligatoria è giusta ed ha un vero valore giuridico. Il costituire un diritto vivo, primordiale, di una potenza

---

(1) Vedi pag. 450.

irresistibile, non è già un determinare, un comandare, un combinare arbitrario, ma bensì uno *scoprire* il diritto rispondente alla vita, ed un introdurlo nel criterio e nella convinzione del popolo. Un diritto contrattuale, famigliare, associativo, il quale sia contrario a natura, non può durare, come non può durare una legge, sia essa dettata dalla sovranità del principe, della nobiltà o del popolo, quando essa o ripugna alla natura delle speciali condizioni di vita o — pur rispondendo a queste condizioni — non può, per le superstizioni, pei pregiudizi, per l'ignoranza loro, penetrare nel criterio e nelle convinzioni dei circoli di vita dal diritto determinati. Lo stesso diritto costituito colla forza, il quale soddisfi ad un ben compreso, chiaro bisogno giuridico, non tarda ad acquistar forza e si legittima in onta al diritto « legittimo », quando questo è materialmente ingiusto (*Unrecht*). Allora, la forza diventa diritto e con diritto. Inversamente, nè giuramenti, nè promesse, nè clausole penali, nè cauzioni, nè testimonianze, nè suggelli di principi, nè voti di popolo, nè « antichità di origine », valgono ad assicurare quel diritto positivo, il quale o mai rispose alla natura delle cose o cessò di rispondere ad un bisogno giuridico della vita. Il diritto, da chiunque venga fatto valere, non è, quanto al suo contenuto, un affare di arbitrio o di forza, ma bensì un ordinamento naturale di condizioni concrete di vita, secondo gl'interessi e le idee di coloro cui il diritto riguarda.

Anche il diritto costituito da una *maggioranza*, oppure con unanimità, non è, quando ripugni alla natura delle cose, infallibile, ma sì doppiamente pericoloso. « La materia del diritto, il volere nell'azione esteriore, ha valore come estrinsecazione di forza, secondo l'idea della perfezione » (Herbart). Nessuna deliberazione di maggioranza può tener il posto di questo valore. La potente volontà individuale, la quale dia soddisfazione al vero bisogno del diritto, ha nella storia prodotto un diritto molto più forte e molto più legittimo che non l'arbitraria deliberazione delle più grandi maggioranze, nelle quali vi sono sempre molti *contro* i quali il diritto deve ottener forza. La sovranità, nel diritto, dell'arbitrio delle maggioranze è uno spostamento, affatto rozzo, del vero fondamento del diritto. Essa è certo un'idea molto diffusa ai tempi nostri, ma un'idea che non ha base. Ciò che deve essere assicurato, è una determinazione della volontà conforme alla natura delle cose, non già la *volonté de tous*. Piuttosto, si corre pericolo che, coll'aver riguardo soltanto agli interessi privati, l'egoismo, la più profonda radice dell'ingiustizia, insorga contro il diritto vero. Del resto, la maggioranza *può* e *deve* colpire il diritto oggettivo, e, quando ciò avviene, il libero assentimento e l'intelligenza delle prevalenti maggioranze del popolo danno al diritto un rafforzamento inestimabile; e ciò è quel che vi è di vero nella teoria di Rousseau (V. sopra p. 473).

Un'altra colonna del diritto è il *sentimento giuridico*, la virtù giuridica della *giustizia* (*Gerechtigkeit*). Il sentimento positivo del diritto dà al diritto stesso una forza immensa; imperocchè esso agisce come quella « costante e perpetua volontà di attribuire a ciascuno ciò cui ha diritto », nel che Ulpiano fa consistere la *justitia*. Certo è che, moralmente, noi non possiamo accenderci se non per un diritto intimamente vero; manchi la concordanza colla natura delle cose,

e tutti i mezzi esteriori coattivi del diritto presi insieme non varranno a destare la giustizia, la persuasione, la fiducia nel diritto.

Una colonna fondamentale del diritto è *specialmente* la forza e la diffusione della *morale*. Dove non si possa fare assegnamento sul sentimento della giustizia (*Gerechtigkeit*), il diritto si estenderà sempre più e tenderà sempre più ad introdurre cautele, che fin allora non erano necessarie, a comandare particolareggiatamente ciò che veniva fatto spontaneamente. Ed in questo senso è vero il detto, che tanto più vi è necessità di leggi quanto più cresce la corruzione sociale. Ma non vi è forza la quale sia da tanto da ottenere, colla coazione esterna, ciò che solo può essere fatto internamente dalla morale. Dove la morale ed il sentimento del giusto sono morti, anche la legge è morta, la molla della vita sociale perde la sua intima forza, la società si discioglie. La natura stessa ha provvisto perchè gli alberi del meccanismo del diritto non crescano fino a toccare il cielo. Il più pedante fra gli Stati burocratici e mandarineschi non può porre insieme quella immensa forza che sarebbe pur necessaria per ottenere, colla sola coazione, l'ordine sociale; esso lavorerebbe indarno. Non si può neppure concepire che la morale possa tenere il posto del diritto, ed il diritto quello della morale. Ciò solo, avuto riguardo alla natura dell'uno e dell'altro, può dirsi, che, cioè, il diritto, quanto più forte ed estesa è la moralità e l'intelligenza del popolo, tanto più può restringersi; quanto più, invece, la moralità e l'intelligenza sono deboli e rare, con tanto più ansia e diffidenza il diritto deve cercare di estendere la sua azione. *Il raggio del circolo sino alla periferia del quale il diritto viene,* DAL DI DENTRO *al di fuori, trovato per via meramente morale si allunga nel primo caso e si accorcia nel secondo.* Ciò vale a spiegare il fatto, che la libertà politica cresce e diminuisce colla virtù e colla intelligenza del popolo.

Tutti i particolari moventi del diritto hanno radice nella *natura sociale* dell'uomo. Mentre noi siamo fatti da natura per svilupparci nella società, in ciascuno è posta eziandio la tendenza, confusa dapprima poi sempre più chiara, ad obbligarsi (ciascuno nella propria sfera di vita), sia per la reciproca positiva integrazione, sia pel reciproco rispetto. Se questa tendenza non fosse posta nella natura umana, se essa, con ogni progresso morale ed intellettuale, non si convertisse sempre più da un istinto confuso nella intelligenza della solidarietà degli interessi, e non si trasmettesse, e non si adattasse, non si potrebbe neppure comprendere come, anche in bilioni di anni, si sia potuto giungere all'attuale stato giuridico, assai imperfetto ancora, dell'umanità. Nessuna forza coattiva del mondo varrebbe a mantenere il diritto, se esso non avesse le sue indistruttibili radici nella disposizione naturalmente sociale dell'uomo.

Anche il *processo* della *difesa* del diritto giunge ad una buona organizzazione solo nella forma della difesa del diritto per opera dello Stato. La legislazione materiale e processuale della giustizia, il diritto della famiglia, il diritto costituzionale, il così detto diritto delle genti regolano, insieme, il procedimento della tutela del diritto.

Finchè si tratta della difesa di diritti privati, anche i soggetti dei diritti pri-

vati da tutelarsi preventivamente o repressivamente sono chiamate ad intervenire direttamente, come personaggi, nel dramma della tutela del diritto per opera dello Stato; eguale necessità non vi è eziandio nella difesa dei diritti pubblici, sebbene anche qui gl'individui siano, mediante il dovere delle denuncie e le azioni popolari, assunti a cooperare nella tutela del diritto per opera dello Stato. Ma intanto, neppure per ciò che riguarda la giustizia privata, gl'interessati non si presentano come i soli portatori della tutela del diritto. Lo Stato li protegge o preventivamente, in quanto essi possono invocare l'affermazione del loro diritto nelle forme della giurisdizione volontaria, oppure repressivamente, in quanto essi si servono dei *mezzi legali*, delle azioni e delle eccezioni del diritto civile. Un diritto privato pel quale non vi sia alcuna azione, o pel quale, quando un'azione per esso vi sia, non vengano usati i mezzi legali, è un diritto imperfetto, insignificante. Quando trattasi di far valere un diritto pubblico, allora i pubblici organi della tutela del diritto — tribunali, od uffici amministrativi, o governi, o corpi rappresentativi — entrano, anche da soli, in azione, a pro del diritto minacciato o già leso, in virtù della loro pubblica funzione protettiva («*ex officio*»).

Ogni procedimento per la tutela del diritto percorre i due stadii principali della *formazione della sentenza* e della sua *esecuzione*.

La formazione della sentenza, per cui si giunge a trovare il diritto, si chiude colla sentenza giuridicamente obbligatoria e matura per l'esecuzione. Il giudizio (*die Urtheilsfindung*), questo lavoro preliminare spirituale del procedimento pratico, formale, per la tutela del diritto, è, conformemente al triplice contenuto di ogni lavoro spirituale, parte un processo *conoscitivo* più o meno esteso (indagine, procedimento probatorio, ricerca della norma direttiva di diritto, logica subordinazione dello stato di fatto, quale fu trovato, a questa norma) — parte, una determinazione del *valore* del diritto da tutelarsi, secondo i criterii valutatori del diritto positivo, una determinazione del valore, secondo il diritto positivo, delle domande e delle azioni quali furono conosciute, — finalmente, una fissazione del diritto trovato, avente valore, in una norma indiscutibile per la volontà. Tutti tre gli aspetti di questo lavoro spirituale troveranno una trattazione più particolareggiata nelle speciali teorie del procedimento, alle quali, del resto, non appartengono soltanto il procedimento civile ed il procedimento penale. Lo *Stato* ha parte in tutti.

Se noi abbracciamo con uno sguardo tutto il processo della vita reale del diritto, il diritto vivo, questa chiave esteriore che tiene insieme il corpo sociale, ci apparirà assolutamente come il prodotto di milioni e milioni di giornaliere azioni e reazioni reciproche, mediante le quali le innumere unità sociali, attraendosi e respingendosi, legano la loro volontà colla volontà degli altri, e per le quali però esistono anche apparati regolatori centrali. Incerto ed incomposto dapprincipio, questo multiforme lavoro giuridico, nel quale la volontà di ciascuno viene determinata dalla volontà degli altri, diventa a poco a poco un'abitudine meccanica, che opera quasi automaticamente; la regola positiva del diritto giunge ad

acquistare un valore che si comprende da sè; i suoi precetti diventano un'autorità indiscussa ed acquistano quasi allora la sicurezza di una legge fisica. Anche nella funzione giuridica del corpo sociale si verifica ciò che abbiamo già osservato, in quanto l'ampio tesoro del diritto positivo nè agisce da un punto archimedico esterno, nè deriva da un unico punto interno, ma si sviluppa lentamente dalla vita, come prodotto del lavoro giuridico giornaliero di tutto il corpo sociale. Nei milioni e milioni di convenzioni che vengono ogni giorno conchiuse, gli speciali circoli di vita che sono fra loro in un'azione e reazione reciproca, ripongono le norme della loro indipendente attività, delle loro combinazioni, delle loro separazioni, dei loro rapporti insomma. E le stesse leggi e statuizioni consuetudinarie generali di diritto privato e di diritto pubblico sono, normalmente, un prodotto del lavoro giuridico del popolo. I buoni legislatori *discuoprono* il diritto, non lo creano di loro capriccio ed arbitrio. Il diritto, nel suo complesso, è, fin dapprincipio, e rimane sempre un lavoro spirituale della collettività. E l'organamento dei corpi organici non è, neppur esso, un prodotto di una « forza vitale » operante da un punto solo, ma sì l'opera della reciproca azione di tutti gli elementi; anch'esso non è a considerarsi come prodotto della comprensione di tutte le parti per opera di una « idea » attiva, ma come conseguenza di ciò « che tutte sono intessute in un sistema di azioni e reazioni reciproche, incessantemente mantenute, dalle quali deriva per ciascuna la direzione, la forma e la velocità del suo movimento evolutivo; nessun fatto autorizza a considerare in modo esclusivo un'unica parte dell'organismo come il rappresentante dell'idea del tutto; ogni coordinazione di azioni diverse poggia sulle speciali condizioni nelle quali più elementi sono, dalla forma del loro collegamento, costretti ad agire insieme » (1). Evidentemente, l'ordinamento giuridico dell'azione sociale, la compagine del corpo sociale, non si distingue dalla compagine del corpo organico e dall'ordinamento della vita organica per ciò che non tutte le parti siano chiamate alla costituzione ed al mantenimento del diritto, ma solo per ciò che il lavoro giuridico è un movimento da volontà a volontà, un'attività spirituale cosciente, la quale crea *doveri* (SOLLEN) per persone, non *necessità* (MÜSSEN) per enti non-persone; del pari, trovammo che solo per lo stesso momento, l'eccitazione interna morale degli elementi del corpo sociale si distingue dall'interno impulso vitale cellulare degli elementi organici. Così, le considerazioni fatte sulla morale e sul diritto fanno di nuovo vedere, da una parte l'analogia parlante, dall'altra la profonda differenza fra l'attività vitale organica e l'attività vitale sociale.

L) *Lo* Stato *ed il* Diritto.

Naturale ci si è presentato il concetto che lo Stato ha, rispetto al diritto, un doppio cómpito. Il primo consiste nell'amministrazione della giustizia (*Rechtspflege*), mediante la quale esso tutela, preventivamente o repressivamente, tutti i diritti. Il secondo cómpito consiste nello stabilire, mediante leggi ed ordina-

(1) *Lotze*, op. cit., I, 69.

menti, la parte più generale delle *norme* di diritto; non tutte le norme giuridiche dell'esteriorazione sociale della volontà, ma solo la specie più importante di esse, vedemmo appartenere allo Stato. Lo Stato ci apparve, nell'amministrazione della giustizia, la forza sussidiatrice *esclusiva* di ogni diritto; nella legislazione, ci apparve come il creatore *della parte più importante* di tutte le norme generali del diritto pubblico, del diritto civile e del diritto famigliare.

E certo, solo lo Stato *può* essere *quel* sussidio e *questo* creatore del diritto; imperocchè, per essere il sussidio del diritto occorre avere esclusiva autorità di disporre della forza collettiva; per essere il creatore della parte più generale di tutte le norme generali di diritto pubblico, civile e famigliare occorre l'affermazione di una volontà collettiva unitaria. Or, portatore della forza collettiva e soggetto della volontà collettiva è in sommo grado lo Stato sovrano e soltanto lo Stato sovrano.

Nel suo esteriore foggiamento, lo Stato rappresenta, pel corpo sociale, ciò che la parte centrale del sistema nerveo motore, in una cogli organi muscolari del movimento animale (unitario, centrale) subordinati a questi nervi motori, è pel corpo organico. Esso è l'unione degli elementi della volontà collettiva, colle disposizioni di forza al servizio della volontà collettiva stessa, unione la quale non è casuale ma sì funzionalmente necessaria.

Il movimento collettivo *organico* « non è concepibile senza un organo centrale, nel quale i singoli filamenti nervei motori sono così disposti insieme ed intrecciati, che un'unica impressione, la quale colpisca un solo determinato punto di esso, mette in un concordante movimento una pluralità di fibre. Il cervello (cervelletto) in parte, ed in parte il midollo spinale hanno, fra le altre funzioni, anche quella di essere siffatto organo centrale. Spetta a speciali nervi sensitivi, che si incontrano coi motori, l'addurre gli impulsi al movimento, dati i quali, esso può adattarsi alle resistenze esteriori » (Lotze). Così, lo Stato è l'organo *centrale* motore e meccanico-esecutore del corpo sociale e ad esso, per mezzo degli organi sensitivi, i canali, cioè, dell'osservazione e del riferimento, vengono addotte tutte le impressioni che eccitano la vita complessiva pratica.

L'attività dello Stato, però, nè abbraccia *tutto il complesso* delle manifestazioni volitive del corpo sociale, nè appartiene *unicamente* alla sfera volitiva della società.

Lo Stato non rappresenta *tutta intiera* l'organizzazione volitiva; imperocchè esso prende soltanto le decisioni volitive unitariamente collettive e, quindi, genera soltanto la parte centrale della volontà collettiva, regolativa e positiva.

D'altra parte, esso non esaurisce i suoi còmpiti entro la sfera volitiva; imperocchè l'attività sua non si limita a decisioni volitive, ma si estende oltre; lo Stato dà anche l'indirizzo all'esecuzione delle sue decisioni; più ancora — esso stesso attende alla loro esecuzione *meccanico-esteriore*. E questa si compie, ad esempio, colla forza militare, colle esecuzioni del personale inferiore di servizio. E questo lavoro esecutivo non è soltanto diretto all'attuazione del diritto nell'esecuzione civile e penale. Esso comprende, in genere, tutte quelle operazioni delle quali si può venire a capo soltanto da una volontà collettiva unitaria, mediante la forza patrimoniale e personale del popolo.

Una gran parte delle decisioni che si prendono dallo Stato non è di un contenuto regolativo (normativo), ma sì di un contenuto *positivo*. Non è messa in moto l'azione normativa, nè l'azione attuatrice del diritto, ma bensì l'azione della positiva e materiale conservazione di se stesso, quando lo Stato si occupa dello *stanziamento* (NIEDERLASSUNGS*wesen*), ad esempio, nelle opere fluviali, nella costruzione e manutenzione di certe pubbliche strade, ed in altre simili opere pubbliche, in quanto esso, con mezzi comuni, eseguisce una parte di queste disposizioni positive necessarie.

Non meramente normativa è la grande funzione del pubblico *servizio di difesa* (SCHUTZ*dienst*) — l'amministrazione militare, la polizia di sicurezza e la polizia sanitaria, i servizi che hanno per oggetto di tener lontani i danni elementari mediante le arginature, mediante la circoscrizione dei centri d'epizoozia, ecc.

Non è di un contenuto normativo la partecipazione alle funzioni sociali dello *scambio di materia*, per esempio, al *trasporto delle merci* mediante l'esercizio delle poste, dei telegrafi e delle ferrovie dello Stato, mediante l'istituzione di magazzeni, di mercati pubblici.

Non è normativa la cura estesa che lo Stato si prende pel materiale psicofisico del corpo sociale, colla posta delle lettere, colle biblioteche, colle gallerie, ecc., la cura che si prende dell'arte e dei teatri.

Non appartiene all'azione normativa nè all'amministrazione della giustizia la cura finanziaria che lo Stato si prende per le scuole, per la Chiesa, per l'arte, per la scienza, la concessione delle forze amministrative per la statistica anche non amministrativa, la partecipazione alla pubblica valutazione delle persone e dei servizi mediante distinzioni, anche quando non si tratta di servizi politici.

Per contro, tutte queste ed altre manifestazioni dell'attività dello Stato sono incontestabilmente manifestazioni della volontà collettiva e della forza collettiva di tutto il popolo. Ed in tutte le sfere di funzione sociale, queste ulteriori applicazioni, nè normative nè di giustizia, della forza dello Stato *in tanto* sono incontestabili ed incontestate *in quanto* esse, in ogni operazione sia ideale sia meccanica, prendano esattamente quella sola parte di cui, secondo la immutabile natura delle cose o per speciali circostanze storiche, solo la volontà e la forza collettiva di tutto il corpo sociale può venirne a capo.

Quindi si vede l'esattezza del concetto che abbiamo sopra esposto intorno ai compiti dello Stato. Lo Stato, ben lungi dall'essere il *factotum* della vita sociale od anche solo di ogni *azione normativa* della volontà sociale, ha una sfera di funzioni la quale va molto al di là della sola legislazione e della sola tutela del diritto. Per conseguenza, anche le condizioni patologiche dello Stato non consistono menomamente soltanto in malattie ed in commozioni dell'ordinamento del diritto e dell'attuazione del diritto, ma anche nel deperimento della forza esterna, nella dissoluzione della salda subordinazione esecutiva dell'organizzazione della *forza* sociale all'organizzazione della *volontà* sociale, nell'etisia delle finanze di fronte ad obbiettivi positivi della collettività.

Questo estendersi delle funzioni dello Stato al di là della mera azione nor-

mativa e della mera tutela del diritto si rivela nella delimitazione della sfera d'azione di *ogni* singolo membro dell'attività dello Stato.

Ed anzi tutto, nel *Governo* stesso. Il governo, secondo le considerazioni che abbiamo fatto, dev'essere per noi il centro direttivo sia dell'azione esecutiva unitaria, sia dell'unitaria decisione volitiva. Or, tanto quella funzione esecutiva, quanto questa funzione decidente del governo, non sono rivolte soltanto alla costituzione di norme di diritto ed alla loro tutela, ma anche all'adempimento di tutte le altre funzioni collettive, le quali abbisognano dell'organo centrale di estrinsecazione collettiva della volontà e della forza. Il governo promuove direttamente l'industria, il commercio, la scienza, l'arte, ecc.

Dopo il Governo, vengono, come parti costituenti l'organizzazione permanente dello Stato, gli uffici *di amministrazione* e con essi il corpo dei pubblici funzionari. Anch'essi non attendono soltanto a procurare l'osservanza del diritto civile, penale ed amministrativo, ma anche a dirigere ed a compiere molte funzioni positive.

E la stessa cosa è della *rappresentanza del popolo*. La funzione dei parlamenti consiste, in modo generale, nell'affermazione delle idee, dei sentimenti e della volontà delle masse nell'autorità del governo. Noi vediamo, quindi, i rappresentanti del popolo non occuparsi soltanto della legislazione del diritto. Un gran numero di altri atti vengono, ad esempio, in occasione della legge di finanza, discussi e decisi. Parimenti, la rappresentanza del popolo non interviene soltanto nella discussione e decisione delle questioni ancora da risolversi, ma essa esercita eziandio, mediante controlli e revisioni — nelle forme delle interpellanze, della discussione critica, delle relazioni sui conti, delle concessioni di *bills* d'indennità — una grande azione retrospettiva.

Finalmente, la generale collaborazione politica di tutto il *pubblico* nelle forme della discussione nei giornali e dell'agitazione mediante i partiti politici! Anche questa manifestazione di vita politica è assai lontana dall'essere limitata a promuovere leggi ed a controllare la tutela del diritto.

Evidentemente, l'attività dello Stato, in tutti i suoi rami, da una parte va molto al di là del solo diritto, dall'altra non trae a sè tutta la sfera della determinazione giuridica volitiva. Pur sempre, però, lo Stato è organo di decisioni volitive e di applicazione di forza unitariamente collettive.

M) *La* degenerazione *dell'attività volitiva dello Stato.* Immoralità *e* ingiustizia, *quali forze* sociali. *La* « corruzione ». *Le « classi pericolose »*.

Fin qui, noi abbiamo considerato le varie disposizioni, nelle quali la società coltiva il diritto e la morale, come ausiliari oggettivi di una condotta positiva etica dei singoli soggetti; noi siamo partiti dalla presupposizione di una coordinazione, conforme alla vita, dei singoli movimenti. Ci rimangono ancora a considerare le perturbazioni nelle condizioni etiche del corpo sociale.

Il movimento sociale è in mille modi perturbato dalla volontà, o debole o malvagia, delle unità sociali operanti. Questa perturbazione chiamasi il Male, religiosamente, il peccato. Come insurrezione della volontà contro la morale e

contro il diritto, il Male apparisce nella duplice figura della *immoralità* (Unsitte) e dell'*ingiustizia* (Unrecht).

Il Male è un fatto del mondo reale terreno, il quale sfida qualunque spiegazione. Non è spiegarlo ma rappresentarlo figuratamente, il volerlo sostanziare in un « principio del male », in uno spirito infernale, dalla forma umana ed, occorrendo, colla coda e colle corna. Per quanto opprimente sia lo spettacolo della immensa estensione e della forza immensa vuoi del pervertimento morale della volontà sociale, vuoi dei dolori della natura organica, finora non si è giunto ancora e non si giungerà forse mai a spiegare alla ragione i fatti del male e del dolore.

Coloro che spiegano il male come un mezzo divino di perfezionamento, ammettono, in sostanza, che le condizioni del perfezionamento sono male ordinate, in altre parole, vengono a circoscrivere l'onnipotenza di Dio, oltrechè non spiegano nè i dolori del mondo animale, nè le immense sofferenze di tante vite spirituali che ci mostra la storia. Coloro, per contro, che, con *Leibnitz*, *Krause* ed altri, spiegano il male coi limiti che le necessità primordiali delle verità eterne oppongono alla stessa attività creatrice di Dio, non solo non danno la dimostrazione di questa loro affermazione, ma limitano l'idea della perfezione di Dio; imperocchè essi lasciano insoluta l'opposizione fra la bontà di Dio e la sua onnipotenza. E perchè non confesseremo noi che qui tutte le idee del nostro intelletto non possono più nulla, che noi, colle nostre limitate facoltà spirituali, non possiamo darci la soluzione di una opposizione, alla cui possibilità noi siamo pur costretti a credere umilmente? Già vedemmo, che le idee astratte dai fatti dello spirito umano non bastano anch'esse alla spiegazione delle ultime contraddizioni della realtà; l'estendere la legge di causalità alla « ragion ultima » del mondo, già ci apparve, appunto per riguardo ai fenomeni del male, in una luce cattiva (1); già Platone voleva, come prima legge dello Stato in materia di religione, che non si insegnasse che gli Dei erano la causa di *tutte* le cose (invece che del solo Bene).

Il Male, nelle sue due forme di pervertimento della volontà morale e di pervertimento della volontà giuridica, è un allontanamento dalla legge della nostra destinazione veramente umana, un'opposizione alla legge (« Anomia »). Ed è tale, non solo come allontanamento consciente dalla morale e dal diritto, come *malvagità* (dolus) morale e giuridica, ma anche come rilassamento della volontà, come *debolezza* ed indifferenza rispetto ai doveri della morale e del diritto.

L'ingiustizia e l'immoralità, colla ripetizione e colla diffusione, si condensano in tutte le sfere funzionali in un *habitus* cattivo, in una energia costante, contraria alla virtù, del vizio e del reato. Di questa capitalizzazione, di questo accrescimento spontaneo del male, intende parlare la dottrina religiosa, quando dice « Chi pecca è schiavo del peccato ». È lo stesso fatto che il poeta espresse dicendo che il male deve incessantemente partorire il male.

Non solo individualmente, ma anche *socialmente*, il male, immoralità ed

(1) Vedi pag. 140.

ingiustizia, diventa questa forza ereditaria e diffondentesi dappertutto e, talvolta, diventa una forza collettiva superiore al diritto ed alla morale.

Questa forza apparisce nel *pervertimento delle masse,* ossia, nella *corruzione* sociale. Essa si organizza un vero esercito per la lotta contro la morale e contro il diritto, ad esempio, nelle « *classi pericolose* ». In ogni tempo si vedono grandi centri morbosi di corruzione sociale; la storia del mondo, per applicare alla sociologia una nota parola, è ad un tempo una « storia della patologia sociale » del genere umano.

In questa sua manifestazione nelle masse, il male non è soltanto un prodotto del difetto d'intelligenza; il pervertimento sociale della volontà ha, piuttosto, le sue radici in corruzioni del sentimento del popolo; l'educazione intellettuale, da sola, non è un rimedio sufficiente della corruzione sociale.

Se individui intellettualmente educati dimostrano, a quanto ci insegnano le cifre della « Statistica morale », una « tendenza criminosa » minore, ciò non deriva necessariamente dal sapere, ma più verosimilmente da ciò che influenze migliori hanno agito non solo sulla loro educazione intellettuale, ma anche sulla educazione del loro animo, e meno impulsi cattivi hanno agito sulla loro volontà. In sè, l'immoralità e il delitto non diventano, coll'educazione intellettuale, se non più raffinati e più imputabili, ma non vengono nè indeboliti, nè distrutti. Molti impulsi al male consciente si producono solo nelle persone più istrutte, mentre rimangono estranei alle persone ignoranti; certo, però, queste sono maggiormente esposte alla debolezza, alla rozzezza della volontà ed all'ingiustizia colposa.

Il *processo* esteriore del « *contagio* sociale » fra le persone accessibili all'ingiustizia ed all'immoralità è facile a penetrarsi coll'ajuto delle considerazioni che abbiamo fatto intorno alla psicofisica sociale. Il processo del contagio per mezzo delle cattive autorità e del cattivo spirito popolare è la diffusione del male per mezzo dei cattivi esempi nella vita personale, nelle parole, nelle immagini, nella letteratura, nell'arte, ecc. Sempre si danno, tanto nel male quanto nel bene, spiriti dirigenti, demoni tentatori e masse che sono accessibili nello stesso tempo allo stesso impulso. Ad ogni momento, quindi, possono spiegarsi azioni del male sulle masse. Per spiegar ciò non è necessario ricorrere all'immagine fisica di cui si serve *Prospero Despine* (1), il quale paragona il processo del contagio morale « al vibrare di una corda, la quale fa vibrare insieme per simpatia tutte le corde dello stesso tono ».

Il corpo sociale oppone alla immoralità ed alla ingiustizia istituzioni *curative* (HEILIGUNGS-) e *moralizzatrici* (HEILUNGS-) ed istituzioni *difensive* VERTHEIDIGUNS*anstalten*) nella disciplina dei costumi e nell'amministrazione della giustizia. Disciplina dei costumi e giustizia, colla repressione del male e coll'affermazione del bene spiegano insieme un'estesa azione per guarire le malattie della volontà sociale. Questa psichiatria sociale, però, troppo spesso non fa che versare in un vaso forato.

Spesso, infatti, la corruzione infierisce maggiormente nelle stesse *istituzioni sociali curative* e *moralizzatrici,* che hanno per oggetto la cura dei costumi e

(1) *De la contagion morale,* 1870.

del diritto. Nella Chiesa, nello Stato, nella scuola, nelle scienze, nella vita pubblica letteraria ed artistica, nella vita di socievolezza, nell'economia sociale, nella famiglia, si impianta spesso una grande corruzione della volontà; nei diffusi principii, a cui l'individuo è così ossequente, nei costumi, nelle leggi, si annidano spesso l'immoralità e l'ingiustizia. In tutte queste grandi posizioni sociali, il male acquista la più gigantesca potenza e spiega la più micidiale azione. Monarchie, demagogie ed oligarchie corrotte, violazioni e parlamentari e monarchiche del diritto pubblico, usurpazione della forza giuridica, demoralizzazione del clero, venalità e servilismo delle università, abuso delle scuole come di istituti di allevamento per l'egoistico guadagno del pane, corruzione della letteratura e del teatro, frivolità nelle abitudini sociali, distruzione di un ordinamento economico-sociale delle industrie conforme a natura, per cui a pochi ricchi tocca il superfluo e le famiglie della gran massa vengono spogliate anche dell'obolo necessario, dell'abitazione moralizzatrice, del vincolo professionale che può esser loro di sostegno e di ritegno, finalmente la degenerazione dell'associazione sessuale e famigliare — queste ed altre cause sono cause molto più terribili e feconde di degenerazione morale, sono sorgenti molto più ricche di corruzione, di ingiustizia civile, di criminalità, di quello che lo siano le debolezze e le malvagità individuali della volontà. La etiologia del delitto, quale fu ora posta in luce dalla moderna statistica della criminalità e della prostituzione (1), mostra appunto queste corruzioni oggettive, istituzionali della società, come cause capitali della corruzione etica delle masse. Già vedemmo, come la statistica morale (o piuttosto, immorale) provi come specialmente la miseria, individualmente non imputabile, delle masse, la quale deriva dalla disaggregazione del corpo sociale, è una causa capitale della corruzione morale e giuridica. Le tavole di *Mayr*, di *Guerry*, di *Oettingen* mostrano, che ogni volta che il prezzo del pane aumenta o diminuisce, crescono nel primo caso i reati contro la proprietà, nel secondo caso i reati per impeto contro le persone (2). Di tutto ciò la filosofia morale e la teologia morale, le quali sogliono pure essere tutt'occhi per la corruzione della volontà individualmente imputabile, tengono troppo poco conto.

Non solo, quindi, il fatto del male non si esaurisce tutto colla immoralità e coll'ingiustizia individuale, ma le masse di corruzione privata della volontà sono, inversamente, e per una parte non piccola, conseguenze secondarie di una profonda corruzione delle istituzioni sociali morali e giuridiche.

È anche un errore, quindi, il ritenere, che il costume generale costituisca sempre la moralità vera, che il diritto positivo sia realmente e naturalmente il diritto vero. Il contrario può avvenire, ed avviene di fatti, in molti casi. Allora, sono la morale ideale, il sentimento ideale della giustizia, la fede e l'entusiasmo di individui liberatori e purificatori quelli che, schifando la « strada larga » e battendo la via stretta, preparano il ritorno. La purificazione e la moralizzazione del-

(1) Vedi gli scritti di *Mayr*, di *Guerry*, di *Wagner*, di *Oettingen*.
(2) Vedi sopra, pag. 174.

l'azione positiva o negativa sociale è solo in parte opera delle grandi istituzioni oggettive di educazione, di disciplina, di miglioramento e di moralizzazione che ci stanno davanti nelle forme della famiglia, della scuola, dello Stato, della giustizia, della Chiesa, della missione intima, dell'arte e della letteratura ideale, sebbene queste istituzioni siano indispensabili e, se nettamente foggiate, si mostrino quali vere istituzioni di redenzione per la moralità individuale. Non meno essenziale è la lotta che individui eletti combattono contro la forza sociale della immoralità e della ingiustizia. Una lotta a morte! Coloro che vi soccombono non sono certo da considerarsi quali vittime umane, di cui la collera di Dio, dell'offeso Signore del mondo, abbisognasse, ma sì come eccitatori della più elevata affermazione del Bene; la maledizione divina sull'umanità ripugna ad ogni idea pura di Dio. Sia le istituzioni sociali, sia gli apostoli individuali della purificazione etica della volontà sociale, attingono la loro forza dalla dote idealistica, già da noi ripetutamente affermata, dello spirito umano e dalla forza storicamente accumulata del bene.

Del resto, ingiustizia ed immoralità si distruggono da se stesse. L'ordine mondiale provvede perchè la morte sia il prezzo della colpa. Il risultato finale di ogni movimento, anche del corpo sociale, contrario alla sua essenza è, o la *dissoluzione*, la *rovina* — o la dolorosa *rejezione* della *materia peccans;* solo, non soltanto processi naturali inconsci, ma anche movimenti conscienti producono quella morte e questa rejezione.

La forza del male e dell'ingiustizia, forza la quale viene, così, ad essere di nuovo distrutta, sarà stata la conseguenza della debolezza e della malvagità *di tutti.* Sia pure che alcuni, come guide al male, siano andati avanti colla passione descritta da Dante; le masse, però, li hanno eccitati, o li hanno lasciati fare; la pubblica opinione li aveva secondati od almeno non li aveva trattenuti. Alla corruzione collettiva corrisponde una *colpa collettiva;* alla colpa collettiva corrisponde, in ultimo, una partecipazione di tutti a quell'avversità che si attacca alle calcagna della corruzione sociale. A far espiare la colpa collettiva vengono dolori collettivi, nei quali il male viene annientato, e di questo dolore tocca una parte a tutti quelli che hanno, colposamente o dolosamente, favorito la corruzione (V. « Etica sociale » di Oettingen).

Questo dolore si divide esso sugli individui in proporzione della parte che essi hanno nella colpa? Quante volte fu fatta questa domanda! Noi non possiamo rispondere nè affermativamente nè negativamente. Non è compito nostro quello di scrivere una teodicea, per dar la « prova » (!) della giustizia di Dio. Ma certa cosa è, che l'avversità pubblica colpisce gli individui non come innocenti. Le azioni e reazioni sociali sono così complicate che spesso *sembra* soltanto che a chi è realmente colpevole sia data la mercede della sua azione in una forma la quale non ha nessuna connessione colla colpa. Ogni soggetto sociale ha una colpa, la quale rappresenta come la somma del pervertimento individuale della volontà e della sua partecipazione alla corruzione generale. Per nessun pervertimento collettivo avviene che il conto della partecipazione alla colpa collettiva si chiuda, per taluno, con uno zero; « chi si sente senza peccato scagli la prima

pietra! » Solo, la colpa e la compartecipazione alla colpa non si lasciano sempre, attraverso al labirinto delle complicazioni sociali, esattamente dimostrare e ridurre, per ogni individuo, a cifra esatta. Quindi torna così facile agli uomini il sostenere di avere le mani nette di colpa, od il porre il male sul conto della natura e del consiglio divino. « È una ben strana stoltezza di questo mondo — così Shakspeare fa dire ad Edmondo nel Re Lear — che quando la fortuna ci perseguita, locchè spesso è la conseguenza delle nostre azioni, noi diamo la colpa delle avversità nostre al sole, alla luna, alle stelle, come se noi fossimo bricconi per necessità, stolti per forza celeste, furfanti e traditori per prepotenza delle sfere e tutto ciò in che noi siamo malvagi fosse — per impulso divino ».

Il fatto, che in questa parte della nostra opera abbiamo esposto, per cui la immoralità e l'ingiustizia progrediscono sino ad essere una forza di corruzione socialmente organizzata, ereditaria, può venir dimostrato concretamente in molti fenomeni. In nessuno, però, apparisce così evidente come nel fenomeno di masse popolari, le quali sono portatrici dell'immoralità abituale e della tendenza criminosa, cioè, di « *classi pericolose* » (« classes dangereuses »), nei vari contingenti della « *classe dei malviventi* » (*das* GAUNERTHUM).

La classe dei malviventi costituisce una seconda società di immoralità e di ingiustizia (ostilità al diritto) dentro al corpo sociale. Essa è una potenza organizzata per la guerra sotterranea contro la morale e contro il diritto. Essa si recluta in tutti gli elementi privi di qualsiasi vocazione, i quali, o per colpa collettiva o per colpa individuale, caddero dall'organamento della società, fra i mendicanti, tra i malfattori, fra le prostitute, fra gli oppressi, fra gli abbandonati d'ogni maniera. Essa mantiene una organizzazione per la quale si escogitarono le più raffinate forme di rapporti e di comunicazioni. Una speciale lingua « furbesca », selvaggiamente fermentata dalle corruzioni della lingua ebraica e dei dialetti popolari europei, esprime il carattere spirituale particolare di questa criminosa-immorale società nella società; il vocabolario del gergo furfantino attesta la diffusione e la trasmissione sociale di uno spirito comune, immorale, ostile al diritto, il quale è come il suo precipitato. La organizzazione della immoralità e dell'ostilità contro il diritto in una forza collettiva ereditaria, raffinatamente istrutta, non può venir meglio illustrata che colla descrizione della classe dei malviventi secondo gli scrittori di polizia. E con ciò, noi non vogliamo per nulla sostenere che la malvivenza, la falsità, l'immoralità in grande, delle cui gesta sono piene molte pagine della storia degli Stati e della finanza, rappresenti nella sua somma un male minore; noi sciegliamo, come illustrazione, la classe volgare dei malviventi, come quella che si presta ad una più facile descrizione.

Vedi l'importante opera di *Avé Lallemant* « *Il barabbismo tedesco* » (*Das deutsche Gaunerthum*, 4 volumi). Utili ragguagli si trovano pure in *Wennmohs*.

Secondo *Lallemant*, la classe dei malviventi cominciò ad avere, storicamente, una organizzazione dopo il *malandrinaggio* medioevale, dopo la *mendicità* ed il *vagabondaggio*, che furono una peste dell'epoca della Riforma. Il *Liber vagatorum*, composto alla fine del secolo XV e pubblicato da Lutero (« *Della falsa mendicità* ») indica già 27 specie di ciurmatori ed il principio di un gergo furfantino. Nella terza parte del

Liber vagatorum, nel vocabolario, noi troviamo già, come elementi di un gergo furbesco, *acheln* invece di *essen* (mangiare), *alchen* invece di *gehen* (andare), *Bschiederich* invece di *Amtmann* (ufficiale), *Dallinger* invece di *Henker* (carnefice), ecc. Specialmente poi vi si trova una ricca scelta di vocaboli per indicare i postriboli e la loro vita; imperocchè, anche nella sua stretta connessione colla prostituzione, il barabbismo della fine del medio evo è simile in tutto al barabbismo moderno, come lo mostrano il fatto che anche allora non vi era malvivente di qualche importanza che non fosse affetto da sifilide, e le petizioni, ai Senati delle città, delle prostitute riconosciute con privilegio contro i postriboli clandestini.

Ad ogni profonda e lunga commozione della società, ad esempio, alla fine della guerra dei 30 anni, dopo le guerre della rivoluzione francese, la classe dei malviventi ebbe sempre ad accrescersi di molto.

Noi togliamo quanto segue ai volumi II e III di *Avé Lallemant*:

Caratteristiche *psicologiche* della classe dei malviventi sono: mancanza di vero coraggio, il quale spesso si lascia atterrire dal menomo rumore, crudeltà brutale dove non vi sia alcun pericolo, superstizioni in forme ciniche, nelle quali persino il calore animale degli escrementi la fa da talismano, vanità e spavalderia sino alla menzogna ed al punto da compromettersi, disprezzo nei malviventi (in gergo, *Kochemer*) degli onesti (in gergo, *die Wittischen*, *Wittstöcke*). Pazzi scialaqui e piaceri sensuali strani, sia con concubine, sia nelle case pubbliche, sono pure tratti caratteristici del malvivente, il quale, del resto, si muove con molta abilità nelle forme sociali di qualunque Stato.

Tutti gli stati sociali reclutano malviventi o, almeno, forniscono loro la larva. « Dopo che le ferrovie hanno così potentemente promosso il movimento dei forestieri negli alberghi » dice Lallemant (II, 34) « la classe dei malviventi conta un gran numero di addetti fra i garzoni, i domestici e le cameriere. Dopo il proletariato degli apprendizzi operai e dei domestici, quello che è più fortemente rappresentato è il proletariato dei letterati e degli artisti, in guisa che la vita zingaresca degli scolari del medio evo pare risuscitata. Non basta che il poliziotto debba porre in opera tutte le sue facoltà; esso deve pure penetrare tutti gli artifizi, tutte le macchinazioni industriose ed, ancora, rispettare tutte quelle sottili convenienze che gli vengono opposte nelle pretese forme sociali. E queste convenienze vogliono specialmente venir rispettate riguardo alla parte femminile della classe dei malviventi, largamente rappresentata da governanti, da dame di compagnia, da vedove di militari ed impiegati, ecc. ».

Due istituzioni, dice Lallemant, offrono ora ai malviventi un facile mezzo di sottrarsi alle ricerche della giustizia e di portarsi da un luogo ad un altro: le ferrovie, che il malvivente prende e lascia non alle stazioni principali, ed i passaporti, che l'arte della falsificazione ha saputo ridurre a strumento di protezione dei malviventi. Quanto sia ingannatrice l'apparenza bonaria della quale il malvivente sa circondarsi, anche per coloro che sono del mestiere, ne è esempio quel tale Schmulchen di Francoforte, il quale un giorno in un albergo di Helmstädt rubò ad un canonico olandese dalla sua valigia un « gruppo di danaro » nel quale, invece della somma annotata, trovò 46 grimaldelli. Un furfante aveva derubato un altro furfante.

Gran parte nell'industria dei malviventi hanno le simulazioni. Non vi è malattia dell'uomo, fisica o spirituale, la quale non venga impiegata o per truffare o per ingannare altri sull'identità della propria persona, dalla epilessia sino alla — incapacità di ritener l'urina. Specialmente, si specula colle simulazioni sui connotati dei passaporti. Avé Lallemant racconta il caso di una truffatrice, la cui statura, nei connotati scritti su sei diversi passaporti, variava di 5 pollici, e quello di un'altra, la quale per 17 mesi finse nel carcere di avere le spalle rialzate e le dita rigide, e che, quindi, essendo poi fuggita, si sottrasse sempre alla polizia. Specialmente i connotati dei passaporti vengono alterati colle cauterizzazioni e coi tatuaggi, che poi possono di nuovo venir cancellati a piacimento. Nelle donne, è in grande uso la simulazione della gravidanza, per ottenere di essere tradotte in un ospedale, come pure il protratto allattamento e la ritenzione del

latte, per impaurire le autorità colla prospettiva del mantenimento di bambini ed ottenere, così, di essere lasciato andare; e per operare questo inganno sogliono darsi a prestito ragazzi. La epilessia serve specialmente per sottrarsi al giudice istruttore nel momento più critico dell'interrogatorio. La stessa cosa dicasi del sordo-mutismo; esso è facile a conoscersi anche senza impiegare, come pare si faccia ora, la eterizzazione, colla quale i sordo-muti vengono a parlare magnificamente. La sordità non serve il più spesso che a far impazientare il giudice istruttore, il quale, sotto la più bella apparenza di un innocente malinteso, si sente spesso a dare le più mordaci e maliziose risposte.

Nei capitoli intorno « il linguaggio segreto » Lallemant mostra nella classe dei malviventi un'acutezza ed un'abilità, che sarebbero degne, veramente, di una causa migliore.

Il vocabolo furfantino « *sinkenen* », dar segno (dallo zingaresco *sung*, odorare, far odorare), abbraccia un grande complesso di mezzi d'intelligenza. « Un malvivente sa capire ogni movimento d'occhi che faccia un altro suo compagno, ogni movimento della bocca, ogni posizione dei piedi, ogni movimento delle dita, ogni postura del collo, ogni atteggiamento della bocca, ogni acconciatura dei capelli, ogni atto di sputare, ogni colpo di tosse, ogni starnuto, per quanto involontari e naturali possano apparire »; in guisa che i confronti debbono essere fatti con molta circospezione. Al linguaggio dei segni (*Zinken*) appartengono, anzitutto, i segni della mano, mediante l'alfabeto dei sordo-muti, che i malviventi tutti imparano, e che impiegano specialmente per barare alle carte e per riconoscere i compagni negli alberghi. Per le strade, come segno di riconoscimento, serve l'ammiccare sopra la radice del naso con un occhio solo, mentre l'altro è tenuto chiuso, segno molto usato sulle fiere e sulle pubbliche feste. Ogni malvivente ha il suo segno speciale, come fosse il suo stemma, ora un animale, ora una figura geometrica. Il segno generale dei ladri è una serratura attraversata da una freccia. Vi sono segni speciali pei malviventi di una stessa località, segni speciali dei giuocatori, che viaggiano giuocando con dadi alterati, dei giuocatori con false carte, ecc. Il segno che indica un colpo riuscito è spesso una linea tagliata da un'altra linea serpeggiante, la cui estremità indica anche la direzione presa da quelli che hanno fatto il colpo. I segni vengono fatti con carbone, gesso, matite sugli edifizi, specialmente sui muri delle chiese, sulle osterie che si trovano per la strada, sulle pietre migliari, nei cessi delle osterie e delle stazioni ferroviarie, nelle prigioni ed anche nel fango delle vie. « Uno o più nodi al ramo di un salice sulla strada, un nastro, una cordicella con nòdi, un pezzo di carta con segni, uno o più fuscelli di paglia nel cespuglio o negli alberi in vicinanza della strada, specialmente presso alla dimora, indicano il passaggio ed il numero dei compagni e serve come mezzo di ritrovo ad una banda (in gergo tedesco, *Chawrusse*) stata dispersa ». Fra i distintivi speciali non mancano naturalmente i soprannomi, spesso mutati. Il soprannome o è un vero nomignolo (preso da un difetto fisico), od è una denominazione tratta dal luogo di nascita o dal mestiere. Ma il nome viene spesso mutato. In ispecial modo frequente è l'abuso di molti nomi e corrotti nella classe ebrea dei malviventi. Finalmente, certi luoghi vengono distinti nella città, nella campagna, sulle strade, nei boschi. Questi luoghi (nel gergo ebraico-tedesco, *Wiatzef* o *Emmets*, verità, determinazione) servono sia a render possibili le comunicazioni, sia al pronto trafugamento del bottino (in gergo ted., *Massematten*), o come luogo di convegno dopo fatto il colpo. Se il bottino è un oggetto difficile a trasportarsi, sul luogo si trova già un compagno (in gergo ted., *Chäwer*) con un carro (« *Agole* », « *Michsegole* »). Il malvivente che è sorvegliato e quindi impedito nelle sue imprese, oppure compromesso da traccie, è « segnato » (*abgesinkt*).

La segreta intelligenza e le segrete relazioni fra i malviventi non vengono interrotte neppure nel carcere; ed anzi, qui appunto vengono portate alla massima raffinatezza per ingannare i giudici istruttori ed i guardiani inaccessibili alla corruzione. Qui si producono i seguenti fatti: — la falsa prova dell'*alibi* (in gergo ted., « *Maremokum* », che in ebraico significa « indicatore del luogo »); il malfattore arrestato può star sicuro che i suoi compagni gli procureranno tosto i testimoni per stabilire che al tempo del fatto

esso era in altro luogo; spesso l'*alibi* è già combinato prima, o viene fornito poi all'arrestato; i malviventi ebrei non giurano quasi mai il falso, i cristiani, invece, lo giurano il più spesso senza ombra di scrupolo, locchè il Lallemant attribuisce, fra altre cause, alla mancanza di forme solenni pel giuramento cristiano; — le relazioni dei prigionieri fra loro o coi compagni che sono liberi (in gergo ted., *Kaspern*, che in lingua ebraica significa « ingannare »). I mezzi principali di cui i malfattori si servono per intrattenere tali relazioni, nelle quali essi spiegano una ingegnosità veramente straordinaria, consistono nel parlare attraverso il buco della serratura, locchè torna impossibile ed è pericoloso quando le porte sono doppie o vi sono sentinelle nei corridoi, nell'intendersela dalla finestra parlando, cantando, fischiando, tossendo, sputando, atti che costituiscono pei malviventi fra loro un vero linguaggio, al quale un malfattore sa subito distinguere l'affigliato dal non affigliato, sia nelle celle del carcere, sia all'aperto; nella così detta « carrozza » (*Agole*), la quale consiste in una cordicella o in un filo, tolto dalle calze dalla camicia, dal paglericcio, che si fa pendere da una finestra ad un'altra, e dalla quale, allungato con un altro filo, si fa pendere ad un'altra finestra e così di seguito, e che serve come vera « carrozza » per pallottoline di carta, e come mezzo di comunicazione con altre celle o col di fuori; un nome speciale (*Kassiwer*) ha il mantener relazioni per iscritto, sia che a tale effetto si corrompano i carcerieri, sia che tali relazioni si mantengano per mezzo delle visite, dei cibi, della biancheria, o facendo segni sotto il piatto metallico, o sulla scodella, o sui vasi, ecc.; come pure il mantener relazioni mediante colpi, locchè fu portato tra i malfattori al grado di una telegrafia fonica di una finezza straordinaria. Lallemant afferma come fatto incontestabile l'esistenza in oggi di un alfabeto a colpi, compiutamente analogo al sistema di scrittura nel telegrafo di Morse; questo linguaggio acustico si estende molto oltre l'unione telegrafica tedesca-austriaca. Per intendersela da presso serve l'alfabeto dei colpi; per intendersela di lontano si ricorre ai fischi, agli schiamazzi, ecc.

Al pari della simbolica, è perfezionata la pratica seguìta dai malfattori per perpetrare i loro furti.

Lallemant spiega anzitutto i varii mezzi diretti a divertire dall'operazione del furto l'attenzione altrui (nel gergo ted. il complesso di tali mezzi dicesi *der Vertuss*, da *täuschen*, ingannare). Il malfattore che deve fare il colpo ha con sè un compagno (in gergo ted., *der Vertussmacher*), il quale si incarica di stornare l'attenzione degli altri, o col sollevare ad arte un pubblico clamore, o col fare, con qualche pretesto, correre la gente, o coll'infrangere il vetro di una finestra, o coll'abbracciare, fingendo di scambiarlo per un amico, la persona che si tratta di derubare, mentre l'altro opera nelle tasche del buon uomo o nella vetrina. Nel gergo furfantino tedesco, *Schrekener* si chiama quel *Vertussmacher*, il quale seconda un furto nella vetrina (*Schautenpiker*) e tiene occupato il venditore per divertirlo dal colpo che, intanto, vien fatto dal compagno. Un nome speciale (*Meistern*) hanno quegli stratagemmi con cui si cerca di paralizzare l'improvviso arrivo della persona a danno della quale si vuol commettere il furto, o di altri. L'opera di questo complice del ladro serve anche al nascondimento (in gergo ted., *Zuplanten*) degli oggetti furtivi, operazione che si compie con una rapidità estrema. Così, un orologio, una tabacchiera è spesso già molto lontana dal teatro, prima che il derubato, seduto accanto al ladro, si accorga del colpo che gli è stato fatto. In caso estremo, l'oggetto rubato vien di nuovo posto indosso al derubato stesso o perfino anche alla polizia, durante l'arresto. Così al derubato diventa difficile il manifestare il sospetto, anche più fondato, senza esporsi al pericolo di una querela per ingiuria. La più meravigliosa abilità viene spiegata anche nel far passare (*Zuplanten*) mezzi di fuga e nel comunicare col prigioniero nelle visite in carcere.

Prima di uscire a commettere il furto, occorre anzitutto di scuoprire (« *baldowern* ») l'oggetto che si deve rubare (in gergo ted., *der Massematten*). Or questa operazione rivela nel malfattore la stessa acutezza che si osserva nello scuoprimento della selvaggina. Non vi è, dice Lallemant, topografo o statistico migliore del malfattore. Ogni paese, ogni località, dove esso siasi, anche solo per poco tempo, fermato, sono dal malfattore

(*Gauner*) conosciuti esattamente; esso conosce anche tutti i suoi nascondigli, le condizioni dei suoi abitanti. Esso conosce la procedura penale, il personale della magistratura, i giudici istruttori, la polizia, lo stato delle carceri. Anche il libro degli indirizzi di una città gli serve. Malfattrici, in qualità di serve, di governanti, sono organi di questa operazione dello scuoprimento delle cose da rubarsi. Come venditore a domicilio (*colporteur*), come mendicante, storpio, cieco, come inserviente di polizia, come commissionario, il malfattore scuopre il colpo da farsi molto tempo prima di farlo. In questa sua operazione di scuoprimento esso prende lo stampo in cera delle serrature e delle chiavi, per preparare le chiavi false. Un furto ben scoperto, preparato e divisato si dice anche « cotto » (in gergo tedesco *ausgekochter*, *ausgekochemter*).

Per nascondere l'operazione nei suoi stadi preparatorii, come pure nelle sue traccie, il malfattore ha bisogno di nascondigli (in gergo ted. « *Kawure* », vocabolo ebraico che vuol dire « tomba »). La formazione di nascondigli ha quindi una gran parte nella pratica dei malfattori. Non vi è alcuna parte della casa, dalla cantina al comignolo dei camini, alcuna parete, alcuna pietra, alcuna trave, nessun pavimento, alcun oggetto di vestiario, alcuna cavità negli alberi, la quale in certe circostanze non serva come nascondiglio. Il nascondere sul proprio corpo, anche in quel certo modo contro il quale la polizia opera coi clisteri, è il modo più alla mano ed il più rapido. Lime, piccole seghe, sono spesso nascoste nella barba, nei capelli. I nascondigli migliori sono, pel malfattore, i rivenditori e ricettatori delle cose furtive (in gergo ted. « *Schrärfenspieter* », « *Rochemerspietze* »).

Un nome speciale (in gergo ted. « *Schränken* ») ha il rubare mediante effrazione, superando, cioè, i « serrami » (« *Verschluss* »), vale a dire, tutti i mezzi esteriori di rinchiudimento. Anche questo genere di furto fu dai malfattori portato ad un alto grado di raffinatezza, colla loro abilità nell'uso delle leve (in gergo ted. « *Schabber* », « *Klamonisz* »), delle seghe (« *Megire* »), delle lime (« *Pezire* »). Sino a Chubb, Bramah e Newell, ed alle moderne casse di danaro, non vi era serrame solido abbastanza, come Lallemant particolarmente dimostra in un lungo capitolo. Quando i grimaldelli e le effrazioni non giovavano, si ricorreva all'esportazione, per segamento, per traforamento, di quella porzione della porta dov'era collocata la serratura. — Oltre al serrame meccanico, il cane di guardia è un impedimento al furto con effrazione. Questo ostacolo è vinto dal malfattore coll'avvelenamento (« *pegern* ») mediante bocconi gettati al cane, spesso molto tempo prima del furto. All'appressarsi di qualcuno, l'effrattore si ritira, quando la gherminella di attirare su altro punto la sua attenzione (« *der Vertuss* ») non riesce. La cosa furtiva viene portata via in sacchi (in gergo ted. « *Kissiwer* ») al luogo designato (« *Zinkplatz* »), e di là in qualche nascondiglio (« *Kawure* »), oppure nel più vicino albergo dei malfattori (« *Chessenpenne* »), dove si fa la ripartizione (« *Chelukke* »). Il bottino viene immediatamente venduto a rivendugliuoli, e da questi portato per lo spaccio nei luoghi più lontani che sia possibile. Dal malfattore, a cui è riuscito un colpo, un complice esige spesso un dono; questa imposta del silenzio chiamasi « mancia » (« *pourboire* », *Branntweingeld*). La scelta del momento più adatto per un furto con effrazione da operarsi, è una cosa importante. Le vere stagioni per le effrazioni sono le lunghe e tempestose notti dell'autunno e della primavera, le quali, quindi, vengono chiamate le tenebre (« *Choschech* ») d'oro; di rado si fanno colpi di giorno (« *Bajom* »), quasi sempre si fanno di notte (« *baleile* ». ebraico = di notte).

Talvolta, specialmente in campagna e negli alberghi, si fa a meno dell'effrazione col fare che la sera prima del furto un socio della banda (« *Chäwer* ») si introduca nella casa, o vi pernotti come avventore; costui apre poi la porta per uscirsene col bottino (la quale operazione nel gergo ted. dicesi « *pleitehandeln* »), o se ne esce col suo bottino solo all'indomani dopo aver bravamente pagato il suo scotto (operazione detta « *Challehandeln*) ».

Meglio e più frequentemente ancora serve al malfattore, per rubare senza violenza oggetti chiusi, l'impiego delle false chiavi. Il furto mediante false chiavi ha un nome speciale (in gergo ted. « *Makkenen* ») e questo modo si è sviluppato in una tecnica che se ne ride dell'arte delle serrature, e con una terminologia singolarmente ricca. Il furto

mediante l'introduzione nelle case ha un nome speciale (in gergo ted. « *das Kittenschieben* »). Fra quelli che si danno a questa specie di furto si distinguono parecchie varietà: quelli che si introducono di mattina [« *Kaudemhalchener* » oppure « *Zefir* » (Morgen) *gänger*]; quelli che si introducono di sera (*Erefgänger* », « *Tchilleshalchener* »), fra cui specialmente si distinguono le giovani ragazze che vi si introducono dandosi per « collocate »; quelli che, nelle cucine, speculano sui vasellami di qualche valore (« *Kegler* » o « *Gackler* »); quelli che speculano sulle biancherie (« *Merhitzer* »); il furto per introduzione, nella città, ha un nome diverso (« *Kittenschub in Mokum* ») dal furto per introduzione nella campagna (« *Kittenschub* nella *Medine* »).

Una varietà di furto molto estesa è il furto nelle botteghe, il quale esige una mano destra ed una tasca ampia, per poter venire compiuto sotto gli occhi stessi del compiacente venditore e mentre si sta trattando con lui. Questa maniera di furto viene praticata specialmente da malfattrici, sedicenti contesse e baronesse, le quali colle loro pretenzioni fanno girare per la bottega il compiacente negoziante (« *Schaute* ») e frattanto lavorano colle loro maniche per far cadere gli oggetti nelle loro saccoccie. A queste malfattrici spesso viene in aiuto la moda. Spesso esse si fanno accompagnare da uomini o da donne, le quali si incaricano di divertire l'attenzione altrui. Il negoziante si premunisce contro questo genere di furto con specchi convenientemente disposti, mediante i quali esso può veder di fronte i venditori anche quando nel muoversi è costretto a volger loro le spalle. Secondo Lallemant, dell'annuale sparizione di merci il negoziante attribuisce a questo genere di furto una parte molto minore di quella che si dovrebbe, avuto riguardo alla estensione con cui questo genere di furto viene praticato. Simile al furto alla bottega è il furto nel cambio delle monete (« *Chilfen* », *Chalfen* ») che avviene quando sulle fiere un qualche bonario cambista, un qualche contadino mezzo ubbriaco, una qualche tenitrice di *comptoir*, od una qualche damigella di negozio accessibili alle galanterie, si lasciano indurre a presentare al malfattore, che si presenta colla più innocente aria del mondo, una certa somma di danaro perchè scelga le specie di cui ha bisogno.

Lallemant descrive ancora una intiera serie di altre pratiche di furto e di truffa seguite dai malfattori, aventi ciascuna un nome curioso: la falsificazione e l'alterazione delle monete (in gergo ted. « *Linkemessumemelochnen* » da *link* = falso, *Mesume* = denaro, *Melochnen* = lavorare); la falsificazione dei documenti (« *Fleppemelochnen* »), la quale si compie con tutti i mezzi chimici; il portar via (*stippen*, « *stipitzen*) colla mano o con strumenti da luoghi aperti od imperfettamente chiusi; il furto nascosto di oggetti che la persona porta sopra di sè (« *Torfdrucken* », « *Cheilefziehen* »), e così il furto con destrezza nel senso più ampio della parola, conosciuto per molti aneddoti, il vero campo nel quale il malfattore mostra tutta la sua bravura, e difficilissimo a scuoprirsi per la prontezza con cui le cose rubate vengono portate lontano.

La classe più pericolosa e più abbietta di malfattori è costituita dai rivenditori (« *Schärfenspieler* », « *Stoszenspieler* »), persone di confidenza dei ladri, le quali comprano da questi le cose rubate e le fanno fuori al minuto, e così danno valore ed interesse al furto. La più parte dei rivendugliuoli, dice Lallemant, sono malfattori, i quali furono già un giorno condannati, o sono troppo vecchi per far ancora essi stessi dei colpi, inoltre, rigattieri e mutuanti su pegno, i quali esercitano sui malfattori una incredibile usura. I rivendugliuoli sono quelli che danno il tono ai ladri, essi calano a stormi intorno alle cose pur allora rubate, come corvi intorno ad un cadavere, essi sono i più pericolosi scuopritori di colpi da commettersi (« *Baldowerer* »), sotto la maschera di un'industria civile onorata. Bisogna, dice Lallemant, aver visto i loro magazzeni, specialmente in merci manifatturate, accumulate a prezzi vilissimi, per farsi un'idea della gravosa concorrenza che essi fanno al piccolo commercio, specialmente col loro commercio di rigatteria, colle loro vendite a domicilio, ma anche mediante i commercianti fissi, i quali, una volta entrati con essi in affari, stanno sotto il loro impero. I fondi dei rivendugliuoli sogliono essere dispersi in retrobotteghe, in solai, in cantine, ecc. I rivendugliuoli sono, quindi, gli autori intellettuali dei reati e, specialmente, la fanno da ricettatori (« *Pascher* »). Di molto guadagno per il rivendugliuolo è il prestito su pegno; imperocchè, in quella che

il ladro si disfà della cosa rubata, il ricettatore è assicurato che, in caso estremo, esso perderà soltanto quella piccola moneta data sul pegno, il quale, in realtà, può venire da lui prontamente rivenduto. Nei suoi rapporti colla polizia, il mutuante su pegno sa aver l'aria più innocente del mondo; esso è sempre pronto a porle sotto gli occhi gli oggetti che più rassomigliano a quelli rubati, mentre questi stanno al sicuro in qualche nascondiglio. Lallemant dice che il fatto ha dimostrato, che perfino le case pubbliche di prestito su pegno offrono comodo modo al ladro di far fuori le cose rubate.

Come fu già sopra osservato, l'albergo dove convengono i malfattori è il luogo principale dove si fa la ripartizione del bottino (« *Intippel* »); l'oste (in gergo ted. « *Kochemer-Chessenspiess* ») è il primo manutengolo e ricettatore. Di questi luoghi, che pel ladro sono anche postriboli, come, viceversa, molti postriboli la fanno da luogo di convegno dei ladri e di ripartizione dei bottini, Lallemant fa un quadro terribile: « La stessa voluttà non è qui se non un fatto, senza il menomo orpello di illusione, senza la più piccola attrattiva del pudore, senza altro compenso che il disprezzo, la derisione, le imprecazioni con epiteti vituperevoli e sconci ». Caratteristica è la ricchezza di vocaboli per indicare le femmine di piacere — fatto, questo, che è ora più pronunciato ancora che non appaia nel *liber vagatorum*. Dai loro luoghi di convegno i ladri, per mezzo della prostituzione, stendono i loro fili anche sulla pubblica via, da cui le donne di mal affare prendono al « laccio » (« *Strick* ») le persone, e le conducono ad essere derubate e maltrattate dai loro uomini (« *Kaffern* »). « Avviene molto di rado, dice Lallemant, che un giovine in tal guisa maltrattato e derubato conservi memoria ed abbia coraggio bastante per dare indicazioni intorno al fatto, agli autori del fatto, alla località in cui fu commesso. Quando pure queste segrete aggressioni si potessero considerare come casi isolati, il pericolo del contagio sifilitico in questa clandestina prostituzione sarebbe pur sempre grande; qualunque rigore di polizia sanitaria nei postriboli autorizzati rimane paralizzato, se non si riesce a sradicare questa forma di prostituzione « al laccio »; la sifilide viene molto più spesso importata nei postriboli di quello che ne venga esportata ».

Del resto, la vita dei postriboli, siano essi autorizzati o clandestini, è, secondo lo stesso Lallemant, da considerarsi come un ramo di industria che completa quella dei malfattori. I tenitori di postriboli esercitano, sotto gli occhi stessi della « polizia dei costumi », un commercio di schiavi, al quale sono, con intrighi ed arti infami, occupati mezzani, commissionari, donne, corrispondenti e viaggiatori. La salvezza di quelle disgraziate creature va ad infrangersi specialmente contro all'artifiziale bisogno, all'artifiziale dipendenza morale in cui i proprietari di postriboli sanno, malgrado ogni vigilanza della polizia, tenere le loro vittime. « Secondo la segreta corrispondenza, dice Lallemant, in cui stanno fra loro i tenitori di postriboli, l'accettazione di una ragazza non è che una compra, ammantata del nome di « liberazione », nella quale i così detti « debiti » della ragazza sono o realmente o solo apparentemente pagati. Ciò che vi è di peggio non è lo straordinario costo settimanale, non è il 33 sino al 50 % prelevato sull'immorale guadagno, non è l'incredibile somma che si esige per la biancheria e pel servizio e perfino per lo ignominioso affitto degli adornamenti, — ma sì l'artificiale mancanza di danaro e di credito, per cui le ragazze debbono tutto, e specialmente le vesti, comperare dal padrone del postribolo, ad un prezzo dieci, venti volte maggiore. Dell'abbiettezza dei tenitori di postriboli si può avere un'idea solo quando si giunge ad avere una delle loro, così dette, corrispondenze d'affari; in queste lettere si tratta, con glaciale freddezza e con un vero linguaggio d'affari, unicamente della costituzione del corpo, sì da sembrare che quelle lettere partano dallo scrittoio di un negoziante di bestiami. In fatto, la ragazza non è nè più nè meno che un corpo, della cui anima non si fa parola, a cui vien tolto perfino il nome di battesimo e dato, come ai soldati francesi, un *nom de bataille* fantastico, il cui suono è una dolorosa ironia per la condizione e per l'ambiente che circonda la vittima. « Anche gli oggetti manifatturati e di lusso che giovani commessi tolgono dai magazzeni dei loro principali e portano alle loro ragazze, vengono loro tolti dai tenitori di postriboli. Avé Lallemant considera i postriboli come il cancro contro cui la polizia è troppo molle e tollerante. Edotto da una lunga esperienza, esso osserva: « Le maledi-

zioni che i masnadieri lanciano dal patibolo contro i postriboli come causa dei loro reati, il reo commercio che in essi vien fatto, debbono abbassare l'infelice e pretenziosa idea, che coll'attuale polizia sanitaria e dei costumi nei bordelli si riesca a far qualche cosa. Piuttosto, ne emerge la necessità imprescindibile di introdurre una sorveglianza molto più accurata (*e nient'altro che questo ?*) ».

CAPITOLO III.

L'IDEALISMO, COME FORZA SOCIALE. LA VITA RELIGIOSA DELLA SOCIETÀ.

Dov'è a cercarsi la salvezza contro la forza della immoralità e dell'ingiustizia, contro la forza del male in tutte le sue forme? Questa domanda si presenta naturale, quando si vede, che e l'immoralità e l'ingiustizia si annidano non solo nell'individuo, ma, più profondamente ancora, nelle stesse istituzioni morali e giuridiche della società.

La risposta a questa domanda ci riconduce alle considerazioni che già facemmo intorno alla tendenza idealistica dello spirito umano (1). Ciò che osservammo intorno alla forza di questa tendenza idealistica può venire qui riassunto colle seguenti parole di *Lotze:* « Se sotto il nome di *infinito* noi vogliamo comprendere ciò che, come legge dominante o come *ideale imperativo,* sta in opposizione alle singole figure finite, noi possiamo dire che la capacità di sentire l'infinito è il *carattere distintivo dello spirito umano*, e noi crediamo di poter pure affermare, come risultato delle nostre considerazioni, che questa capacità non ci fu appresa dall'esperienza e dall'azione del suo vario contenuto, ma che essa, *fondata immediatamente nella natura dell'essere nostro*, solo per svilupparsi abbisognò delle propizie condizioni dell'esperienza ». Noi vedemmo, che « le *idee*, come rappresentazioni figurative della verità, sono indispensabili per ogni umano progresso, quanto lo sono le cognizioni dell'intelligenza » (2). Noi credemmo di dover ritenere come un fatto confermato dalla esperienza, che l'entusiasmo ideale pel Buono, pel Vero, pel Bello, che la fede pura, l'essere, cioè, posseduti da un Reale, da un qualche cosa di Perfetto, di Primitivo per noi (Ideale, Divino) e superiore a tutto ciò che vi ha di umano, è uno dei caratteri essenziali, indistruttibili della nostra natura spirituale, e che questo idealismo, questa fede è dato trovarli, presso i più, in un qualche angolo del cuore come si trova in un altro angolo quella tendenza alla immoralità, alla ingiustizia, contro la quale appunto combattono quell'idealismo e quella fede.

(1) V. sopra, pag. 126-155.
(2) V. sopra, pag. 155.

I) L'idealismo, nelle sue manifestazioni sociali, religiose e non religiose. La Chiesa cristiana.

Anche l'entusiasmo ideale pel Vero, pel Buono, pel Bello, anche il sentimento religioso di Dio, cioè la fede, non rimangono fatti individuali. L'idealismo entra nei rapporti spirituali della società, spiega azioni collettive potenti e riunisce grandi masse in comunioni istituzionali, per la realizzazione dell'ideale e per coltivare in comune la fede religiosa.

Sotto l'azione e reazione reciproca coi loro contemporanei, sotto l'azione del così detto « spirito del loro tempo », grandi pensatori filosofi intuiscono e diffondono la loro metafisica, alla quale scuole ampiamente diffuse vengono conquistate. Un agire ideale, pieno di abnegazione, pel Diritto e per la Morale, per l'arte e per la scienza, il quale non teme nè le persecuzioni, nè gli odii, nè i pericoli, nè la morte, spinge innanzi, in tutti i campi, il corpo sociale. In numerose azioni e reazioni sociali di spiriti guidatori e di masse guidate, si afferma anche questo lavoro collettivo spirituale, che innalza e libera il pensiero, il sentimento e la volontà della nostra schiatta, una vera manifestazione dello « Spirito santo » — la quale espressione noi adoperiamo senza annettervi alcun pensiero di blasfema.

Sarebbe un andare contro l'esperienza il voler vedere una potente azione sociale dell'idealismo *soltanto* nell'attività della vita religiosa-ecclesiastica del corpo sociale. Certo, la Chiesa è l'incorporazione più immediata, più universale, più popolare, più indipendente dell'idealismo religioso, ed è per ciò che noi prendiamo a considerarla prima di tutti gli altri fenomeni affini. Ma non sempre l'idealismo religioso domina in essa ed, al postutto, esso si afferma come forza sociale anche *fuori di essa* e perfino in circoli, i quali si dichiarano avversi non solo alla Chiesa ma anche alla stessa religione, e vi si afferma con tanta forza da ottenere grandi effetti in grandi movimenti ed in grandi organizzazioni di partiti. Anche nella forma non religiosa (a tacere della forma ecclesiastica) l'idealismo, cioè la somma delle tendenze ideali, è una potenza sociale, la quale continua ad agire, entusiasma, purifica, sana e moralizza anche quando la religiosità ecclesiastica si è materializzata e la Chiesa stessa è corrotta. Anche questo idealismo extra-ecclesiastico, per noi « profano », ha i suoi martiri e l'importanza di una « economia curativa mondiale-storica » pel corpo sociale, di un grande complesso sociale, che unisce i buoni di ogni tempo in una « comunione invisibile » e che attraversa tutti i periodi della storia. Esso contribuisce anche per la sua parte alla progressiva « redenzione » della umanità dalla forza del male e dell'errore, dell'ingiustizia e della immoralità.

Lo stesso spirito cristiano agisce vivamente, anche al di fuori delle forme ecclesiastiche, come una forza dell'ideale, e quindi non dovrebbe andar perduto pel perfezionamento dell'umanità, anche quando le attuali forme storiche della

comunione cristiana fossero destinate a cadere e a scomporsi (1). Nelle stesse sue forme religiose positive, l'idealismo si mostra non *soltanto* come un modo d'agire ecclesiastico; accanto alla Chiesa visibile, non vuolsi dimenticare la Chiesa invisibile. Anche la religiosità positiva vive ed agisce, come forza ideale, fecondatrice e purificatrice, non soltanto nella comunione, organata a corpo, dei credenti religiosamente, della Chiesa, nel senso lato della parola, ma anche in qualunque forma di comunanza (2).

Tutto ciò concesso — noi dobbiamo, però, *dal punto di vista sociologico*, tener dietro specialmente al fenomeno della *Chiesa* cristiana: imperocchè in essa noi abbiamo empiricamente dinanzi a noi la unione istituzionale di una gran parte dell'umanità nell'idealismo popolare.

La Chiesa cristiana, secondo la sua schietta destinazione, non è che l'organizzazione di una universale comunione di credenti; essa, quindi, non vuol essere studiata nella dottrina dello Stato, ma, come fenomeno particolare, esige una particolare trattazione. In quanto essa realizza puramente la sua idea, essa non è nè uno strumento dello Stato, nè lo Stato stesso, nè l'organo di un'assurda religione nazionale politica, nè una teocrazia dominatrice dello Stato, ma la guardiana e la custode indipendente di un idealismo umano, il quale esercita un'azione fecondatrice pei sommi come pei più semplici rapporti della vita sociale.

Questa concezione della Chiesa cristiana è divisa dal più autorevole professore *protestante* di diritto ecclesiastico che abbia la Germania, il quale scrisse *prima* delle ultime lotte religiose e certo non in uno spirito cattolico, *C. L. Richter*. Esso, a capo del suo sistema, pone i seguenti principii generali intorno alla Chiesa: « Il sentimento della dipendenza da una forza superiore, posta al di sopra dell'uomo, che noi chiamiamo religione, trova il suo acquietamento, non solo nelle intenzioni e nella contemplazione, ma specialmente nelle AZIONI. Ma come esso sta nei cuori degli uomini come qualche cosa di comune, così solo colla COMUNIONE può affermarsi. Epperò, esso conduce dappertutto ad una comunione ESTERIORE. Dio, dopo essersi più volte ed in varie guise rivelato, si è alla fine rivelato per mezzo del suo figlio. Con Cristo si iniziò una nuova direzione della vita « la quale ha per organi la fede nella redenzione della umanità, la certezza nel regno di Dio promesso *a tutti*. « Questa nuova direzione è il Cristianesimo, il quale, *andando oltre ai confini della nazionalità*, è destinato a fare che l'UMANITÀ diventi un'immagine della vita divina e ad introdurre il regno di Dio. Ma la comunione che è creata dalla credenza nella redenzione e dalla vita in essa è la *Chiesa* (*die* KIRCHE, da κυριακόν, comunione adunata intorno al Signore). Essa non è soltanto l'unione dei fedeli, il regno formato, ma il seminario del regno di Dio ».

In questo appellarci che noi facciamo al *Richter*, noi respingiamo esplicitamente qualunque apparenza di voler affettare una ortodossia, alla quale noi non pretendiamo, e ci riferiamo di nuovo alle osservazioni fatte a pag. 151. Tutte le idee dogmatiche fondamentali — Dio-*Padre*, Dio-*Figlio*, Dio-*Spirito*, *Regno* di Dio — usano rappresentazioni

---

(1) *A Lange* (« Storia del materialismo » Ed. I, p. 535) dice: « Se si abbraccia la storia nel suo insieme, non mi par dubbio che all'azione morale, ma persistente, delle idee cristiane noi dobbiamo, in gran parte, non soltanto il nostro progresso morale, ma lo stesso nostro progresso intellettuale, che però queste idee possono spiegare tutta la loro efficacia solo rompendo la forma ecclesiastica e dogmatica.

(2) Là ove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a voi.

di rapporti *umano-sociali* come espressione *figurativa* di ciò che è « ineffabilmente » sublime, sovrasensibile, la cui concezione, nel suo contenuto, e la cui vera rappresentazione *letterale* sono impossibili. Con questa osservazione noi respingiamo in sostanza l'arido razionalismo; l'*irrazionale* e solo l'irrazionale è ciò che deve e può venire dai dogmi simboleggiato, ma non razionalmente spiegato. La spiegazione razionale del sovrasensibile non è, a nostro avviso, possibile; ma la spiegazione razionale del sensibile non è affare della religione, bensì della scienza empirica. Lo introdurre nella simbolizzazione dogmatica del sovra sensibile, dell'ideale religioso contenuti rappresentativi da credersi esteriormente e letteralmente, rivestiti di forme umane, è anch'esso una esteriorazione materialistica, un razionalismo ed un materialismo ortodosso, il quale, in confronto del non ortodosso, non ha altro vantaggio che quello del « *credo quia absurdum* ».

Noi non distinguiamo qui fra la Chiesa cattolica e la Chiesa protestante. Secondo la loro vera idea, l'una e l'altra sono istituzioni dell'idealismo cristiano, l'una e l'altra sono universali. Anche la Chiesa protestante non rinuncia sostanzialmente alla pretesa della cattolicità. Anch'essa, come Chiesa cristiana, deve tendere ad abbracciare l'umanità, ad abbracciare gli uomini di tutte le nazioni, come membri di un solo « corpo mistico di Cristo »: « un solo corpo, un solo spirito, un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio, un solo padre di tutti su voi tutti, per voi tutti ed in voi tutti » (1) — questo è l'ideale di *tutte* le Chiese cristiane.

Che se l'idealismo profano, quando sia veramente idealismo, non rinnegherà il carattere della universalità, la comunione religiosa dei cristiani non *può* rinnegarlo. Nella Chiesa cristiana la società civile consegue una unità umano-religiosa e realizza la massima estensione della comunanza idealistica. La Chiesa è, certo, compatibile colla idea della individualizzazione nazionale nella famiglia umana dei popoli cristiani. Quello solo che ripugna alla sua intima essenza si è il diventare una religione nazionale esclusiva, inumana, fomentatrice di odii fra popoli. D'altra parte è da riconoscersi, che anche la Chiesa cristiana è esposta alla tentazione di oltrepassare i confini della sua missione popolare idealistica, di immischiarsi, come dominatrice del mondo, in cose temporali, invece di abbracciarle in uno spirito di purificazione ideale.

II) Posizione della Chiesa rispetto alla vita empirica (temporale) della società.

La Chiesa, come comunione umanitaria per l'osservanza della religione cristiana, non è certo estranea ad alcuna sfera di attività idealistica nelle cose temporali, ma non ha missione nè capacità per assorbire in sè una qualunque di quelle sfere, nel suo aspetto meramente temporale.

Nella famiglia, nella economia sociale, nella vita di socievolezza, nella scienza, nell'arte, nello Stato, dappertutto dove si muove lo spirito umano, la Chiesa ha per missione di dare la consacrazione religiosa al sentire, al volere, al pensare; essa deve col suo idealismo immediato, popolare, potente, fecondare

(1) Ep. agli Efesi, II, 4-6.

e purificare l'intiera vita spirituale del popolo. In questo senso, la missione di ogni Chiesa cristiana si estende a tutti i rapporti della vita umana; e finchè essa porterà degnamente il nome di « Chiesa cristiana », non un solo rapporto sociale potrà, entro questi limiti, venir sottratto alla sua influenza religiosa. Ma, al di là di questi confini, la Chiesa cristiana è altrettanto incapace quanto incompetente a fare il menomo che in cose temporali ed in forma temporale. Sua missione non è quella di servire alla spada o di tener la spada in mano. La parte che fanno i suoi servi è egualmente cattiva, sia che facciano da « neri servi di polizia », sia che facciano da « neri dominatori » dello Stato. La loro missione immediata non è quella di puntellare o di occupare i « troni ». Nè la Chiesa ha da risolver essa la « questione sociale », da porsi al truogolo del capitale o da schierarsi nelle file dei « battaglioni di lavoratori »; essa deve promuovere la soluzione della questione sociale in modo mediato, in quanto essa, conformemente alla sua vocazione, l'efficace idealismo religioso per tutte le tendenze politiche e sociali, scientifiche e tecniche, alimenta come una pura e potente fiamma e questa mantiene alla vita spirituale del corpo sociale, per tutte le sfere di funzione sociale ed in mezzo all'alternarsi di tutte le missioni storiche.

Il punto di vista a cui ci siamo posti non consente fra la Chiesa da una parte e lo Stato, la scienza, l'arte, la vita di socievolezza, l'economia sociale, la famiglia dall'altra, nè un rapporto di fusione e di commistione funzionale, nè un rapporto di assoluta separazione ed indifferenza di principii, ma solo un rapporto di azione e reazione reciproca fra tutti gli organi sociali nella funzione specifica di ciascuno di essi.

Quando pure la Chiesa attuale, come istituzione sociale esterna della vita religiosa dell'umanità, dovesse un giorno sparire, larghe istituzioni sociali dell'idealismo religioso si produrrebbero in altre forme istituzionali; e queste nuove istituzioni costituirebbero tutto lo Stato, tutta la scienza, tutta la scuola ancor meno della Chiesa attuale. — *Come* la « più elevata » forma della vita religiosa sociale debba essere costituita, pare, del resto, che neppure i vari predicatori della « religione dell'avvenire » non lo sappiano ancora. Noi comprendiamo benissimo che e come nella Chiesa ed al di fuori della Chiesa un idealismo più riflesso e più filosofico possa fiorire, e vorremmo che la coazione ecclesiastica non facesse alla libertà sua la più piccola violenza. Ma come possa, in luogo delle grandi Chiese popolari cristiane, sorgere una più perfetta istituzione universale di vita religiosa umanitaria, la quale sia in grado di riempire e di entusiasmare colla forza dell'idealismo religioso immediato non solo i pochi aventi una educazione filosofica, ma il popolo — e tale sarebbe la Chiesa cristiana purificata — è ciò che non comprendiamo e in nessun luogo vediamo che per tal lavoro siano pronti i materiali. È possibile, è verosimile, anzi, che le Chiese cristiane dei giorni nostri, mondanamente falsate in direzioni politiche opposte, vadano incontro alle più grandi trasformazioni. Per la Chiesa cristiana il tempo non è passato ancora. Essa aspira a portare eziandio alla sua massima estensione popolare quell'idealismo, abbracciante l'umanità in una perfetta immediatezza religiosa, che essa ha, come lievito, introdotto nel mondo. Essa, nella

divisione del lavoro spirituale umano, rappresenta una missione, la quale, collo sviluppo dell'umanità, cresce in importanza e, forse, non potrà mai difettare di un organo sociale universale; l'aspettazione di *Rothe* che la Chiesa si fonda nello Stato, è, quindi, per noi un sogno chiliastico, il quale prende le mosse da concezioni confuse intorno alla struttura ed alla funzione sia dello Stato che della Chiesa.

La Chiesa deve in tutto indirizzare al Divino, all'Ideale, al Perfetto. Questa è la sua funzione necessaria, specifica; essa è un istituto del tutto inutile se essa non compie questa funzione. Ma, in questa sua funzione, essa non può venir sostituita dallo Stato, così come lo Stato non può, nell'adempimento della sua funzione (formazione ed attuazione della volontà collettiva), venir sostituito dalla Chiesa. La Chiesa nè deve procurare al proletariato una economia nazionale razionale, nè deve essere un « puntello » al capitale. Essa deve alimentare in tutti i cuori il più elevato entusiasmo ideale per tutte le maniere di operazioni sociali.

Quelli che disprezzano l'importanza della religiosità per la civiltà non pensano, che la stessa epoca presente vive del ricco capitale dell'idealismo cristiano anche là dove essa si dà, nominalmente, come non-cristiana. Quelli che credono che la religiosità possa generalmente prosperare come affare privato, al di fuori delle comunioni ecclesiastiche organizzate, dimenticano, che nessuna tendenza sintetica della vita spirituale umana aspira all'unità universale, alla comunanza di tutti gli uomini fra loro, più della religiosità pura. Questa non è solo verso fuori ma anche per se stessa la tendenza più creativa di società. Anche oggidì le sette americane lo dimostrano!

III) Le singole disposizioni e funzioni della Chiesa.

Nella sua materialità esteriore, la Chiesa è un composto di tutti i tessuti fondamentali sociali universali; istituzioni di stanziamento, di protezione, di economia, di arte, come pure disposizioni pel lavoro spirituale, compongono il suo corpo. Noi considereremo qui soltanto la sua peculiare azione spirituale ed il suo organamento per questa azione. E qui vedremo ricorrere, sotto una nuova forma, i fatti sociali-psicologici che già abbiamo rilevato.

A) *Autorità e comunione (dei fedeli)* (Gemeinde).

Come istituzione, la Chiesa si ramifica in una molteplice gradazione, dalla suprema dignità ecclesiastica sino alla più piccola cura, coi membri intermedii delle provincie, delle diocesi, dei decanati, ecc. Ma le membra hanno valore come membra di un sol corpo, e la loro disgregazione in chiese indipendenti diverse viene da ogni Chiesa considerata come un fatto abnorme. Che anzi, ogni generazione ecclesiastica si perde in esagerate speranze, nel sogno chiliastico del regno millenario, nel quale vi sarà un solo pastore ed un gregge solo.

Anche quest'organamento ecclesiastico vede le singole comunioni cristiane distinguersi in ***autorità***, dignità ed in relative ***comunioni*** (di fedeli) (***Gemeinden***).

L'autorità della Chiesa cristiana si mostra nel particolare rapporto della ***spiritualità*** colla ***comunione***, nella opposizione del clero e del laicato. Le stesse Chiese protestanti, colla loro caratteristica prevalenza della funzione ***d'insegnamento***, offrono la organizzazione di un'autorità che guida la comunione dei fedeli; nel servizio divino, che è precipuamente predicazione, la comunione protestante ha, rispetto al ***factotum*** spirituale, una parte forse più passiva che non la comunione cattolica cooperante al sacrifizio della messa.

Dopo le nostre generali investigazioni intorno all'organizzazione di ogni lavoro collettivo spirituale, il fenomeno dell'autorità spirituale in generale non può recar sorpresa. Quale sia la più conveniente organizzazione dell'autorità spirituale, se la funzione della Chiesa, diretta alla conservazione di un idealismo religioso popolare, possa venir commessa ai voti delle masse, se l'avvenire sarà pel protestantesimo, pel cattolicismo, o per qualcosa d'altro — sono questioni che o non dobbiamo trattare o non debbono ancora essere trattate qui. Certa cosa è che la Chiesa, al pari di qualunque altra forma di attività spirituale collettiva, non può perdere nè l'autorità, nè la viva azione e reazione reciproca fra l'autorità e la comunione; sarebbe il perdere una condizione generalissima di ogni attività spirituale sociale; perdita, la quale avrebbe per conseguenza o la dissoluzione nell'anarchia ecclesiastica o la morte spirituale in una gerarchia fossilizzata, straniera al popolo.

B) *La confessione, l'insegnamento dogmatico, la simbolica ecclesiastica.*

La Chiesa, come tale, deve necessariamente avere una certa e determinata ***confessione***, la quale serva come « simbolo » comune della sua fede religiosa, e della sua unione sociale, come « ***typus unanimi consensus*** ». Questa confessione, ossia il complesso dei simboli ecclesiastici, costituisce un tutto compiuto di principii di fede religiosi o di ***dogmi***.

L'individuo deve essere libero di salvarsi a suo modo. Ma il supporre che la Chiesa possa far a meno di simboli positivi e di dogmi è supporre che essa possa rinunziare ad esistere. Una comunione temporale, la quale non voglia saperne della espressione simbolica dell'idea che la tiene insieme, è impossibile; a dieci doppi è ciò impossibile in una comunione dell'idealismo religioso popolare. Una comunione ecclesiastica esteriore senza confessione e senza simboli di fede potrà per avventura chiamarsi ancor Chiesa, ma non è più Chiesa. Non solo essa nasconde la sua bandiera, ma non ha più bandiera affatto. Senza una confessione comune, la comunione di credenza si disgrega in una molteplicità di dogmatizzazioni individuali; e, davvero, si starebbe bene con questi dogmi di circostanza, che l'individuo raffazzonerebbe a suo modo! La somma della superstizione e della miscredenza in questa massa di dogmatizzazioni individuali è eguale, se non maggiore, alla stessa superstizione ed alla miscredenza di una Chiesa corrotta, degenerata, materializzatrice dell'idealismo religioso.

Grande, certamente, è il pericolo che i dogmi ecclesiastici vadano al di là

della loro giusta misura, che è la mera simbolizzazione del sovrasensibile, empiricamente inconoscibile, umanamente « inesprimibile », ed erigano ad articoli di fede le loro concezioni intorno a ciò che non s'appartiene alla religione. Allora, essi si vengono a porre colla scienza e col progresso in una opposizione irremediabile, dannosa alla credenza popolare ed alla pace sociale, ed in questa lotta il dogma soccombe Non vi può esser caso che la funzione della Chiesa, secondo cui essa deve essere la custode ed il centro comune della *credenza*, le dia diritto a fissare come dogmi concetti intorno ad oggetti della scienza (empirica), dappoichè questi concetti, secondo la natura loro, non sono per nulla oggetto di fede. Su questo riguardo abbiamo già detto abbastanza (1). La « verità » degli articoli di fede e dei principii della scienza non è affatto della stessa natura (2). L'eliminazione di una costrizione o di una superchieria dogmatica ecclesiastica nella sfera del conoscibile empiricamente, di ciò che appartiene solo al mondo esperimentale, è il più grande servizio che l'incredulità non-ecclesiastica possa rendere alla fede ecclesiastica contro l'ecclesiastica superstizione. D'altra parte, la incredulità si nutre d'illusioni quando crede di potere, con ipotesi materialistiche, cacciar la fede anche da quel campo dove la fede sola è possibile. Solo una pura dogmatizzazione della fede sia contro l'incredulità (*der Unglaube*), sia contro la superstizione (*der Aberglaube*), solo l'esatto e generale riconoscimento della natura affatto diversa da una parte della poetica della fede, procedente per via di immagini, dall'altra parte della investigazione esatta della scienza — possono fondare la pace dell'una e dell'altra e preservare il corpo sociale dal doppio pericolo sia dell'acciecamento della scienza, sia dell'estinzione di ogni concezione, di ogni sentimento, di ogni tendenza ideale. Presentimenti del sovrasensibile sono quelli che soddisfanno il sentimento religioso; la Chiesa non deve vergognarsi di confessare che nessuna immagine del mondo *sensibile* esteriore vale ad esprimere la sublimità di questo *quid* divino. La introduzione della scienza empirica in cose di fede non potrà pregiudicare in nulla una simbolica veramente religiosa. I misteri della Chiesa, i quali s'impadroniscono del sentimento del popolo, le loro sublimi prescrizioni etiche, non perderanno, con una simbolica pura, della loro forza, nè « faranno posto ad una società la cui prosa è affatto sterile in confronto di quel che v'ha di più sublime, di ciò che fa battere il cuore dell'uomo, ad una società la quale ha raggiunto il suo scopo quando colla sua intelligenza ha creato una polizia migliore e colla sua penetrazione soddisfa sempre nuovi bisogni con sempre nuove scoperte, ma che non dispone mai della magia di una grande idea, la quale valga, nella grande lotta avvenire, a spazzar via l'egoismo, a proporre come nuovo obbiettivo la perfezione umana, in luogo dell'affannoso lavoro il quale non si propone che il vantaggio personale » (3). Che, dal suo canto, la Chiesa cristiana faccia il possibile per rimanere, in una concezione e formolazione dei suoi simboli contro cui

(1) V. pag. 126-155.
(2) V. pag. 154.
(3) *A. Lange*, Storia del materialismo, Ed. I, pag. 556.

l'incredulità non possa aver presa, alla testa del movimento ideale dell'umanità — chi nol vorrà desiderare e chi vorrà con certezza predirlo? A fantasticherie vaghe, chiliastiche, nebulose, secondo cui alla Chiesa di Paolo dovrebbe succedere una Chiesa di Giovanni, come la Chiesa di Paolo (protestante) sarebbe succeduta alla Chiesa di Pietro (cattolica), noi non diamo, sotto nessun riguardo, alcun valore; si dovrebbe, almeno, sapere precisamente come queste Chiese dell'avvenire intendano concepire la loro confessione.

C) *Eccitamento della fede. Propaganda.*

La religione essendo un « intimo commercio » degli uomini con Dio, il primo compito di ogni vita religiosa, anche di quella che si svolge nella comunione della Chiesa, consiste nell'aprire primordialmente e vieppiù successivamente lo spirito umano (e l'animo, eziandio) a ciò che è divino, e nell'allontanarlo contemporaneamente da ciò che nel mondo vi è di non-divino (1).

Or ciò, secondo la logica della dottrina religiosa, presuppone due cose: — anzitutto, la *rivelazione* di Dio al cuore dell'uomo, per amore e per grazia di Dio, — poi, l'aprimento spontaneo del cuore umano per ciò che è divino, ed il suo spontaneo chiudimento contro ciò che non è divino, cioè, l'affermazione della *fede* e la *penitenza.*

La rivelazione raggiunge il suo più alto grado in Cristo (2), il quale offrì la stessa sua vita per la rigenerazione del genere umano. Ma la rivelazione del Cristianesimo si ritiene come preparata dalla « economia curativa » dell'Antico Testamento, e si continuerebbe e si rinnoverebbe ogni giorno nelle istituzioni santificatrici e nelle operazioni della Chiesa. Anche la rivelazione, quindi, si considera come un processo sociale mondiale-storico, e la riproduzione istituzionale del risveglio da Cristo introdotto nel mondo come un continuo lavoro di carattere sociale, il quale viene compiuto dalla Chiesa.

L'*apostolato*, la *missione*, la *predicazione*, la *cura d'anime*, l'*istruzione della gioventù*, rappresentano le attività istituzionali sociali della Chiesa, in continuo servizio della rivelazione cristiana. Esse sono una esplicazione sociale del risveglio per ciò che è divino proprio della vita religiosa; sono attività visibili funzionali per la tradizione della rivelazione e per la propaganda della fede cristiana.

Il *contenuto* della rivelazione si distingue, secondo la Chiesa, in due aspetti diversi, la positiva sollecitazione della umanità per ciò che è divino e la sua positiva istruzione intorno a ciò che non è divino e intorno alla maledizione del peccato.

Il Cristianesimo prende le mosse da una parte dal *bisogno* di redenzione nell'umanità, dal fatto dalla macchia ereditaria del peccato, dall'altra parte dalla *capacità* di redenzione. Se la Chiesa negasse col Pelagianismo il bisogno

---

(1) V. sopra pag. 150.

(2) « Dio, dopo avere più volte ed in più modi parlato ai padri per bocca dei Profeti, ha finalmente in questi giorni parlato a noi per bocca del figlio » (Ebr., I, 1). — *Göthe* dice l'apparizione di Gesù « così divina come mai cosa più divina apparve nel mondo ».

di redenzione o, col Manicheismo, la capacità di redenzione, la rivelazione non avrebbe alcun senso, essa sarebbe non necessaria ed inutile.

Il Cristianesimo evita, così, due estremi, nei quali, molto tempo prima di lui, caddero due grandi religioni asiatiche, il *Buddismo* e la dottrina di *Laotze.*

Il precetto di Laotze era che si dovesse, seguendo abbandonatamente la vita, sviluppare la natura dell'essere; mentre il *Çakyamuni* buddista avrebbe voluto annientare la vita come il fondamento e la causa di tutti i mali e di tutti i dolori. « L'uomo santo » di Laotze è rassegnato, il buddista nega innaturalmente se stesso. Quello non vuol nulla rappresentare, questo non vuol essere nulla. È degno di nota che l'uomo santo di Laotze non viene trovato in uno stato speciale, che esso non ha da rompere alcuna unione. Si può e si deve rimanere ciò che si è e muoversi nel Tao (essere eterno). Il buddismo non può, conformemente al suo principio, prendere altra forma che quella del monachismo. In Laotze, il cuore rimane caldo per tutto ciò che è umano, accessibile a tutto ciò che è buono e bello, sempre pronto ad ajutare, a beneficare. Laotze era un nemico dichiarato di ogni statuizione umana, odiava ogni essere attivo, ogni azione, ogni disposizione. Esso voleva lasciar agire Tao, e persuadere, agire soltanto coll'esempio. *Çakyamuni* era attivo come riformatore, adunò attorno a sè discepoli e credenti, li riunì in un ordine, a cui morendo lasciò come sacro legato di diffondere la sua legge. Che tanto l'uno quanto l'altro non abbiano fatto, nella loro etica, alcun posto alla adorazione di Dio, non può, se non a stento, considerarsi come una rassomiglianza, dappoichè i motivi di ciò sono nell'uno e nell'altro affatto opposti. Budda non ha alcun essere supremo, tutta la vita del buddista è atea; esso tende al puro nulla. In Laotze, Dio ed il mondo non sono certo una cosa sola, ma dappoichè esso non vede nel peccato alcun che di non divino, per lui vi è fra il Tao dell'uomo ed il Tao assoluto una tale concordanza di essere, di volontà e di scopo, che ogni azione umana è un atto di servizio divino (V. *Rottermund*, Deutsche Blätter, 1874).

L'altro aspetto dell'eccitamento religioso costituisce la partecipazione propria all'eccitamento stesso. E questa si ha nella *fede* (conversione) e nella *penitenza*, le quali, nell'ulteriore progresso della vita religiosa, debbono giungere alla piena devozione a ciò che è divino nell' « amore » e nella « speranza ». Anche per questo aspetto della vita religiosa, la Chiesa ha sacramenti e simboli.

D) *Il servizio divino.*

La Chiesa *mantiene* nella comunione di Dio i suoi seguaci, religiosamente eccitati, mediante il servizio divino. Il servizio divino è, nelle varie confessioni, una varia combinazione di sacrifizi, di sacramenti, di preghiere, di inni, di predicazioni. Il suo scopo è il mantenimento della unione di tutta la comunità con Dio. Esso è un operare religioso di carattere sociale.

Intorno alle tre maniere possibili di servizio divino ecclesiastico, *Döllinger* (1) insegna: « O la predicazione costituisce la parte principale ed il centro del culto, in guisa che il resto, il canto e la preghiera, è soltanto un'appendice accessoria (vecchio protestantismo); — oppure l'atto capitale consiste in una liturgia letta, composta di brani della Bibbia e di formole di preghiere (Chiesa anglicana); — oppure, in terzo luogo, il culto è una solenne commemorazione reale dell'intiera opera della redenzione, un atto dell'offerta eucaristica che si compie in comune, colla partecipazione di tutti i presenti, l'offerta che la comunione fa di sè al Padre insieme a Cristo ».

(1) Chiesa e Chiese, pag. 445.

Qualunque giudizio si porti sui meriti dell'una o dell'altra forma di servizio divino cristiano, non si potrà però avere alcun dubbio intorno alla sua significazione (importanza), intorno al suo contenuto, alla partecipazione sociale che vi hanno tutte le tre attività fondamentali dello spirito umano.

Il servizio divino ha per contenuto l'unione della comunione dei fedeli con Dio, cioè, il riempimento spirituale della comunione con sentimenti ideali, con rappresentazioni metafisiche sublimi, con propositi santi. I sentimenti, le rappresentazioni, le determinazioni volitive nel servizio divino sono od una elevazione positiva al perfetto o una remozione dal male, una purgazione e purificazione del sentimento, della volontà, del pensiero (1). La positiva elevazione a Dio e la negativa remozione dal male sono due aspetti, reciprocamente determinantisi, di una sola attività fondamentale religiosa, la quale è una « intima unione » dell'uomo con Dio.

In entrambe le direzioni, il servizio divino ecclesiastico prende la comunione dei credenti in tutti i tre aspetti dell'attività spirituale, il sentimento, la volontà, la rappresentazione.

Anzitutto e specialmente, esso eccita il *sentimento* della comunione. Il servizio divino è, in realtà, anzitutto una apprezzazione, una *onorazione* (adorazione, *Verehrung*) di Dio ed una espressione dell'orrore pel male. Si legga la Sacra Bibbia, oppure si legga un libro di preghiere, di canti, di prediche, sempre, nel centro del servizio divino pubblico e privato, apparisce la manifestazione religiosa del sentimento nella duplice direzione, cioè, come una « lode » di Dio ed una deprezziazione di ciò che non è divino, secondo tutta la sua nullità (2). L'arte religiosa, specialmente il canto e la musica di Chiesa, Palestrina od un poeta religioso, penetra e fa vibrare il sentimento, sia colla espressione della sublimità e della grandezza di Dio, sia colla espressione della nullità di tutto ciò che è meramente mondano. In lodi, in onorazioni magnificatrici, si compie nel culto una comune apprezziazione di ciò che è divino. Il culto è, anzi, letteralmente « onorazione » (*Verehrung*).

Ma dalla sfera del sentimento, come dal campo spirituale in cui ha radice l'idealismo religioso (3), questo si diffonde ecclesiasticamente, in modo immediato e potente, anche nella *volontà* e nella *facoltà rappresentativa* della comunione. Il servizio divino viene, così, ad avere ancora come elementi essenziali: la religiosa *santificazione* della volontà della comunione, ed un religioso-figurativo approfondimento *contemplativo* del suo circolo della rappresentazione nella essenza di Dio. Non solo colle laudi, ma anche colla santificazione e colla « contemplazione » di Dio, il servizio divino conserva tutta la sua forza « edificativa » per la comunione.

---

(1) Secondo *Richter*, Diritto ecclesiastico, § 41, la Chiesa cattolica si considera come « l'istituzione nella quale, mediante l'apostolato affidato da Cristo colla continuazione della sua attività redentrice, si compie la *purgazione* e la *santificazione* della umanità.

(2) Intorno alla preghiera dominicale cristiana, V. sopra, pag. 153.

(3) V. sopra, pag. 150.

La unione religiosa con Dio diventa, di fatto, un *operare* di natura simboleggiatrice.

L'azione della reciproca appropriazione fra Dio e la comunione costituisce l'essenza dei *Sacramenti*. Nel mistero cattolico del sacrifizio della messa, tutta la comunione si dà a Dio come offerta, e Dio si dà, per la grazia, alla sua comunione. I *sacramenti*, tanto della Chiesa protestante quanto della Chiesa cattolica, hanno il significato di azioni simboleggiatrici della unione di Dio coi credenti, cioè, con tutti i fedeli appartenenti alla comunione o coi singoli fedeli a cui i sacramenti vengono amministrati. Così, già ogni servizio divino è una ricostituzione santificatrice della comunione fra Dio e gli uomini. Nella disciplina ecclesiastica, nella penitenza, nella confessione, viene dalla Chiesa esercitata una speciale azione santificatrice sulla volontà. La partecipazione ai sacramenti apparisce come il coronamento della santificazione ecclesiastica della volontà.

Nei sacramenti, secondo la loro *manifestazione* figurativa, tutto è dapprincipio mistero; la logomachia intorno al carattere materiale dei corpi del sacramento, ci pare non abbia alcun senso sotto nessun aspetto.

Il servizio divino investe, in terzo luogo, la *sfera rappresentativa* dei credenti; imperocchè, accanto all'elemento estetico ed all'elemento etico, esso contiene un elemento teoretico-metafisico. Nella predicazione, negli atti simbolici, nei canti, si esercita, fra altre, un'azione anche sulle pure rappresentazioni di Dio. Il sentire ed il volere religiosi abbisognano, come vedemmo, del sostrato di una metafisica religiosa popolare. Dio ed il suo rapporto col mondo, inversamente, il rapporto dell'uomo e del redentore con Dio non possono, certo, venir concepiti, conosciuti, rappresentati ed analizzati empiricamente. Piuttosto, la « conoscenza » di Dio è un intuire più o meno poetico, la descrizione di Dio e dei suoi attributi è una rappresentazione figurativa, mediante il materiale rappresentativo, relativamente più puro, che sia a disposizione della facoltà rappresentativa figuratrice dell'uomo, cioè, mediante rappresentazioni idealizzate delle forme, delle forze e dei fatti spirituali e morali della vita personale e sociale degli uomini, mediante rapporti personali e sociali idealizzati (1). Anche l'uomo religioso non può andare al di là di questo; la sua coscienza di Dio « primitiva, anteriore ad ogni lavoro intellettuale » (2) porrà pur sempre in Dio, come nella Perfezione ideale ed assoluta, tutto ciò che, come relativamente perfetto, si presenta nel mondo esteriore sociale od altro. Nella espressione e nella architettura della rappresentazione religiosa, anche l'uomo religioso non può andar oltre alle disposizioni spirituali dell'uomo. Egli — colle sue concezioni di Padre, di Figlio, di Spirito, di infanzia, di regno, di giustizia, di amore, di sacrifizio, di grazia, di perdono, di maledizione, di giudizio punitivo — si trova ridotto a rappresentare figurativamente il sovrasensibile ed il rapporto dell'umanità al sovrasensibile mediante immagini personali e sociali.

---

(1) Non è ancora ben chiarita la etimologia del vocabolo tedesco « *Gott* », Dio. Quanto ai vocaboli della lingua romana e greca esprimenti la stessa idea (*Deus*, Θεός), pare certo che, etimologicamente, essi volevano dire « splendente ».

(2) *Principio creditur non propter aliud sed propter seipsum.*

CAPITOLO IV

CONCLUSIONI SOCIALI PSICOLOGICHE

Nei Capitoli 1-3 di questo Capo abbiamo avuto ad occuparci di un gran numero di speciali analisi sociali-psicologiche. In ciò fare abbiamo cercato di seguire, nelle nostre considerazioni, una linea rigorosamente sistematica. Tuttavia, la conoscenza ne verrà a guadagnare assai se noi rivolgeremo ancora uno sguardo sintetico al complesso dei fenomeni psicofisici e psichici della vita sociale, sia per segnare i fatti fondamentali, sia per appurare compiutamente alcuni punti più generali, ed integrarli in relazione alla psicologia individuale.

Noi troviamo che:

1) I fenomeni psicofisici e psichici della vita sociale sono, bensì, incomparabilmente ***più complessi*** e ***più sviluppati*** di quelli della vita individuale, ma essi nulla mostrano ***che già non apparisca nella vita dell'uomo individuo***, che, anzi, non sia già, in parte, accennato almeno nella vita dell'animale.

Psicofisicamente, infatti — non è se non materia nervea e movimento nerveo-molecolare, insieme ad altre forme di materia e di movimento della natura, ciò che serve ed agisce come fondamento materiale, e fondamento materiale indispensabile, del lavoro spirituale collettivo. Certo appajono nel corpo sociale i sistemi nervosi di innumere persone riuniti in complessi di forze nervee individuali cooperanti, e ciò mediante l'impiego, spiritualmente consciente, di ogni maniera di simbolica. Ma, psicofisicamente, l'agente materiale non è altro che la forza nervea umana; i « movimenti espressivi » meccanici degli individui (gesti, linguaggio, scrittura) e sensazioni provocate da questi movimenti espressivi sono ciò mediante cui viene attuata la coordinazione di molte forze nervee in una forza nervea collettiva, riunita.

La forza nervea organico-umana, quindi, apparisce, anche nel corpo sociale, come il « focolare centrale di tutte le funzioni fisiologiche e di tutti i processi di sviluppo » (W. Wundt).

Secondo le idee della moderna fisiologia (1) dei nervi intorno alla meccanica fisiologica del cervello, la materia nervea organica si caratterizza come un aggregato di combinazioni chimiche instabili ma molto complesse, le quali, come prodotto di grandi masse di « lavoro disgregativo » (2), hanno accumulata in se una grande massa di « provvista di lavoro » (lavoro potenziale? « ***Arbeitsvorrath*** »). Esse tengono la loro « provvista di lavoro » fisico pronta per gli scopi dell'eccitamento sensorio e motore; esse hanno un alto « valore di combustione », cioè, esse possono, colla riduzione a combinazioni chimiche fisse e semplici,

(1) Vedi *W. Wundt*, Psicologia fisiologica, Capit. 6.
(2) Il lavoro impiegato per modificare la distanza delle molecole.

render libere grandi quantità di forza viva, di « lavoro *attuale* »; in ispecie le spesso accennate cellule nervee ed i ganglii si considerano ora come gli strumenti per l'accumulamento di « provviste di lavoro » (lavoro potenziale), del così detto « movimento molecolare « interno », cioè, come i luoghi di riunione e di accumulamento di lavoro reale futuro (di movimento vivo). Or, di questa provvista di lavoro nerveo-fisiologico si serve, senzà eccezione, anche il processo sociale-fisiologico. Questo non può da altra fonte attingere il sostrato materiale dei suoi eccitamenti psichici. Però esso dispone di *provviste maggiori,* perchè colla civiltà s'innalza lo sviluppo del cervello e dei nervi (1). Ed esso dispone di queste provviste *più liberamente*, potendo esso *unire* e variamente *combinare* la forza nervea di più persone.

Questa più libera combinazione, però, delle forze nervee individuali in una forza nervea collettiva, in un combinato sistema nerveo di più, non pregiudica per nulla i fatti fondamentali della fisiologia nervea individuale, ma dà loro soltanto una importanza maggiore. I quattro principii nerveo-fisiologici — quello della « combinazione delle parti elementari », quello della « indifferenza delle funzioni », quello della « funzione surrogativa » e quello della « funzione localizzata » — non solo non perdono il loro valore, ma anzi si mostrano come le condizioni per la combinabilità e per la efficacia unitaria anche delle combinazioni collettive di forze nervee individuali.

W. Wundt (op. cit., pag. 231) riduce i fatti delle funzioni centrali del sistema nervoso umano ai seguenti quattro principii nerveo-fisiologici:

1) il principio della *combinazione delle parti elementari* (« ogni elemento nerveo è combinato con altri elementi nervei e solo in questa combinazione diventa atto alle funzioni fisiologiche »);

2) il principio della *indifferenza delle funzioni* (« nessun elemento compie operazioni specifiche — cioè, assolutamente particolari — ma la forma della sua funzione dipende dalle sue combinazioni e dalle sue relazioni »);

3) il principio della *funzione surrogativa* (« trattandosi di elementi, la cui funzione è impedita o tolta, altri elementi possono prenderne le veci, in quanto questi *si trovino nelle combinazioni adatte* » — Conseguenza del principio 2°).

4) il principio della *funzione localizzata* (« ogni determinata funzione ha una sede determinata nell'organo centrale, dalla quale essa parte, *i cui elementi*, cioè, *si trovano nella combinazione adatta al compimento della funzione* »).

Non occorre di provare particolarmente che la riunione, operata per mezzo della simbolica, delle forze nervee *di più* persone, non solo nulla immuta a questi fatti fondamentali *nerveo-fisiologici*, ma anzi ha questi stessi fatti come sua condizione. — Noi vedemmo, per contro, questi quattro principii ricorrere analogamente ad una *potenza sociale-psicofisica* ancora « *più alta* »; imperocchè, nessuna unità sociale può, senza *unione* sociale psicofisica con altre unità, spiegare azioni psichiche collettive, nessuna è, in modo assoluto, particolare, e la loro particolarità relativa (individualizzazione) si fonda sulla loro combinazione speciale, sulla loro relazione con altre unità sociali, in ispecial modo, colle istanze superiori.

Anche *psichicamente* — le sensazioni e le eccitazioni sociali di movimento, quindi le rappresentazioni, i sentimenti e le determinazioni volitive sociali, non

(1) V. sopra, pag. 121.

sono altro che « complessi », « sintesi » o *composizioni unitarie di elementi di eccitazione individuale « interna »*. Esse constano di più semplici elementi di eccitazione o sensoria o motrice, di sensazioni e di impulsi motori di *individui*. L'atto complesso di lavoro spirituale collettivo è un complesso di elementi sensorii e motori individuali, determinato dai sensi singoli, e dai centri nervei sensorii e motori delle persone cooperanti.

Le *eccitazioni sociali* sono complessi di eccitazioni individuali o esterne o interne, complessi i quali destano le *sensazioni* collettive per provocare sia modificazioni collettive di movimento, sia cessazioni collettive di movimento o nella natura esteriore e nello stesso corpo sociale. Certo, questi elementi psichici formano, nel processo sociale-psichico, combinazioni incomparabilmente più complesse; e ciò, sotto l'influenza di quei movimenti espressivi conscienti e di quelle eccitazioni comunicative simboliche, mediante le quali le sensazioni e gli impulsi motori di più individui vengono convertiti in coordinazioni sociali, ed i centri individuali di coordinazioni possono entrare fra loro in azioni e reazioni reciproche.

Intorno alle speciali funzioni dei singoli centri di coordinazione nel cervello (tubercoli quadrigemini, tubercoli visivi, cervelletto, circumvoluzioni degli emisferi ecc.) la moderna fisiologia dei nervi (V. *W. Wundt*, op. cit.) e la anatomia dei nervi (V. *Meinert*) hanno fatto molta luce. Il *cervelletto*, ad esempio, si considera oggi come destinato a regolare i movimenti *volontari* determinati dalle impressioni sensitive, — altri ganglii servirebbero alla opportuna riunione delle vie di trasmissione cooperanti in certi movimenti combinati.

Le persone comunicanti *socialmente* spiegano, fra i centri di coordinazione dei loro sistemi nervei costituiti per speciali funzioni collettive, azioni reciproche corrispondenti, coi movimenti di espressione simbolici e colle sensazioni determinate dai simboli. — Ma oltracciò noi troviamo ricorrere nel corpo sociale, in un'analogia « più alta », svariati centri di coordinazione pel lavoro spirituale collettivo. Svariate coordinazioni di sedi centrali dell'osservazione, dell'elaborazione logica, e della estimazione estetica, con centri riflessi della decisione e della determinazione volitiva collettiva, — poi, apparati centrali di coordinazione per parti concorrenti di movimento combinato, ecc. — trovammo già ampiamente sviluppati nell'ordine sociologico; essi pure sono, certamente, complessi di centri coordinativi individuali per l'eccitazione spirituale, e di disposizioni di comunicazione.

2) I fatti sociali psichici e psico-fisici, sebbene constino, elementarmente, di momenti psichici e di momenti nerveo-fisiologici individuali, non sono ripetizioni semplici, elementari di questi, ma bensì, senza eccezione, *complessi più elevati* e *sintesi di elementi psico-fisici e di elementi psichici della vita individuale*. In quello stesso stadio, nel quale questi elementi entrano nel processo del lavoro spirituale collettivo, *essi sono già entrati nelle sintesi delle forme individuali di coscienza*. Solo come elementi coordinati *di rappresentazioni, di sentimenti e di volizioni individuali*, solo mediante le coordinazioni psichiche della coscienza individuale, sensazioni ed eccitazioni individuali di movimento appartengono alla coordinazione di attività di pensiero, di sentimento, di volizione collettive. Non nel loro informe disordine, le sensazioni e gli impulsi motori degli individui comunicanti fra loro vengono ridotti

a coordinazione sociale, nelle tre forme di projezione del lavoro spirituale collettivo. Piuttosto, sono risultanti di precedenti coordinazioni di sensazioni e di elementi riflessi, compiute dalla coscienza individuale, quelle che vengono, mediante la comunicazione e la tradizione sociale, addotte ad una coordinazione ancor più elevata ed ampia, ed esposte all'intreccio sociale di azioni reciproche conscienti. I sommi fatti che si compiono entro alla vita organica — recezione individualmente consciente di impressioni, reazione individualmente consciente verso fuori, coordinazione e riunione delle singole sensazioni e dei singoli riflessi nella coscienza individuale — costituiscono lo stadio preliminare, immancabile, necessario così dei più semplici così come dei più complessi fatti della coscienza collettiva, della coordinazione collettiva delle sensazioni, della reazione collettiva verso il mondo esteriore e della collettiva coordinazione delle eccitazioni sensorie e motrici nella triplice forma teorico-estetico-etica di projezione della coscienza collettiva. Anche qui, il più alto prodotto di formazione dello stadio inferiore apparisce come elemento universale dello stadio immediatamente superiore di fenomeni complessi.

Già l'*attività sociale di osservazione* non è mera sensazione di impressione, ma un'analogia « più alta » della sensazione individuale. Anche l'*attività sociale esecutiva* non è mero riflesso motore, sebbene per chiarirla noi abbiam dovuto porla a parallelo coll'eccitazione individuale di movimento e coll'attività individuale riflessa. Nell'una e nell'altra, si presentano non fenomeni elementari di natura sensoria e motrice, ma bensì si presentano già prodotti della coordinazione conoscitiva, valutatrice e volitiva di elementi di sensazione e di attività riflessa individuale. In fatto, noi vedemmo l'osservazione sociale e l'eccitazione sociale di movimento nascere dalla elaborazione degli elementi d'impressione e riflessi, dalle concorrenti determinazioni cogitative, valutative e volitive individuali del personale sociale di osservazione e di esecuzione, per mezzo degli apparati di osservazione e di esecuzione sociali.

Gli stessi fatti esteriori psico-fisici, caratteristici dell'uomo sociale, della simbolica, della comunicazione e della tradizione, per mezzo dei quali noi vedemmo formarsi una specie di corrente nervea sociale, sono determinati dalla perfezione, culminante nell'uomo, della coscienza individuale. L'uomo non ha saputo articolare la mimica e la parola se non perchè esso, con una esattezza incomparabile, può innalzare ogni rappresentazione e portarla « nel punto visivo centrale della appercezione » (Wundt); l'innervazione motrice, che sta a base della appercezione delle rappresentazioni, potè, così, produrre in lui movimenti di espressione incomparabilmente più articolati; agli animali non manca certo il movimento d'espressione in genere, ma loro manca quella intima articolazione della coscienza individuale, che forma la condizione necessaria per l'articolazione del linguaggio e per la simbolica umana.

3) La coscienza individuale è una *sintesi di condizioni interne* ed una *relazione* fra di esse. Essa è, in grado inferiore, una coordinazione della stessa natura di quella che ci si presentò nelle attività collettive di osservazione, di

esecuzione, di conoscenza, di sentimento e di volontà; queste noi vedemmo essere nient'altro che atti di sintesi, di coordinazione, di formazione, di coordinazioni interne fra parti diverse del corpo sociale. In entrambe le sue due forme, quella individuale e quella sociale, la coscienza è, sostanzialmente, una *coordinazione* (Zusammenhang) *di condizioni interne.*

Già della coscienza individuale *W. Wundt* dice (op. cit., pag. 825): « La coscienza è una *coordinazione generale di condizioni interne.* Gli stati interni di un essere, il quale ad una impressione risponde con un movimento istantaneo *senza ulteriore azione consequenziale*, non possono venir chiamati sensazioni o rappresentazioni con più diritto che le condizioni (stati) interne di qualunque materia. Non vi è che un solo caso *in cui lo stato interno diventa una sensazione;* questo caso si realizza là appunto dove *le sensazioni, distinte per quanto al tempo, entrano in una coo dinazione fra loro* ». Però, tanto le eccitazioni interne psichiche quanto le impressioni esterne sensitive sono qui « inchiuse nella coordinazione delle azioni naturali ». Pag. 835). Già la più semplice rappresentazione (concezione, idea, *Vorstellung*) dell'uomo individuo costituisce un complesso di elementi di sensazione intimamente collegati; ogni fatto psichico sembra consista in una sintesi.

La psicologia individuale empirica ha, nella dimostrazione della legge della *relatività* ossia del *contrasto* (1), fatto vedere come *senza relazione* di elementi psichici *fra di loro* non vi è pensiero, non vi è sensazione, non vi è volontà di sorta, e la legge fondamentale di *Fechner* della *Psicofisica* dimostra la stessa cosa sotto l'aspetto materiale. Noi possiamo (vedi *Wundt*, op. cit., pag. 421), considerando la legge di Weber-Fechner nella sua significazione fisiologica. chiamarla una « LEGGE UNIVERSALE DEI RAPPORTI; imperocchè, È NOSTRO AVVISO CHE LA NOSTRA SENSAZIONE NON DÀ ALCUNA MISURA ASSOLUTA MA SOLTANTO UNA MISURA RELATIVA DELLE IMPRESSIONI ESTERNE ».

Nei fatti della sensibilità del corpo sociale noi vedemmo manifestarsi ciò che la psicologia dice del *sentire* individuale; cioè « noi sentiamo le impressioni secondo il loro rapporto ad altre impressioni, che agiscono contemporaneamente od hanno già agito » — « è una particolarità originaria della coscienza quella di venire dalle sue sensazioni ed in genere dai suoi stati interni determinata in un modo che si muove *fra opposti* » (*Wundt*, op. cit.).

4) Del resto, *le coordinazioni degli elementi di sensazione e degli elementi riflessi già compiutesi nella coscienza individuale non rimangono immutabili* quando, come elementi, trapassano, mediante un lavoro spirituale collettivo, nelle superiori coordinazioni sociali. Anzi, non sì tosto la corrente sociale delle idee viene aperta dallo scambio simbolico, si compie la più estesa modificazione delle idee individuali, sotto l'influenza di azioni reciproche ordinatrici. Solo così viene preparata una concordanza sociale dei contenuti individuali di coscienza e dei meccanismi psicofisici.

5) La modificazione dei contenuti della coscienza individuale non è, del resto, la sola conseguenza della loro reciproca azione sociale. Come prodotto, affatto nuovo, di questa si ha una infinita *varietà di rapporti, di combinazioni e di coordinazioni determinate dei contenuti della coscienza individuale di persone diverse fra di loro*, una *non interrotta intima coordinazione collettiva* del

(1) Vedi pag. 124.

corpo sociale. Mercè questa coordinazione, le parti possono, da un lato, nella loro equivalenza psichica e psico-fisica (1), compiere tutta la varietà di servizi funzionali speciali, onde consta il lavoro collettivo spirituale, dall'altro lato, rappresentarsi, in tali servizi, a vicenda ed integrarsi per l'opera spirituale complessiva. Così, viene a formarsi una coordinazione *sociale* degli stati interni successivi e contemporanei, una *coscienza collettiva*, uno *spirito popolare*, uno *spirito comune*.

Solo per tal modo diventa, in genere, possibile un'azione collettiva, diventa possibile che individui dirigenti dispongano della forza collettiva di masse sociali.

Shakespeare sa egregiamente rendere, per così dire, sensibile questo nuovo fatto fondamentale della psicologia sociale. Nell'*Enrico VI* (II, 3), Talbot, alla contessa che credeva di aver prigione nel suo castello il nemico nazionale, dice:

Siete in errore, *io son soltanto l'ombra*
Di me, ma *non è qui l'essere mio*
(Fa un segnale ai suoi soldati i quali dal di fuori penetrano nel castello).
Che ne dite, Contessa? or persuasa
Non siete voi che Tàlbot è solamente
L'ombra di sè? Mirate *là;* son *quelli*
La vera essenza sua, son quelli il braccio,
I muscoli, la forza con cui doma
Ei le ribelli vostre fronti e spiana
Le città vostre e i vostri nidi abbatte.

6) Questa coordinazione collettiva interna — sebbene sia un ordinamento nuovo, più elevato, della collezione, composizione (*Ausgleichung*) e combinazione degli elementi della sensazione e dell'eccitazione di movimento — è, insieme al suo personale ed al suo apparato di comunicazione, *così in se stessa graduata* come la coordinazione individuale delle sensazioni e degli impulsi motori. Noi trovammo una sovrapposizione graduata di *istanze sociali di riflessi e di raffrenamenti riflessi,* dal sindaco del villaggio al ministero, dal curato al vescovo, dalla scuola locale alla direzione scolastica del paese, dal mercato locale al mercato mondiale, ecc. Così, nella coordinazione sociale-psicofisica degli elementi di sensazione e di azione riflessa ricorrono *analogamente* tutti i rapporti di coordinazione e di sovraordinazione dei centri nervosi organici. I fatti psichici ed i mezzi psicofisici del lavoro collettivo spirituale furono da noi, in tutte le istanze, trovati di forma e di natura identica.

Pare che la moderna psicologia non consideri i *centri* di attività consciente di rappresentazione, di sensazione e di volizione come diversi essenzialmente dai centri più profondi, così detti « riflettori », e li riguardi piuttosto come istanze riflesse superiori del corpo animale, le quali si distinguono dai centri più profondi soltanto per la varietà, universalità e centralità delle funzioni, le quali nel resto sono eguali. Secondo la nostra speciale analisi della vita spirituale sociale, l'analoga concezione che se ne fa la psicologia sociale non è per nulla una ipotesi ma una indistruttibile certezza. Nelle istanze ordinatrici e raffrenatrici del lavoro spirituale sociale si manifesta, con una completa evidenza empirica, il fatto che gli organi direttivi della vita sociale esercitano già so-

(1) Vedi n. 1.

stanzialmente quelle stesse funzioni di investigazione, di valutazione e di deliberazione collettiva, che esercitano i supremi organi di direzione centrale nello Stato, nella Chiesa, nella scuola, nella economia sociale, ecc. Tutte le instanze (centri riflessi sociali) rappresentano, sostanzialmente, apparati di coordinazione psicofisica identici; il Comune è in piccolo lo Stato, la scuola è già una immagine della università, il commercio locale è una immagine del grande commercio. Ma gli organamenti delle funzioni sociali-psichiche e delle istituzioni sociali-psicofisiche furono, certo, da noi visti salire gradatamente dal minimo al massimo.

7) Dal punto di vista sociale-psicologico, come dal punto di vista individuale-psicologico è, del pari, impossibile *il sostanziare le tre forme coscienti del rappresentare, del sentire e del volere in « facoltà dell'anima » distinte*, nel senso della vecchia psicologia.

Piuttosto, noi le vedemmo essere intimamente connesse, e l'una essere condizione delle altre. Sono rappresentazioni di cose esterne sensitivamente eccitanti e rappresentazioni di stati sociali, ciò da cui la coscienza collettiva viene affetta, in quanto essa *sente* e determina *valori* rispondenti alla vita; rappresentazioni dei nostri mezzi di agire, delle resistenze che si opporranno alla nostra azione, delle azioni positive e negative che devono venir prese ad obbiettivo, ci stanno dinanzi nella formazione della *volontà*, in questa interna preformazione dell'azione (*Thun*) e dell'ommissione (*Lassen*), in questa coordinazione degli impulsi motori. Ed è parimenti un rapporto valutatore dell'attività di scopo e dell'attività conoscitiva al benessere od al dolore soggettivo, ciò che, inversamente, vedemmo influenzare il processo collettivo di *conoscenza* e di volontà.

8) Parimenti, anche le tre forme di projezione della coscienza sociale non sono riducibili ad una sola di esse, per quanto di comune esse abbiano, specialmente nella relatività, spettante a tutte, dei loro contenuti.

Noi trovammo che le tre forme di projezione anche delle percezioni sociali e degli impulsi sociali motori *rispondono* teleologicamente *alla posizione dei corpi sociali nel mondo*, così come dei singoli uomini e degli animali. Il corpo sociale, ed in grado minore anche il corpo animale, è una combinazione estremamente complessa di materie e di movimenti, un sistema, il quale compie il ciclo di contemporanee composizioni e decomposizioni costituente la sua « vita » in una incessante azione e reazione reciproca con un complesso sistema di *medii esterni*. Per questa azione e reazione reciproca, i corpi viventi sono dotati di sensibilità e di eccitabilità al movimento. Le masse sensitive trovano la loro coordinazione nella forma consciente della rappresentazione, gl'impulsi motori nella forma consciente della *volontà;* quelle e questi trovano tale coordinazione in una forma *rispondente alla vita*, mediante la riflessione su ciò che è utile e dannoso alla propria conservazione, cioè, mediante la *projezione* secondo la *sensazione* approvatrice e disapprovatrice, accettante o repellente. Quanto più complesse e mutabili diventano le condizioni della vita, tanto più si sviluppa il processo coordinatore di queste tre forme di conscienza, ed in sommo grado, poi, si sviluppa nel corpo sociale. Ma queste tre forme sono, come tali, e nelle

condizioni di vita dei corpi animali e sociali più complessi, così essenziali, che le idee di rappresentazione, di sensazione, di volontà non si possono considerare come concetti biologici e sociali arbitrari.

Epperò, anche considerate teleologicamente, tutte tre le forme di projezione così della coscienza sociale come della coscienza individuale, sono connesse *insieme;* imperocchè esse — col regolare tutte le azioni reciproche fra il corpo vivente ed i suoi medii, come pure tutte le azioni reciproche fra le sue parti — servono tutte, e ciascuna secondo il suo modo, alla *conservazione della vita.*

9) La prima delle tre forme di coscienza sociale, cioè, il *rappresentare* (DAS VORSTELLEN) impera sul meccanismo dell'associazione e della riproduzione delle idee degli individui; questo meccanismo vuol essere ben distinto dall'appercezione attiva, dall'attiva analisi logica e dall'attivo collegamento.

L'associazione sociale delle idee e la riproduzione sociale delle idee, però, dispongono non solo della forza personale nerveo-fisiologica di associazione e di riproduzione del loro personale intellettualmente attivo, ma anche di *complessi esterni* immensi *di segni rappresentativi coordinati.* Questi sono accumulati nella letteratura e nelle collezioni di altri tesori di simboli. Le masse di segni rappresentativi accumulate nella letteratura si riproducono per mezzo delle sensazioni che colla letteratura vengono destate, per collegarsi con quei complessi rappresentativi, i quali sono internamente associati ed accumulati nelle persone riproduttrici. I tesori di simboli inservienti alla riproduzione sociale delle idee sono a considerarsi come masse latenti d'impressioni, le quali sono così associate per potere, colla loro impressione fisiologica sui sensi, risollevare alla coscienza masse coordinate di rappresentazioni. Ma, anche qui, è solo per mezzo dell'attenzione appercepiente della società che i complessi di rappresentazioni, i quali dai collegamenti di impressioni devono venir spiegati, vengono risollevati nel « punto visivo interno » della coscienza, per subire qui disgiunzioni o composizioni logiche.

Anche la psicofisica individuale concepisce ora le coordinazioni, da cui esce la riproduzione di rappresentazioni associate, non più come « serie latenti di rappresentazioni » o come « resti di rappresentazioni », ma come complessi di disposizioni impressive fisiologiche, le quali si sono formate per l'azione di precedenti rappresentazioni affini e prodottesi insieme. — *Wundt* (op. cit., pag. 795) osserva: « La importanza suprema degli organi centrali sta appunto in ciò, che, mercè la loro formazione strutturale, rimane in essi una *disposizione* a rinnovare impressioni sensitive *anteriori* e ciò secondo le *combinazioni* nelle quali esse sono poste dalla loro affinità e dall'abitudine (associativa). Or, la *base fisiologica* della coscienza non consiste tanto nella capacità della sensazione, quanto nella proprietà di poter rinnovare sensazioni SECONDO LE COMBINAZIONI NELLE QUALI ESSE VENNERO A TROVARSI UNA VOLTA ». — Anche le masse d'impressioni (*Reizmassen*), accumulate nei tesori sociali di simboli, non contengono masse d'impressioni casuali, ma salde coordinazioni di impressioni letterariamente formate.

Il meccanismo della associazione delle idee, moventesi alla menoma impressione ed al menomo impulso della coscienza, costituisce anche il fondamento della FANTASIA. Questa non fa che assoggettare tale meccanismo ad una piccola misura di raffrenamento conscìente (attenzione appercipiente). Dall'associazione sociale delle idee la fantasia degli artisti e dei poeti riceve un inestimabile *arricchimento di materiali.*

10) La seconda forma di projezione della coscienza, cioè il ***sentimento*** (DAS GEFÜHL) noi vedemmo prendere, tra i fatti fondamentali del lavoro collettivo spirituale, una posizione centrale.

Nelle decisioni valutatrici collettive, le impressioni del corpo sociale ricevono una intima coordinazione di natura speciale, ***una concentrazione nel fuoco della conservazione del tutto e delle parti.*** In fatto, noi vedemmo, sotto l'aspetto corporale, le dimostrazioni di piacere e di dispiacere del sentimento sensitivo reagire nel senso della conservazione individuale; nello stesso senso noi vedemmo reagire le valutazioni « più elevate » (ideali, estetiche) della vita pratica.

Lotze specialmente, fra i moderni psicologi, ha così compreso la funzione della sensazione, come già fu osservato.

Contro di lui si osservò che esso veniva, così, a commettere lo stesso errore che avevano commesso *Leibnitz* e la psicologia inglese, l'errore, cioè, di ridurre le sensazioni ad una *rappresentazione*, ad una *scienza* dell'*utilità*, mentre, in realtà, la sensazione non sarebbe uno speciale contenuto rappresentativo, bensì un tono particolare, un colore particolare della rappresentazione nella coscienza soggettiva.

Se noi abbiamo fin qui ben compreso *Lotze*, ci pare che questo rimprovero non possa toccarlo; imperocchè, appunto il rapporto del contenuto rappresentativo all'Io, alla conservazione individuale e collettiva del soggetto reagente conformemente alla sensazione, è, secondo *Lotze*, il segno caratteristico particolare, non derivabile dalla essenza della rappresentazione, del sentimento. Appunto *Lotze* pone l'essenza del sentimento nella « intonazione » soggettiva della coscienza. Secondo lui, la coscienza, nella funzione del sentimento, tien fermo il processo rappresentativo oggettivante le sensazioni alla « *forma soggettiva* della coscienza », per conservare al contenuto rappresentativo un rapporto (importanza, *Bedeutung*) pel soggetto. Negli sviluppati fenomeni del processo sociale del sentimento, pare a me che questo suo carattere valutatore trovi piena conferma.

Che la rappresentazione degli oggetti, il cui valore viene giudicato, *accompagni* il processo di sentimento, si comprende da sè. *Non perciò il sentimento diventa rappresentazione;* il rapporto del contenuto rappresentativo al soggetto è e rimane ciò che è, al di fuori della rappresentazione (v. p. 112).

I sentimenti *sensitivi* culminano *positivamente* (cioè, *nel piacere*), data una impressione sensitiva la cui forza trammezzi fra la « soglia della sensazione » (sensibilità incipiente) e quella che *Wundt* chiama « *altezza* sensitiva » dell'impressione. Per « altezza sensitiva » (*Empfindungshöhe*) è a intendersi quell'accrescimento massimo della sensibilità, a cui nessun ulteriore rafforzamento d'impressione può aggiungere un accrescimento della sensazione. Il sentimento *negativo*, la sensazione di dispiacere, culmina nelle altezze d'impressione; impressione soverchia reca dolore. V. la curva in *Wundt*, pag. 432.

Nel suo sviluppo collettivo-sociale, l'attività sentimentale non è affetta da quella indeterminatezza che la psicologia vuole attribuire alla projezione individuale delle percezioni sensitive e dei riflessi del sentimento (1). Le valutazioni sociali non apparvero punto come disposizioni indeterminate ed « indefinibili ». L'espressione dell'approvazione e della disapprovazioue sociale, della lode e del biasimo pubblico non solo è varia, ma è anche chiara e precisa.

Non « indeterminata » è poi la *connessione* dei « giudizi estetici » col lavoro

(1) V. Osservazioni *Lotze*, sopra pag. 425.

collettivo ***intellettuale***, colla « ***memoria*** » sociale e colle ***determinazioni volitive*** collettive (1). Noi vedemmo, anzi, la determinazione di valore appoggiarsi alla scienza ed alla tradizione e precedere, indipendentemente e riccamente organata, le decisioni collettive.

I giudizi dell'attività sentimentale sociale apparvero meno ancora « ***semplici*** », « ***involontari*** », « ***immediati*** », nel senso in cui spesso la intese la psicologia nella caratteristica dei sentimenti individuali. Essi sono tali soltanto nel senso, che la projezione estetica nella direzione della propria conservazione, l'adattamento dei giudizi e degli scopi ai bisogni della vita, è un regolamento intimo, originario della conservazione di sè, un fatto che non si può più oltre spiegare, una forma di decisione che è inevitabilmente insita in ogni essere vivente, come tale. Solo in quest'ultimo senso noi potremmo, per ciò che riguarda i fatti sociali, considerare le decisioni valutatrici come « emanazioni di leggi estetiche operanti in modo immediato » (2) Per contro, il ***processo*** della valutazione sociale non è « immediato » nel senso della semplicità, o della immutabilità, o della inconscienza degli elementi. Che anzi, esso è molto complesso, esso muta continuamente, secondo i bisogni della vita ed in un campo incommensurabile di variazione e di evoluzione storica, e deriva dal più consciente scambio di numerosi sentimenti individuali, dalla più penetrativa ed acuta ponderazione dei valori. In grado minore, così supponiamo, avverrà l'analogo anche nelle dimostrazioni individuali di piacere e di dispiacere dei corpi organici.

Noi abbiamo, in un senso ancor più ampio di quello di *Herbart*, ricondotto le determinazioni volitive a giudizi del sentimento valutatore (« giudizi estetici »); imperocchè, le risultanti della coordinazione degli impulsi motori per opera della *volontà* ci sembrarono derivare, in modo generalissimo, da quella forma di projezione della coscienza, nella quale si decide del *valore* e del *non-valore* vitale degli oggetti SECONDO I BISOGNI della VITA. Ma è un'altra questione quella di sapere, se la coordinazione *estetica*, valutatrice delle sensazioni e degli impulsi motori, si compie secondo « *idee* » le quali, come « giudici eterni », pronunziano il loro « piace » od il loro « non piace » necessariamente ed irresistibilmente. Solo *cum grano salis* ed in una forma non rigida noi possiamo riconoscere le « idee modello » dell'etica quali « giudici eterni ».

Gli stessi *ideali* estetici non sono « eterni » ed immutabili; meno ancora sono tali le risultanti sentimentali di fatto dell'attività coordinatrice della coscienza individuale, la quale muta continuamente il suo oggetto.

Certo è, che nella vita *sociale* le decisioni valutative sono risultanti di complessi di sensazioni e di complessi riflessi sociali variabili, che, corrispondentemente alle mutabili condizioni della vita, si compiono decisioni valutatrici sempre nuove, che non vi è alcun « criterio valutatore eterno » simile, per così dire, al campione metrico. Gli stessi sommi valori ideali fanno già molto quando essi servono « quale regola dell'idealismo » ad una sola generazione e « soddisfanno gli ottimi del loro tempo ». Quale distanza dall'idealismo delle religioni politeistiche all'ideale cristiano, dai primi tentativi artistici ideali dei selvaggi alle creazioni dell'arte greca e dell'arte moderna! Certo, non ci cade in pensiero di negare lo idealismo stesso, cioè, la indistruttibile tendenza del nostro spirito alla costruzione, unitariamente armonica, del mondo delle nostre rappresentazioni, dei nostri sentimenti, delle nostre volizioni. Quello che non si può sostenere è solo la « eternità » dei

(1) Vedi sopra, pag. 425.
(2) V. sopra, p. 425.

tipi dell'ideale. Tanto meno abbiamo noi negato il così detto « gusto morale », nel senso di una certa costanza relativa del giudizio estetico; solo, esso non è, nè nella sua manifestazione individuale nè nella sua manifestazione sociale, immutabile e privo di storia.

Il sentimento popolare, come il sentimento individuale, si converte spesso in *passione*, in *affetti*, in *movimenti dell'animo*.

L'affetto è, nella psicologia sociale così come nella psicologia individuale, uno stato ed un grado tale dell'eccitazione interna, che la riflessione non è più, nel soggetto, possibile, l'intelligenza viene impedita, e, conseguentemente, viene perturbata anche ogni intelligente coordinazione degli impulsi motori. In questo senso i movimenti dell'animo si possono, dal punto di vista della psicologia sociale così come dal punto di vista della psicologia individuale, considerare come « reazioni del sentimento sulle rappresentazioni ».

Movimenti dell'animo od affetti sorgono nel popolo quando, all'improvviso prodursi di rappresentazioni che si impongono alla coscienza collettiva, l'attenzione degli strati che ne sono colpiti non si è ancora a tali rappresentazioni adattata. La sorpresa della coscienza collettiva è una condizione per l'eccitamento delle passioni popolari. Che se, per contro, l'attenzione è preparata, l'attività sentimentale, così nella società come nell'individuo, si sviluppa come intelligente ponderazione dei valori.

Anche degli affetti *individuali* Wundt (op. cit., cap. 20) dice: « Gli affetti sorgono quando « rappresentazioni » per le quali l'attenzione non è ancora adattata, si affollano al foco visivo della nostra coscienza ».

Anche alle passioni del popolo si accompagna la determinazione di movimenti espressivi quasi involontari, il più spesso molto clamorosi ed incomposti. A quella guisa che il movimento dell'animo individuale si manifesta in dimostrazioni di piacere e di dolore, nel pianto e nel riso, nella espressione dell'ira e dell'odio, così l'eccitazione collettiva dell'animo si manifesta in movimenti espressivi sociali della passione, in « dimostrazioni » di ogni maniera, nelle lodi esagerate e nei biasimi estremi. Gli affetti che vi stanno in fondo sono stati di sovraeccitazione positiva o negativa del sentimento vitale, di soddisfazione e di insoddisfazione del sentimento stesso.

11) La terza forma di projezione della coscienza si addimostra come coordinazione degli elementi psichici in un intimo complesso di concordanze *motrici*. Questa forma di projezione si foggia, nella psicologia sociale, nelle varie forme della decisione *volitiva* collettiva, della deliberazione.

Noi vedemmo — ed è, per così dire, nella natura delle cose — che questa maniera di interna coordinazione degli elementi psichici, esistendo essa per la reazione, conforme alla vita, sul mondo esteriore, è accompagnata sia da percezioni e rappresentazioni che da reazioni del sentimento valutatore. Noi vedemmo le une e le altre precedere anche le decisioni volitive sociali.

Anche il linguaggio ha posto in rilievo la emanazione della volontà del sentimento, avendo esso gli stessi vocaboli per indicare l'affetto, il sentimento *ed* il desiderio. « Pia-

cere » (*Lust*), ad esempio, esprime non soltanto un sentimento sensitivo, ma anche la tendenza a qualche cosa, cioè, il « desiderio ».

Intorno al *Diritto* ed alla *Morale*, come le due forme di coordinazione sociale degli impulsi motori nel senso di un movimento collettivo veramente umano, nulla havvi, in questo sguardo retrospettivo, da aggiungere.

12) Noi vedemmo nessuna azione reciproca sociale compiersi senza applicazione delle sintesi della coscienza individuale (1). Ma vedemmo pure, che la più parte di esse si compiono senza la partecipazione degli organi *centrali* della coscienza *collettiva*, e senza eccitazione generale della coscienza di tutto il popolo. Epperò, vuolsi distinguere i processi particolari ed i processi centrali della coscienza.

Tuttavia, vedemmo che quelli e questi non sono astrattamente distinti, ma che *rientrano gli uni negli altri*. E ciò noi osservammo, non solo nei movimenti pratici come esteriorazioni della volontà, ma anche nel sollevamento e nell'abbassamento di particolari processi di *sentimento* e di *conoscenza* al di sopra ed al di sotto delle soglie centrali (pubbliche) di coscienza.

Per la psicologia individuale *Wundt* (op. cit. pag. 820 f., pag. 830 f.) osserva: « I movimenti afferrabili della nostra osservazione di noi stessi si risolvono, per intimo impulso e senza confini determinati, in quegli altri i quali si producono e si compiono *senza* che noi lo sappiamo. Questa stretta relazione fra i movimenti conscienti ed i movimenti inconscienti apparisce specialmente in due fenomeni: — anzitutto, quasi sempre soltanto di una parte di un atto di movimento noi abbiamo coscienza; la regola assoluta si è, che noi teniamo avanti al nostro occhio l'obbiettivo solo in modo generale, ma lasciamo l'esecuzione dei particolari ad un meccanismo o innato od acquisito; — in secondo luogo, movimenti che originariamente avevano base sopra una intenzione consciente, possono, dopo frequenti ripetizioni, venir eseguiti senza tale intenzione, in modo affatto inconsciente » (oppure in guisa, che noi abbiamo coscienza solo del primo impulso o dell'azione immediata). — *Wundt*, op. cit., pag. 331: « Anche nell'*appercezione*, la volontà non segue passo passo il corso dei pensieri, ma essa si limita, in generale, a dargli il primo impulso, e poi ad intervenirvi leggermente per regolarlo; pel resto, come nell'eccitazione motrice essa si commette al meccanismo dei movimenti combinati, *così qui si commette al meccanismo dell'associazione e della riproduzione* ». — Si può riferir qui anche l'osservazione di *Kant:* « Sulla gran carta del nostro animo solo pochi luoghi sono segnati; le chiare rappresentazioni contengono i punti, infinitamente pochi, che sono chiari alla coscienza ».

13) Noi vedemmo, che l'intimo rapporto reciproco di determinate combinazioni di elementi psichici, cioè, la coscienza delle instanze superiori e più generali, in tanto interviene in quanto la coordinazione e la subordinazione delle combinazioni subordinate non sono ancora diventate *abitudini*, ed in quanto questi

(1) Dal punto di vista della psicologia *sociale* (vedi n. 2), non vi possono essere movimenti riflessi puri (meramente nervei-fisiologici), reazioni delle disposizioni nervee meramente materiali, difettanti della sintesi psichica.

Solo nel senso di una analogia dichiarativa, noi parlammo di movimenti riflessi sociali.

complessi esistenti di elementi psichici — sotto l'influenza di nuove condizioni di vita — abbisognano di *modificazione*. Entro questi confini sono, anche nel corpo sociale, necessari gli impedimenti riflessi per opera di istanze superiori. L'uniforme ripetizione di operazioni sviluppate, complesse, apparisce, per contro, già sotto l'aspetto psicofisico, assicurata dalla *legge d'inerzia*, nella sua applicazione alle parti nervee esercitate e già accomodate.

Secondo *W. Wundt* (op. cit., pag. 271), la base nerveo-fisiologica dell'accomodazione individuale a funzioni determinate, vuolsi cercare in ciò, che, colla ripetuta eccitazione dello stesso nervo, si compie una modificazione della sostanza nervea, per cui questa perde la proprietà di spiegare un'*azione impediente* collegata colla *restituzione* del lavoro accumulato (potenziale, *Vorrathsarbeit*) interno, la quale azione viene a toccare preferibilmente alle parti elementari centrali.

Il successo dell'esercitazione *sociale* poggia parimenti, in senso ampio, sulla remozione di impedimenti primitivi.

Anche nel corpo sociale, impedimenti straordinari di riflessi regolari possono intervenire solo per opera di centri riflessi superiori o di istanze di subordinazione. *W. Wundt* dice (op. cit., pag. 175): « Il meccanismo del raffrenamento riflesso dovrebbe esser dappertutto concordante. I riflessi vengono frenati quando le *cellule sensorie*, le quali debbono trasmettere il loro movimento a cellule motrici, subiscono *contemporaneamente* azioni *da altre sfere sensorie*. Però, queste azioni debbono giungere *alle cellule sensorie, determinatrici di riflessi*, secondo una *certa direzione*, perchè questo raffrenamento (*Hemmung*) abbia luogo; quegli elementi sensorii, i quali stanno alla *stessa* altezza e dalla stessa parte, rafforzano, quando anch'esse vengono eccitate, il processo riflesso; a *tutte le altre* giunge, in grado maggiore o minore, l'azione raffrenatrice.

14) A quella guisa che l'*istinto* è una manifestazione biologica della legge di persistenza (*Beharrungsgesetz*), così la *consuetudine popolare* ossia il *costume* (Sitte) ne è una manifestazione sociologica — almeno, sotto l'aspetto psicofisico.

La legge della persistenza delle unità sociali nelle disposizioni psicofisiche rende possibile che anche i movimenti complicati delle istituzioni si ripetano senza nuovi sforzi (interventi ordinatori e raffrenatori) della coscienza collettiva. Gli atti centralmente conscienti sono atti del raffrenamento riflesso, ossia della modificazione dei riflessi consuetudinari, secondo le nuove condizioni di vita; ma *la più parte* dei movimenti organici si compie *istintivamente*, secondo la legge d'inerzia; la massa dei movimenti sociali si compie secondo la stessa legge, *consuetudinariamente*, senza che debbano compiersi nuove azioni impeditive conscienti dirette alla modificazione. Se così è, l'istinto e la consuetudine sono una manifestazione della legge di persistenza.

Ad ogni momento, la quantità di movimenti di regolamento, di rettificazione, di ricostituzione e di modificazione, i quali debbono venir compiuti da parte delle istanze riflesse sociali superiori, è molto inferiore alla massa di ripetizioni abitudinarie di movimenti tradizionali, i quali si producono in seguito ad eccitazioni tradizionali. Ciò può osservarsi in ogni opificio così come nella vita dello Stato; le ripetizioni abitudinarie superano di gran lunga, nel movimento complessivo sociale, le modificazioni conscienti. La stessa cosa deve dirsi delle « rappresentazioni inconscienti » dell'individuo, rispetto alle sue rappresentazioni conscienti, dei riflessi involontari rispetto ai raffrenamenti (*Reflexhem-*

mungen), dell' « istinto » dell'animale rispetto al suo movimento intelligentemente riflesso.

In senso assoluto, coll'assorgere dai corpi animali semplici ai più complessi, da questi ai corpi sociali più semplici e finalmente ai corpi sociali più inciviliti, il numero dei movimenti riflessi, regolatori e modificatori, diventa infinitamente più grande; « il dominio della ragione si estende ». — Ma *in senso relativo*, cioè, volendosi aver riguardo alle condizioni di vita là semplici e costanti, qui molto complesse e variabili, sembra che il *costume* (*die Sitte*) prevalga rispetto alle attività sociali conscienti, l'agire individuale *abitudinario* rispetto all'agire *razionale*, l'*istinto* animale rispetto alla *riflessione* animale. In tutti tre questi rapporti, antiche persistenti accomodazioni stanno in contrapposizione a modificazioni nuove di movimento. Queste ultime, col loro persistere, si accrescono di nuovo all'istinto, all'abitudine individuale, al costume sociale, finchè nuove modificazioni diventano necessarie. Il fisiologo francese *Blainville* disse: « *l'instinct est la raison fixée, la raison est l'instinct mobile* ». Il movimento consciente ridiventa inerte; l'inerte viene, da nuovi atti conscienti, rivolto in direzioni nuove. Nel corpo sociale non sempre tutti i movimenti sogliono penetrare nella coscienza centrale, ma sempre vi penetrano quelli che abbisognano di una modificazione; col raffrenamento dei riflessi consuetudinari da parte di un centro sovraordinato è, nella società, indubbiamente congiunta una riflessione delle instanze centrali, come pure del pubblico, del suo sentimento comune e della sua comune volontà. Lo stesso meccanismo sociale-psicofisico lavora ora persistentemente (*beharrend*) senza eccitazioni superiori, ora modificato da eccitazioni da parte della coscienza centrale collettiva. Vedi pag. 311.

Psichicamente, la coscienza di una grande parte, ed appunto della parte connettitrice e modificatrice delle funzioni sociali, favorisce la persistenza del movimento complessivo sociale organato. Quella consciente ed ordinata accomodazione delle masse di materia e dei movimenti naturali incorporati nel corpo sociale, la quale si ottiene mediante la *produzione* dei beni, la difesa contro influenze naturali perturbatrici, mediante istituzioni *protettive*, l'adattamento dei tessuti organici, specialmente dei nervi, mediante il cosciente *esercizio* e l'*educazione*, la *tradizione* e l'apprendimento di funzioni professionali di lavoro, la trasmissione e la conservazione di principii coordinatori uniformi per l'ordinamento delle sensazioni sociali e delle sociali eccitazioni motrici (nei principii tradizionali della scienza, della valutazione, del diritto e della morale) — sono processi che servono alla persistenza dei movimenti sociali.

Nel fenomeno del *temperamento*, il quale è proprio non soltanto degli individui ma anche di intieri popoli e di intiere comunanze, noi abbiamo dinanzi a noi *disposizioni d'animo* persistenti nel popolo.

Il temperamento collerico ed il temperamento melanconico si distinguono dal temperamento sanguigno e dal temperamento flemmatico per la *forza* dell'affetto e della passione; una differenza, per contro, nella *rapidità di cambiamento* degli affetti e delle passioni è ciò che distingue il temperamento collerico e sanguigno dal melanconico e dal flemmatico. Si ha, così, una tensione in due sensi diversi delle disposizioni abituali dell'animo. Questa circostanza spiega la diversa impiegabilità (*Verwendbarkeit*) e la diversa azione dei temperamenti, nel campo delle funzioni sociali (1).

---

(1) V. sopra, pag. 159, vedi *Wundt*, op. cit.

15) Del resto, non vi ha alcun elemento del corpo sociale il quale non esiga ripetute e svariate modificazioni nei suoi rapporti con tutti gli altri e, così, non abbia bisogno ***dell'intervento raffrenatore od eccitatore di istanze superiori di coordinazione.*** Ogni parte, quindi, del corpo sociale abbisogna della reciproca ***rappresentanza*** negli ***apparati centrali di coordinazione.*** E noi vedemmo, che larga soddisfazione è data a questo bisogno di estesa rappresentanza nelle sfere centrali. Ogni unità sociale può eccitare gli uffici centrali delle più svariate funzioni di coltura, e, inversamente, venir da questi eccitata.

16) Le stesse istanze superiori di coordinazione sociali, quanto più alto e centralmente sono poste, tanto più di ***determinatezza*** e di ***sicurezza*** uniscono alla svariata ***mobilità*** della loro azione regolativa, coordinatrice ed adattatrice. In fatto, istanze centrali, politiche e non politiche, della coscienza collettiva si hanno per tanto più perfette, quanto più esse sanno unire determinatezza e chiarezza colla pieghevole accomodazione al mutarsi delle circostanze.

In una analogia sociale più elevata sta, quindi, ciò che *Wundt* osserva dal punto di vista della psicologia individuale (pag. 829): « La sostanza nervea centrale riunisce insieme la sicurezza meccanica e la *mutabilità, suscettiva di adattazione*, dei movimenti ».

17) La società è ***il più complesso di tutti i sistemi di masse parziali di materie e di movimenti.***

Il fatto, già da tempo osservato nella meccanica celeste, della compatibilità fra movimenti proprii delle parti di un sistema composto di corpi ed il movimento comune di tutto il sistema, sta anche per la meccanica della vita sociale e raggiunge qui il suo più alto grado. Il corpo sociale è il sistema più complesso di corpi in movimento, la vita sociale la più universale combinazione di un movimento complessivo con innumeri movimenti proprii delle parti.

Su questo fatto A. Comte insiste. — *Comte* vuole ridurre alla legge di meccanica, che esso chiama di Galileo, la stessa meccanica del movimento cerebrale che ha luogo nel pensare.

Anche all'intuizione di *Shakspeare* il movimento sociale si presenta come una delle molte attuazioni dell'accennato principio di meccanica. Nell'Enrico V (atto I°, scena 2ª) è detto:

. . . . Così *l'umana gente*
Divide il Cielo e a varia opra destina;
Ma l'assiduo intento, come meta
Comune, è questo: *l'obbedir*. Le pecchie
Fanno anch'esse così. . . . . . .
. . . .
. . . . Insomma, io penso
Che *oprar ponno talor contrariamente*
Forze tendenti a centro unico e insieme
Per armonia connesse, a quella guisa
Che un punto sol gli strali tutti accoglie
Quinci e quindi lanciati; a quella guisa
Che s'intreccian le vie nella cittade,
E di freschi torrenti un mar si aduna,

E del quadrante meridiano al centro
Convergono li raggi. *Ad un medesmo*
Fine, così, mill'opreintender ponno,
Dritte per lor cammin tutte traendo,
Senza che l'una noccia all'altra.....

Or, quanto più la struttura e le funzioni di un corpo vivente sono complesse, tanto più i fenomeni che gli sono proprii *sono capaci ed hanno bisogno di modificazione.* Conseguentemente, cresce il *bisogno di regolamenti coscienti,* di raffrenamenti riflessi e di modificazioni da parte di istanze superiori della coscienza. Così, vedemmo pure, che nel corpo sociale, l'insieme più complicato nella struttura e nelle funzioni, i fenomeni della coscienza raggiungono estensivamente il sommo grado di *composizione* e di *sviluppo.*

A. Comte è quello che specialmente ha sviluppato il principio secondo cui la « modificabilità » della struttura e della funzione di corpi viventi cresce e diminuisce in ragion diretta della complicazione della loro struttura e della loro funzione. Solo le manifestazioni più semplici e più generali della materia e del movimento sarebbero irresistibili ed immutabili. I fenomeni sociali, come quelli che sono i più complessi di tutti, sarebbero i più *modificabili,* per ciò che riguarda i loro fattori composti, e, d'altra parte, maggiormente esposti in apparenza al « *caso* », per ciò che riguarda la combinazione, incalcolabilmente varia, delle loro così numerose condizioni semplici. Questa somma *modificabilità* lascierebbe apparir possibile l'EDUCAZIONE dei cittadini e legittimerebbe la IMPUTABILITÀ dell'azione civile.

18) Se la modificabilità delle disposizioni sociali è, relativamente, molto più grande della variabilità di qualunque altro ordine del mondo esteriore, essa però non è *illimitata,* o, almeno, non è tale per ciò che riguarda i semplicissimi ed universalissimi coefficienti dei fenomeni sociali. Conseguentemente, anche i fatti dello sviluppo storico della vita sociale presentano regolarità. I *limiti della loro variazione* sono, certo, i più ampii relativamente, ma pur vi sono limiti di variazione negli sviluppi sia sani che morbosi della società, entro i quali limiti si compiono *i processi storici.* Epperò, anche l'intervento consciente degli organi collettivi della volontà e della forza nel processo dell'evoluzione sociale, cioè, la *politica,* non può muoversi liberamente se non entro questi confini di vitalità sociale; la politica non è pienamente libera nella scelta dei mezzi e nei suoi atti modificativi.

Fa specie il rimprovero che *H. Spencer* muove a *Comte,* quello, cioè, che *Comte* non abbia ammessa una modificabilità « indefinita » (*indéfinite*), ma solo una certa (*certaine*) modificabilità dei fenomeni sociali (Vedi *H. Spencer*, Studi di sociologia, 1873, pag. 329). L'osservazione è così inesatta come lo sono le altre osservazioni di Spencer intorno a Comte, che I. St. Mill ha censurate; imperocchè, Comte attribuisce al mondo sociale non una « certa » modificabilità, ma la modificabilità *relativamente massima* (V. IV, 287-470). Di evitare la espressione « illimitata » esso aveva, in fatto, ben ragione. Quanto poco mancasse a *Comte* la larga veduta dei processi evolutivi, lo mostra il vivo interesse che esso mostrò, molto prima di Darwin, alla ipotesi di *Lamarck* (III, 557).

19) Anche la *variazione patologica*, cioè, la modificabilità morbosa dei corpi viventi, diventa molto più ampia col crescere della loro complicazione anatomica

e fisiologica. Ma inversamente, diventa anche più ampio il campo della *ricostituzione* di condizioni di equilibrio normali, cioè, della *guarigione*.

Or, con questo relativamente sommo accrescimento della modificabilità patologica e terapeutica è, del pari, connesso l'accrescimento nel corpo sociale delle attività *conscienti* di coordinazione.

Pei fenomeni patologici della società pare stia, in generale, ciò che avviene nelle malattie organiche.

Le malattie organiche non costituiscono per nulla fatti del tutto estranei alla vita normale, e del tutto nuovi; esse sono, piuttosto, estendimenti dei fenomeni normali anatomici e fisiologici *al di là dei limiti ordinari di variazione* (Broussais); la guarigione avviene pel ritorno entro questi confini, la distruzione avviene per la persistenza al di fuori e pel continuo allontanamento da essi. Per quanto grandi possano essere le degenerazioni organiche, pure non ha luogo in esse alcuna nuova formazione, la quale non abbia un tipo in qualche cosa di fisiologicamente simile nel corpo sano (Virchow). Questi fatti fondamentali della patologia organica noi vedemmo ricorrere anche nei fenomeni morbosi sociali. Elementi attivi e passivi della società, le persone ed i beni, la famiglia, le forme fondamentali ordinarie della tessitura e dell'organizzazione sociale sono anche, dappertutto, gli oggetti e le forme delle disposizioni sociali morbose. L'usura, ad esempio, rimane sempre una funzione commerciale, ma essa oltrepassa i limiti ordinari di variazione del commercio normale. La distruzione dello stato medio per opera della plutocrazia si muove nelle forme della formazione normale dei capitali e delle guise normali d'intrapresa, ma essa è una esagerazione ed una effrenatezza delle correlative istituzioni e funzioni economiche normali, un oltrepassare i sani confini della variazione. La Cesaropapia del dispotismo militare usa ancora le forme ecclesiastiche ed è soltanto uno spingere la influenza dello Stato sulla Chiesa oltre i confini ordinari di variazione del rapporto normale fra lo Stato e la Chiesa; inversamente avviene nel Papa-cesarismo dei poteri spirituali, i quali usurpano il potere temporale e si servono, ancora, per ciò delle forme dello Stato e perfino di sacerdoti-re. La stessa cosa può osservarsi in tutti i campi della patologia sociale; nello stesso mondo della criminalità noi riconoscemmo una copia pervertita della società ordinaria. Dappertutto, le degenerazioni sociali sono estensioni delle forme e delle funzioni normali al di là dei confini ordinari di variazione.

Certo, la patologia sociale deve qui tenere ben presente la grande differenza, a cui già accennammo, fra i confini di variazione sociali ed organici. I limiti di variazione dello stesso stato sociale normale sono, già per brevi periodi, *molto più variabili, più mobili, più mutabili* di quelli delle forme organiche. Non sono limiti fissi tipici, i quali, anche in lunghi spazi di tempo, non siano accessibili a variazioni osservabili; sono limiti variabilissimi attraverso la storia e, già in spazi di tempo brevi, soggetti alle più grandi variazioni. Noi vedemmo ciò nella stessa forma sociale meno mutabile, perchè la più generale e la più semplice, nella famiglia. Questa — dal punto in cui, come germe primitivo della vita sociale,

comprende in sè tutte le funzioni speciali non ancora sviluppate, fino alla famiglia, funzionalmente in mille modi differenziata, dagli alti stadi di civiltà — percorre un gran numero di limiti di variazioni diversi, entro i quali essa deve, in ogni periodo, foggiarsi, per rimaner vitale; una famiglia di indiani, trapiantata sul suolo della civiltà, degenera e muore; nelle nostre ampie considerazioni intorno alla degenerazione dell'industria famigliare in plutocrazia — nel passaggio dalla forma di produzione in piccolo alla forma di produzione in grande, dalla produzione isolata alla produzione collettiva (1) — vedemmo del pari quanto si siano spostati attraverso la storia i « limiti di variazione » del foggiamento normale dell'organizzazione della produzione economica, e, in conseguenza di ciò, anche quelli del foggiamento normale dell'economia famigliare. Epperò, è anche proprio della sfera dei fenomeni patologici sociali il fatto, che una quantità di ammalamenti, forse le malattie sociali più gravi e più diffuse, derivano *non dall'oltrepassare ma dal mantenere* i *confini di variazione* passati, che storicamente hanno fatto il loro tempo, cioè, *dal difetto di adattamento ai confini, storicamente mutati*, della capacità di vita. Si pensi al decadimento del medio stato, alla grande malattia moderna del pauperismo, alla morte dei piccoli Stati, dei piccoli principati; non perchè l'individuo privato dello stato medio producesse peggio od altrimenti che il suo antenato, dovette esso soccombere, ma perchè esso volle continuare a produrre in quel preciso modo, sebbene le condizioni « socialmente possibili » — cioè le condizioni della forma, della qualità, della quantità e del costo della produzione rendenti possibile lo spaccio — fossero diventate tutt'affatto diverse. Esso soccombette, come i piccoli principati, alla incapacità di accomodazione ai confini, storicamente mutati, della vitalità sociale.

Frattanto, non solo la variazione dei limiti di vitalità, ma anche la capacità e la facilità di accomodazione alle sfere, variabili, della conservazione propria, tocca nel corpo sociale il punto culminante. E questa capacità, relativamente suprema, di accomodazione non viene già impedita, ma bensì determinata, appunto dal massimo accrescimento degli interventi *conscienti* di centri regolatori, dai raffrenamenti e dalle modificazioni, più varie, più riflesse — teoreticamente, esteticamente ed eticamente — a quelle coordinazioni sociali — meccanicamente, istintivamente, consuetudinariamente persistenti — di sensazioni e di riflessi, le quali sono sorte nelle fasi anteriori di sviluppo.

Solo nel corpo sociale sorge, colla *politica*, l'influenza *consciente* del corpo vivente sulle variazioni storico-evolutive e patologiche dei limiti di vitalità.

20) La straordinaria gradazione nella composizione materiale e nella successione di movimento, come pure la conseguente modificabilità, il conseguente bisogno di modificazione e la conseguente conscienza dei fenomeni sociali, non escludono però un certo grado di *regolarità storica* nel processo delle evoluzioni sociali entro ai molto più ampii confini di variazione. Esse fanno solo che

(1) V. sopra, pag. 204.

la comprensione delle cause complesse e la esatta previsione degli effetti venturi diventino molto più difficili.

E questa difficoltà sarebbe praticamente insuperabile, se il mondo sociale non solo fosse mutevole ma esposto, realmente, a mutazioni *incessanti*. Ma così non è. La società, malgrado le molte modificazioni, non cessa dal presentare, in ogni tempo, un sistema abbastanza consolidato di istituzioni e di combinazioni di movimento, il quale è fornito di una relativamente grande persistenza di fatto, e di molti ritegni contro le arbitrarie deviazioni delle parti. La persistenza relativa di tutte le influenze che il corpo sociale e gli individui in esso esistenti ricevono, genera, per ogni epoca della storia, determinate direzioni del movimento ed una certa regolarità delle coordinazioni conscienti. Lo spirito popolare stesso diventa, nelle sue variazioni prossime, prevedibile: « il presente » dice Leibnitz « è gravido dell'avvenire ». L'avvenire, quindi, si può — entro ai relativamente ampi limiti di variazione dei complessi movimenti sociali — prevedere, e tanto più lo si può prevedere quanto più, col rafforzamento della vera libertà funzionale (1), colla prevalenza di un realismo positivo in ogni lavoro di sviluppo sociale, col raffrenamento dell'arbitrio anarchico e despotico del popolo, dell'aristocrazia e della monarchia, il campo lasciato aperto, entro ai confini della vitalità sociale, alle modificazioni, viene realmente sfruttato secondo lo spirito di uno sviluppo normale.

21) Si è, nella psicologia, sollevato la questione se le rappresentazioni, i sentimenti, le tendenze siano, psichicamente, *uniformi* e *semplici*.

I processi, ora compiutamente spiegati, dell'azione sociale-psichica non lasciano più alcun dubbio sul punto, che, considerati *nel loro* contenuto, nel loro oggetto, i diversi atti *sociali* di conoscimento, di sentimento, di volizione non concordano mai, che essi rappresentano composti interni, sempre mutevoli, di complessi di sensazione e di complessi di azione riflessa, che essi — in processi speciali sempre mutevoli, ed in svariata utilizzazione della tecnica di comunicazione e di tradizione — compiono le loro sintesi corrispondenti alle variabili circostanze della vita. La vita spirituale sociale presenta, ad ogni nuovo momento, complessi di elementi di sensazione e di elementi di riflessione straordinariamente ricchi di rapporti, e nuovi per contenuto e per composizione. Il processo della sua attività ordinatrice, rispondente alla conservazione della vita sociale, è, in ogni nuovo caso, diverso. Anche le sue risultanti — le vedute, le valutazioni, le tendenze collettive sociali — vanno incessantemente soggette a cambiamenti. In fatto, noi vedemmo lo « spirito popolare » variare da momento in momento, per non più riapparire affatto identico. La psicologia sociale, quindi, non attribuirà alla psicologia *individuale* ed animale la supposizione, che il *contenuto* delle rappresentazioni, dei sentimenti e delle tendenze individuali debba essere considerato come sempre uniforme e semplice, dal momento che questa ha motivi per ritenere, che anche le coordinazioni che si compiono nelle tre forme di pro-

---

(1) Vedi sopra pag. 165.

jezione della coscienza individuale, siano a considerarsi come risultanti di una azione reciproca, degli elementi animali o degli elementi umani di sensazione e riflessi, estremamente variabile e complessa, coordinata fino alle infime istanze riflesse organiche; l'apparato nerveo organico è indubbiamente — analogamente al meccanismo psicofisico del corpo sociale, nel quale esso è milioni e milioni di volte incorporato — un apparato di coordinazione, estremamente complicato, per le sensazioni elementari e per gli elementari impulsi motori del corpo animale; « tutto ciò », osserva *Wundt* (1), che noi chiamiamo volontà ed intelligenza si risolve, non appena vien seguito fino ai suoi fenomeni elementari fisiologici, in nient'altro che in trasformazioni di impressioni sensitive in movimenti ». Così è nella vita sociale.

Wundt chiude la sua psicologia individuale con questa osservazione: « *Non come essere semplice*, ma come unità ordinata *di molti elementi*, l'anima umana è ciò che Leibnitz disse: *uno specchio del mondo* » (pag. 863); essa è « l'intimo essere di questa unità, che noi consideriamo esteriormente come il corpo a lei appartenente » (p. 862).

22) Intorno alla essenza ***metafisica*** (metafenomenale) dello spirito del popolo, intorno al suo « in sè », neppure il complesso delle speciali analisi sociali-psicologiche ora fatte non ci ha dato alcuna conclusione, come era da aspettarsi.

Tutte le esteriorazioni dello spirito del popolo si mostrarono, da una parte, come legate ad una base psicofisica; uno ***spiritualismo*** astratto non può spiegarle. Noi vedemmo ogni attività spirituale collettiva, senza eccezione di sorta — anche l'attività più ideale — vincolata all'impiego di un meccanismo psicofisico, senza il quale anche il più puro idealista non può muovere la moltitudine, pongasi pure la più entusiasta, nè spiritualmente, nè temporalmente, nè speculativamente, nè esteticamente, nè eticamente. Il culto religioso ed artistico più sublime rimane legato ai movimenti molecolari degli artisti e delle comunioni, all'impiego di mezzi simbolici e tecnici. Ben si dice, e la bella parola può stare, che l'arte ***creatrice*** « ci porta in un centro dal quale partono in ogni senso raggi verso l'infinito » (Guglielmo di Humboldt). Ma con tutto ciò, la « ***sensuazione*** » delle astrazioni rimane il segreto anche dell'arte, delle vecchie come delle nuove famiglie di poeti (2). Ma la fantasia compie questa sensuazione mediante i materiali essenzialmente nerveo-fisiologici, dell'associazione delle idee. Il circolo chiuso dei meccanismi psicofisici di lavoro spirituale collettivo non mostra in nessun luogo un solo punto, nel quale la coordinazione dei fenomeni e degli effetti si compia altrimenti che secondo la legge rigorosa della causalità e della conservazione della forza. Sino alla classe suprema dei fenomeni sociali è applicabile, almeno nel senso meccanico-materiale, la prima proposizione dell'opera di Montesquieu: « ***le monde matériel a ses loix, les bêtes ont leurs loix,*** L'HOMME A SES LOIX »; il meccanismo psicofisico del corpo sociale vuol essere, ***materialmente,*** concepito solo come un sistema, estremamente complesso, di

(1) Psicologia fisiologica. — Vedi anche *A. Lange*, op. cit., ed. 2ª, vol. II, pag. 370.
(2) *Cohen*, Rivista per la psicologia dei popoli, VI, 239.

parti materiali; il lavoro spirituale sociale vuol essere, *materialmente*, concepito solo come un insieme di complessi di movimenti meccanici componenti e scomponenti.

D'altra parte, la impossibilità, già dimostrata nel campo individuale psicologico, di una spiegazione meramente *materialistica* dei fenomeni psichici, è del tutto evidente nella sfera delle sintesi e delle coordinazioni di osservazione, di eccitazione motrice, di teoretica, di estetica, e di etica sociali. Solo mediante un *salto mortale* metafisico, la forma consciente della coordinazione interna degli innumerevoli complessi sociali di materia e di movimento si lascia ridurre a mere vibrazioni meccaniche di atomi materiali. Quando pure si giungesse un giorno a poter dire quali vibrazioni nervee e quali vibrazioni atomiche devono compiersi nei centri gangliari e nei condotti nervei delle forze di lavoro spirituale e nei simboli che fra essi vengono scambiati, perchè ogni singola determinata operazione scientifica, estetica, etica, religiosa del popolo si possa compiere, pure, anche questa suprema conoscenza della meccanica del cervello e della comunicazione sociale, nulla, assolutamente nulla scuoprirebbe come materia in movimento. Noi non avremmo fatto altro che scomporre le basi materiali, infinitamente complesse, della vita spirituale collettiva, a quella guisa che, demolendo la cattedrale di Strasburgo, si può scomporre l'idea architettonica, l'unità formale estetica dello stile gotico, in mucchi di pietre quadrate. Ma noi non avremmo punto spiegato in qual modo dalle condizioni materiali esce il fatto della coscienza e della unità nelle forme della coscienza. I fatti: « io sento piacere », « io sento dolore », « la morte per l'umanità » non sarebbero meno primitivi e, in rapporto al mero movimento atomico, sempre incommensurabili. Ancora, non vi sarebbe modo alcuno di scoprire in qual modo dalla composizione materiale degli atomi possa uscir fuori la coscienza (1).

I. R. Mayer, il celebre scopritore dell' « equivalente meccanico del calore », dice (Meccanica del calore. Ed. 2, p. 318): « È un grossolano errore quello di voler identificare le operazioni spirituali dell'individuo e l'azione materiale cerebrale. Un esempio renderà ciò chiarissimo. È noto, che non può aver luogo alcuna comunicazione telegrafica senza un contemporaneo processo chimico; ma *ciò che* il telegrafo dice, il contenuto del dispaccio, non può in nessun modo venir considerato come una funzione di una azione elettro-chimica. Lo stesso è ancor più a dirsi del cervello e del pensiero.

Dubois-Reymond dice (2): « A quel modo che la più rigorosa e la più complicata azione muscolare di un uomo o di un animale non è, sostanzialmente, più oscura che il più semplice movimento di un fascio muscolare primitivo, così anche la più sublime attività dell'anima (determinata) da condizioni *materiali* non è, sostanzialmente, più incomprensibile che la coscienza, nel suo primo stadio della sensazione sensitiva; col primo movimento di piacere o di dolore che il più semplice essere provò al principio della vita animale sulla terra, fu creato un abisso insuperabile, ed il mondo divenne allora doppiamente incomprensibile ».

(1) *Lange*, op. cit., ed. 2ª, vol. II, p. 150.
(2) « Limiti della conoscenza della natura ».

Così, ciò è a dirsi solo « sostanzialmente »! Forse sarebbe più esatto il dire: la coscienza, nel suo primo stadio, ci diventa trascendentale — se possibile, ancor più misteriosa, per ciò che da essa possono emergere le forme di coscienza più complesse, la coscienza unitaria dell'individuo, e finalmente di popoli intieri — per ciò che, con ogni ulteriore progresso nella complicazione dell'azione reciproca fra corpi viventi ed il loro mezzo, intiere serie di sensazioni e di eccitazioni di moto si fondono nella unità formale di immagini conoscitive e di piani di movimento sempre più complessi, — per ciò che, si formano coordinazioni interne mediante le quali il genere umano, attraverso un lavoro millenario, giunge a comprendere la compagine del mondo esteriore, in quella che esso studia il mondo allo scopo della propria conservazione.

Epperò, anche la psicologia sociale finisce col riconoscere i confini insuperabili della nostra conoscenza del mondo. « I materialisti si affaticano a dimostrare che *tutti* i fenomeni, anche i fenomeni *spirituali*, sono fisici. E sia! Solo essi non vedono che ogni fisico (*alles Physische*) è anche un metafisico (*ein Metaphysisches*) » (Schopenhauer).

23) Nessuna delle due direzioni fondamentali dello spirito umano, nè la sintesi idealisticamente inventrice (*dichtende*), nè l'analisi scientifica, ci dà il vero essere delle cose, l'ultimo significato del mondo. Ma i fatti ci costringono a confessare, che « è la medesima necessità, la medesima radice trascendentale della nostra natura umana, quella che qui ci dà, per mezzo dei sensi, l'immagine del mondo della realtà materiale e là ci conduce a produrre, nella più elevata forma di sintesi unificatrice, un mondo dell'ideale nel quale noi possiamo, dalle angustie dei sensi, rifugiarci, e nel quale noi ritroviamo la vera patria del nostro spirito. L'universo, così come noi lo concepiamo dal punto di vista della mera scienza della natura, ci può così poco entusiasmare come una Iliade sillabata ». Ogni passo verso il Tutto è un passo verso l'ideale e « la poesia, nel senso alto ed esteso dell'attività spirituale idealistica, non può venir considerata come un trastullo ingegnoso, per intrattenere con vuote invenzioni, ma è un parto necessario dello spirito, derivante dalle più profonde radici del genere umano, è la sorgente di tutto ciò che è elevato e santo, ed un valido contrappeso al pessimismo che deriva dall'esclusivo soggiorno nella realtà » (1). Di ciò la storia fa testimonianza con mille fatti, così come del valore che ha la considerazione, la valutazione, la trattazione positiva delle cose. L'arte, la poesia, l'entusiasmo etico, la religiosità, nel loro grandioso sviluppo sociale, devono essere derivate da una tendenza dello spirito umano così essenziale come l'analisi scientifica, la quale si arresta soltanto all'idea dell'atomo e della forza materiale. In *entrambe* le due forme, egualmente essenziali, di attività empiricamente analizzatrice ed idealmente sintetizzatrice, anche il lavoro spirituale collettivo incontra confini. Gli intessimenti unitari ideali dei filosofi speculativi, le forme estetiche dei poeti e degli artisti, gli ideali etici dei rifor-

(1) *F. A. Lange.* Op. cit., ed. 2ª, prefaz. VI e II, 61, 540.

matori, non possono certamente liberarsi dai limiti della nostra natura spirituale; ma anche la scienza della natura deve arrestarsi alle idee dell'atomo materiale e della forza, come espressioni di realtà non assoluta ma fenomenale. E le valutazioni e le determinazioni volitive dell'uomo comune non bastano per assicurar soddisfazione al sentimento del popolo e successo ai conati dell'umanità. Le due specie di forme di attività dello spirito popolare, la sintesi inventiva idealizzatrice *e* l'analisi reale riflessiva scienza positiva, critica reale, prassi calcolatrice *e* l'idealismo filosofico, poetico, etico, religioso — sono chiamate entrambe allo sviluppo dell'umanità.

Ma l'una e l'altra devono conservare la coscienza della loro propria natura e della loro funzione, nè l'una deve travestirsi nell'altra! È certo nella natura nostra di porre l'ideale accanto e al di sopra della realtà, di riposarci dalle lotte e dalle angustie della vita col sollevarci in un mondo di tutte le perfezioni, di contrapporre alla realtà sociale la perfezione secondo le immagini ideali. Ma l'idealismo non tien luogo dell'analisi della realtà, e finchè epoche intiere ed intiere classi si lascieranno trascinare a sostituire alla scienza le invenzioni ideali, alla valutazione reale la sentimentalità, alle condizioni della prassi gli ideali irrealizzabili, ai principii della scienza positiva i dogmi religiosi, sempre si avranno l'ateismo, il materialismo ed il pessimismo e sempre questi compiranno l'opera di distruzione, coi pervertimenti della metafisica, della romantica, dell'ottimismo etico e della fede letterale, divenuta anch'essa materialista, di religioni sensuali.

CAPO VI.

LA FORMAZIONE DEGLI ORGANI SOCIALI

Fra le disposizioni mondiali occupa il posto eminente il fenomeno sociale della vita spirituale collettiva; nè sotto l'aspetto della estensione esteriore nè sotto l'aspetto della idealità del contenuto, non si osserva affermazione della vita spirituale del popolo più elevata che la comunione della investigazione e della credenza. Dal punto culminante, a cui siamo pervenuti, dello studio sociale-psicologico, noi possiamo ora ritornare al suo punto di partenza, per progredire in un'altra direzione e condurre a conclusione la parte generale di questa dottrina sociale.

Riprendendo il filo delle nostre precedenti considerazioni là dove, alla fine del Capo III, lo abbiano intenzionalmente interrotto, siamo condotti alla *teoria dell'organizzazione* sociale.

Noi abbiamo finora studiato *singolarmente* soltanto i tessuti *fondamentali* sociali. Procedendo innanzi, siamo condotti naturalmente allo studio delle loro

combinazioni. Complessi di tessuti fondamentali — diversi per ciò che riguarda la massa, il rapporto di mescolanza e la forma di combinazione — sono ciò che noi chiamiamo *organi* del corpo sociale. Tutti gli organi sociali, che noi possiamo chiamare anche « disposizioni sociali », « istituzioni », noi li vediamo composti di stanziamenti, di disposizioni protettive, di disposizioni di economia, di disposizioni d'azienda e di tessuti per l'attività spirituale direttiva. Da masse determinate di questi organi risultano poi i « *sistemi* di organi » sociali, quelli dell'economia sociale e di socievolezza, le istituzioni dello Stato, della scuola, della scienza, dell'arte e della religione. Combinati in diversi modi ed in quantità diverse, secondo esigono le loro diverse funzioni, i complessi di tessuti formano organi diversi, adatti a funzioni di remozione, i quali possono, ciascuno in forma appropriata, andar all'incontro delle resistenze che si oppongono alla vita sociale. Gli organi e le operazioni non sono, anch'essi, esteriormente se non masse, forme e direzioni di materie e di movimenti fisici.

Qui consideriamo solo gli organi; i sistemi di organi saranno studiati nella Parte speciale.

CAPITOLO I.

QUESTIONI GENERALI.

1) Il processo generalissimo dell'organizzazione sociale. — Falsi concetti.

I più alti spiriti si occuparono delle condizioni dell'organizzazione sociale. Or, questo problema è altrettanto semplice nelle sue linee fondamentali, quanto è inesauribilmente plurilaterale nei suoi particolari.

In complesso, ricorre pur sempre lo stesso fatto fondamentale; gli organi sociali e l'intiero corpo sociale ci presentano sistemi, di aggregazione e di complessità massima, di materie e di forme di movimento; sugli elementi e sui gruppi di questi sistemi, estremamente complessi, agiscono ad ogni momento innumere influenze esterne; ne derivano, quindi, su bilioni di punti alterazioni e distruzioni incessanti dei labili stati, estremamente complessi, di equilibrio della società.

Una parte di queste alterazioni producono disgregazioni e perdite, perchè loro non si oppone alcuna forza equilibratrice. Contro la massa delle altre influenze si oppongono, in sempre nuova divisione, la forza personale del popolo e l'utilizzazione del patrimonio popolare, d'onde si stabiliscono nuovi stati equilibrati di conservazione e di più elevato sviluppo.

E l'una cosa e l'altra avviene in modo che, sotto l'impero della legge del crecente valor d'uso del lavoro e dei beni, all'urgente fabbisogno di protezione e di utilizzazione di ciascun organo vengono addotte le corrispondenti forze lavoratrici, i lavori, le materie, le utilizzazioni — nella massa, forma e combinazione richieste per la continuata organizzazione — mentre esse vengono sottratte, o

almeno non vengono più rinnovate, a quelle istituzioni e funzioni, nelle quali esse incontrano valori d'uso in ribasso. Noi abbiamo ogni giorno questo processo generale davanti agli occhi, sia che consideriamo la formazione e trasformazione delle istituzioni politiche, sia che consideriamo la formazione e trasformazione delle istituzioni economiche. Esso è simile al processo della struttura degli organi, della formazione degli organi e della disposizione delle funzioni nei corpi organici. Solo, agli occhi dell'anatomia sociale e della fisiologia sociale sta aperto e sviluppato dinanzi ciò che il più spesso rimane invisibile alla scienza della natura organica, anche coll'impiego del microscopio. E non attrazioni e repulsioni naturali, « ciecamente » operanti, come si suol dire, ma azioni ed utilizzazioni di beni conscie del loro scopo, — divise secondo manifestazioni di piacere e di dispiacere, nelle quali si fissano valori economici, di socievolezza, politici, giuridici, morali ed altri, — sono quelle, che, senza posa, determinano l'aggiunzione e disgiunzione, l'unione e la separazione delle materie e dei movimenti, cioè, tutte le alterazioni organiche nella struttura e nelle funzioni delle varie istituzioni sociali.

Quindi, ci è dato rimuovere fin d'ora alcuni errori intorno alla origine ed alla crescenza del corpo sociale e dei suoi organi.

Nè un solo uomo, nè una sola classe di uomini, nè una sola delle molle che muovono il cuore umano, nè una sola maniera di avvenimenti esterni occasionali, stabilisce l'organizzazione sociale, nè questa si compie in un atto solo ed improvvisamente. I più svariati conati individuali e di gruppi, motivi impellenti nobili ed ignobili, i più svariati fatti ed avvenimenti, aventi radice nella natura e nella storia, agiscono insieme. Vuolsi, quindi, abbandonare assolutamente il concetto, secondo cui le parti del corpo sociale sarebbero state connesse insieme secondo un dato piano, da una data forza, da un dato punto di leva, o mediante un dato meccanismo.

Ed anzi, dopochè il corpo sociale ha già raggiunto un alto grado di organizzazione e, così, anche un alto grado di coscienza unitaria, l'organizzazione e la rinnovazione progressiva non si compie in tal modo. La scoperta fatta in qualche gabinetto scientifico, l'innovazione tecnica escogitata da qualche inventore, il fatto dapprincipio più insignificante, ogni nuova grande idea giuridica germogliante nel nobile animo di un individuo ignoto, può trarre dietro di sè la totale trasformazione del corpo sociale. Nessun uomo di Stato può impedire che un Bertoldo Sckwarz, un Gutenberg, un Galilei, un Watt, uno Stephenson, un Morse cominci, nel suo gabinetto o nel suo studio, a scuotere dai suoi cardini il mondo sociale. Spesso, la rivoluzione è già avviata in modo sicuro, prima che ci si ponga mente o la si preveda. Gli stessi fondatori di religioni, gli scrittori, i capi-partito, il cui spirito ardimentoso infonde coscienza in una massa di popolo fin qui inerte, non possono venir soffocati dalla forza, anche massima, del mondo, così come essi, alla lor volta, non possono, d'un colpo, « tagliare la coda dei fatti di una storia secolare ». Le più importanti rivoluzioni hanno gli esordii più modesti, ed in ogni tempo combinazioni nuove di nuovi fattori, venuti da regioni

diverse del corpo sociale, si incontrano insieme. Solo in modo generalissimo è dato calcolare la diagonale, che da questi parallelogrammi di impulsi varii e variabili, deriva pei fatti storici e per le nuove correnti d'idee; e solo in modo generalissimo è segnata la direzione dominante che il movimento complessivo sociale sarà per seguire nel futuro.

Questo processo della organizzazione sociale è analogo alla formazione dei corpi organici. « Se anche noi non sappiamo in qual modo i germi primitivi dei tipi attuali vegetali ed animali uscirono dal caos in una data forma, pur noi sappiamo, che anche oggi da semplici germi derivano i più grandi corpi organici, come prodotti di un lento e serio lavoro di organizzazione, che anche oggi la natura organica non fa nascere compiuta una sola delle sue creature. Essa impone a ciascuna di svilupparsi lentamente dal suo germe, secondo un lento e faticoso processo di formazione e mediante la varia azione reciproca di innumeri elementi, attratti nel vortice della sua vita ». Anche il corpo sociale ha i suoi germi nelle famiglie umane, e quando esso si disgrega, rimangono bastanti famiglie da cui nuovi corpi sociali possono uscire; quando pure tutto il lavoro storico di organizzazione si scompaginasse di nuovo, ma rimanessero una o due famiglie, umane vitali e ben disposte, l'istinto sociale di organizzazione riprenderebbe, da questi minimi germi sociali, un nuovo processo di sviluppo sociale indefinito. Ma dal germe sociale della famiglia il corpo sociale si sviluppa, non per mera ripetizione della funzione vitale della famiglia; da questa ripetizione deriva soltanto il tessuto connettivo naturale, da noi sopra studiato, della società: la parentela, la schiatta. Germogli di famiglie diverse, Stati, nazioni e razze si intessono nel corpo sociale in combinazioni sempre più varie. Molle che non appartengono punto, in modo immediato, alla vita famigliare, fatti che le sono stranieri, azioni reciproche di tutt'altra natura in pace ed in guerra, determinano la crescenza, la malattia e la disgregazione, la conservazione e la modificazione nel corpo sociale.

Lotze, che considera l'organizzazione della società per servirsene, come di un'analogia, per spiegarsi la originaria emersione degli elementi organici dal caos, dice tutta la verità intorno alla maniera ed alla forma, secondo cui il corpo sociale, già cresciuto dal germe sociale, si organizza quando osserva che: « nè una serie di impulsi esterni riunisce di punto in bianco ed istantaneamente i molti in forme pacifiche di rapporti, nè l'intimo istinto loro proprio trova, senza lunghi avvolgimenti, l'ordinamento adatto della loro coesistenza, nel quale essi possano posare; così del pari, *la organizzazione della società non è opera di concetto creatore consciente, il quale agendo, fin dapprincipio, secondo un piano, posto al di fuori e al di sopra degli individui, li abbia collocati alla sede che loro si conviene*. Ogni azione di origine casuale eccita in coloro che vi sono esposti, impressioni e reazioni, le quali *solo atomisticamente* cercano una soddisfazione dei desiderii e dei bisogni istantaneamente sorti, ed in questa loro ricerca, parte spostano lo stato esteriore delle circostanze, parte ricevono nuovi sentimenti dai vantaggi e dagli svantaggi dell'operato spostamento. Spesso in opposizione fra loro, questi movimenti interni degli individui determinano più

d'una disposizione di socievolezza transeunte, la quale reagisce di nuovo su tutta la pluralità unita e su ogni individuo, finchè, dopo molti erramenti, si fissano forme più consistenti della vita collettiva, nelle quali, come in ogni organismo, i bisogni delle parti sono posti in armonia colle condizioni di esistenza del tutto. Così, un'azione casuale riunì la vita interna degli spiriti in una azione reciproca, in progresso della quale, non pel concetto organizzatore di un individuo solo, ma sì *mediante l'azione collettiva degli elementi di attività razionale che emanarono da ogni individuo*, a poco a poco ciò che non era rispondente allo scopo si separò da se stesso, e fu raggiunto uno stato di equilibrio, nel quale i riuniti posano, sia che ciascuno di essi sia soddisfatto, sia che la non soddisfazione di alcuni abbia, per effetto di una qualche contraria pressione, perduto la forza di eccitare nuove perturbazioni ».

II) Diversità dei soggetti, dei motivi e dei mezzi dell'attività formatrice degli organi.

Nei vari stadii dello sviluppo del corpo sociale, i vari portatori, i vari motivi impellenti ed i vari impulsi esterni di formazione degli organi sociali estrinsecano la loro azione in misura diversa.

Da gran tempo è specialmente la lotta per la nutrizione e per la forza ciò che conduce alla unione istituzionale delle persone e dei beni. I forti sono quelli che foggiano. Lo stesso aggiogamento, la stessa schiavitù, diventano un punto di partenza per un più elevato sviluppo. Anche la selvaggia lotta per l'esistenza della forza capitalistica, conduce, nella economia sociale, ad una organizzazione più elevata. Già nel Capo V (1) noi abbiamo visto, che il sentimento comune cosmopolitico non è quello che governa gli esordi dello sviluppo, ma sì l'*egoismo*. Attraverso le reciproche azioni di molti egoisti, esce, poco a poco, purificato, *un senso più nobile d'indipendenza e di libertà*, nel quale il rispetto degli altri e per mezzo del quale la razionale composizione degli interessi nel diritto, diventano più e più possibili. Ma, solo il punto culminante dello sviluppo sociale genera una prepotente forza dell'*amore del prossimo* e del sentimento comune. Il sentimento comune (*der Gemeinsinn*) agisce solo come frutto di una organizzazione già progredita, e solo attraverso lunghi periodi di storia, esso ci apparve svilupparsi dai suoi ristretti e gretti modi di agire — come sentimento della famiglia, della schiatta, del municipio, della nazione — nella umanità e nell'amore del prossimo, secondo lo spirito della morale cristiana (2). Le religioni stesse, queste potenti foggiatrici di società, rimangono facilmente sotto l'incubo di uno spirito gretto ed esclusivo dei loro seguaci.

Anche dopochè il sentimento comune, nelle sue varie forme, ha già raggiunto un alto grado di forza viva, l'egoismo, e, in modo necessario, il sentimento d'indipendenza di tutti gli elementi o di tutti i gruppi, continuano pur sempre a

(1) V. sopra, pag. 490.
(2) V. sopra, pag. 490.

reagire come forza organizzatrice (1), e le intraprese private, le mere società di interessi e le unioni interessate, continuano ad essere attive come centri organizzatori.

Il volere, per tutte le epoche di organizzazione, ammettere una sola ed identica composizione delle forze, delle molle, e degli impulsi organizzatori, come pure delle forze di organizzazione, sarebbe, quindi, un concetto pienamente errato. Ciò solo si può affermare, che, cioè, solo all'ultimo, e ben lontano dall'essere raggiunto, punto culminante della organizzazione umanitaria, puossi concepire l'egoismo come vinto, e puossi sperare nello stabilimento di un equilibrio fra l'azione del puro sentimento comune e del vero sentimento d'indipendenza (2). Per l'epoca iniziale, l'egoismo, la lotta egoistica per la ricchezza, pel godimento della vita, per la forza, sono le molle principali della progressiva organizzazione. La strada del progresso corre attraverso masse di dolori, di oppressioni e di violenze.

E così, i motivi egoistici non si affermano come le molle organizzatrici esclusive. Come tali agiscono *tutti* i motivi impellenti determinatori dello spirito umano, dal più ideale amore di Dio e del prossimo al naturale amore della famiglia e di se stesso, dal più libero entusiasmo pel Bene, pel Bello, pel Vero, sino alla più bassa vanità. Noi vedemmo, come l'egoista e l'uomo della violenza ambiscano il riconoscimento per parte degli altri e così diventino utili agli interessi sociali (3). Per ciò che riguarda l'organizzazione dello scambio sociale di materia, cioè, per ciò che riguarda la economia sociale, già in altro luogo mostrammo una moltiplicità di motivi impellenti organizzatori (4). Ma lo stesso è, evidentemente, a dirsi per tutte le altre organizzazioni. Quanto non ha fatto l'ambizione o la vanità sacerdotale o dinastica per lo sviluppo della organizzazione ecclesiastica, politica, di socievolezza, artistica e scientifica! Per quanto essa solo ad ostentazione facesse mostra di motivi ideali, pure di lei può dirsi ciò che *Thünen* dice dell'istinto economico-privato: « in quella che l'uomo si crede di tener dietro soltanto ai suoi proprii vantaggi, esso lavora, spesso inconsciamente alla grande e regolare costruzione dello Stato e della società civile ». *Puri* motivi di devozione raggiungono pur sempre la loro massima forza in epoche religiose ed altamente sviluppate moralmente. Solo, non convien nascondersi che, per lunghi periodi di storia mondiale, l'istinto economico della propria conservazione, l'ambizione privata, la vanità, specialmente la forte tendenza delle famiglie alla potenza ed alla ricchezza (5) stanno a base della formazione degli organi sociali, molto più che uno spirito comune morale. Lo Stato stesso fu, sino ad epoca non lontana, appoggiato ad interessi privati, foggiato « secondo il diritto privato », come ci dicono i « pubblicisti » superbi del loro « Stato di

---

(1) V. sopra, pag. 497.
(2) V. sopra, pag. 497.
(3) V. sopra, pag. 360.
(4) Sist. soc., §§ 186-198.
(5) V. capo II.

diritto », e perfino nello Stato « di diritto pubblico » dei tempi moderni agisce ancora più di un resto « del collegamento dei diritti pubblici ai diritti privati », e domina un grande abuso delle forme di diritto pubblico per opera dell'egoismo. Chi potrebbe negare che lo Stato assoluto non fosse, dal punto di vista dell'azione organizzatrice, egualmente fecondo, sia pure per solo interesse dinastico? L'organizzazione del processo di produzione e di circolazione ha, anche oggidì, come portatore, l'interesse privato ed il solo pensiero di foggiare collettivamente il processo, ora già sociale, del lavoro collettivo, cioè, il pensiero socialistico, suscita terrori e commozioni; certo, anche al capitale noi dobbiamo le più grandi istituzioni. Da tutto ciò deriva, che dal grado di sviluppo generale morale, religioso ed intellettuale di un popolo e di un tempo dipende assolutamente tutto ciò che riguarda i portatori e le molle della organizzazione sociale. Quanto più basso è il grado generale di educazione, tanto più esclusivamente la organizzazione sociale si fonderà sull'istinto sociale primitivo (sentimento della famiglia) e sull'interesse economico-famigliare, sulla prevalenza fisica, sulla costrizione, sull'intimidazione, sulla prepotenza delle facoltà private. La storia dell'incivilimento dimostra questo fatto ad ogni sua pagina, fino ai giorni nostri.

Del resto, in ogni stadio di sviluppo il corpo sociale possiede già una certa massa di forza organizzatrice, la quale è riposta parte nel personale parte nelle sostanze delle unità sociali. Ora sono specialmente le disposizioni personali quelle che abilitano e spingono alla fondazione di nuove istituzioni sociali, ora è il patrimonio. Ora, una forza creatrice cerca presso gli altri i mezzi patrimoniali necessari alla organizzazione, e ciò per mezzo di associazioni di beni, per mezzo di mutui o promovendo unioni i cui membri conferiscono i mezzi, o coll'ottenere appoggi presso gli organi della forza sociale; — ora, precede la costituzione di un patrimonio e di un reddito (fondazione, sottoscrizione, concessione del diritto di imporre) e l'istituzione vien dopo; — ora, gli individui e le associazioni personali organizzatrici dispongono ad un tempo dei mezzi esteriori di fondazione, e trovano nel loro interesse particolare e nella loro tendenza vocativa l'impulso alla costituzione od alla diffusione di una istituzione.

Noi abbiamo già imparato a conoscere la forte tendenza organizzatrice del capitale ed abbiamo trovato che esso, dal primo fino all'ultimo momento dello sviluppo storico, cerca di penetrare ed occupare tutto il campo lasciato aperto all'azione acquisitiva.

A poco a poco gli organi duraturi della potenza, gli Stati ed i Comuni, come pure le associazioni, diventano specialmente i portatori della organizzazione sociale. Essi spiegano la tendenza e la forza che le loro istituzioni hanno a sempre più estendersi. Essi organizzano la loro propaganda nella loro particolare sfera funzionale, e dànno il loro appoggio per disposizioni (*Veranstaltungen*) di diversa natura. Il rafforzamento dello spirito di corporazione e di associazione in un popolo consente che ad ogni scopo, la cui utilità sia dimostrata, venga assicurata la disposizione sociale appropriata.

L'organizzazione è, in massima parte, *uno sviluppo ed una trasformazione* di tessuti e di organi già esistenti! L'organizzazione non ha duopo di ricominciar

sempre daccapo; la regola è, piuttosto, l'esplicazione progressiva, interrotta da regressi, di istituzioni già fondate, colla progressiva rinnovazione del loro personale e del loro patrimonio.

Le stesse intraprese private, che sono dirette all'acquisto famigliare, non si estinguono, di regola, coll'estinguersi dell'intraprenditore; la persona di questo può spesso cambiare, in quella che l'azienda continua a sussistere. Ma nelle istituzioni dello Stato, comunali, ecclesiastiche, pedagogiche, scientifiche ed in una quantità di istituti associativi, si osserva una costanza maggiore di quella che si ha nelle istituzioni di produzione e di trasformazione abbandonate all'istinto acquisitivo privato. Il germe, una volta gettato, continua a svilupparsi.

I corpi sociali si mantengono non tanto con rinnovazioni periodiche integrali, come i corpi organici si mantengono collo sviluppo di nuovi germi, quanto colla incessante rinnovazione parziale del loro corpo di persone e di beni. Sola la conservazione organico-corporale esige continuamente nuove fondazioni di famiglie. Certamente, là dove lo scopo stesso è transeunte, come nelle organizzazioni dei partiti, ha luogo una periodicità di fondazioni nuove.

Gli organi, una volta formati, continuano spesso a sussistere, anche quando il loro scopo è venuto meno. Essi si adattano, come organi già validi, ad altre funzioni novellamente sorte, diventano « organi di scambio », simili ai tessuti di scambio dei corpi organici (1).

La conservazione di istituzioni già fondate può venir considerata anche come persistente continuazione del primo atto di fondazione. L'antico detto, che la conservazione è una continua creazione (*conservatio continua creatio*), e che i regni debbono venir conservati cogli stessi mezzi con cui furono fondati, non solo è confermato dalla esperienza, ma è nella natura delle cose e non è vero soltanto per la organizzazione politica. Ogni istituzione è pure il prodotto di fattori e di condizioni affatto determinate; essa può continuare ad essere ciò che è solo mediante la ripetizione delle stesse cause e degli stessi bisogni; — uno stato conquistatore, solo mediante la conquista; un'audace banca di speculazione, solo mediante il giuoco audace; uno Stato di popoli (*Völkerreich*) pacificamente difensivo, solo mediante la rappresentanza degli interessi di pace e di diritto comuni ai suoi popoli.

Le precedenti osservazioni generali intorno alla origine, crescenza e trasformazione del corpo sociale, sono compiutamente confermate dalla scienza della storia dello sviluppo, specialmente dalla storia della civiltà. La storia dello sviluppo di fatto del corpo sociale difetta così di un movimento regolare e semplice, che si continua a disputare perfino se si diano LEGGI STORICHE. Noi stessi abbiamo bensì ammesso una tale regolarità negli avvenimenti storici, ma abbiamo anche dimostrato, che e perchè *formole* applicabili in modo semplice ed aventi ad un tempo valore ampio, per la regolarità degli avvenimenti storico-sociali, originariamente molto complessi, non possano venir trovate.

---

(1) Vedi sopra, pag. 240.

CAPITOLO II.

LE FORME SOGGETTIVE PRINCIPALI DELL'ORGANIZZAZIONE SOCIALE.

I) Distinzione delle forme soggettive di organizzazione.

A) *Sguardo alle varie forme ed importanza delle loro differenze.*

Gli organi del corpo sociale mostrano una grande varietà di forme, e specialmente, anche della forma giuridica.

La scelta di una o di un'altra forma per ciascun organo non è casuale, ma determinata anche dalla natura del contenuto che esso deve abbracciare o della operazione vitale cui esso deve servire (1).

Differenze sostanziali di forma sono determinate dalla ***natura soggettiva*** della costituzione o della conservazione di istituzioni sociali.

La più fondamentale di queste distinzioni ha radice nella contrapposizione fra la costituzione avente una base corporale-organica, e la costituzione etica libera. Le disposizioni sociali determinate ***naturalmente*** (dalla natura), e le disposizioni sociali ***artificiali*** si distinguono fra loro anzitutto, e molto profondamente, sotto l'aspetto ***morfologico***.

Alle prime appartengono le istituzioni necessariamente collegate ad una famiglia.

La massa di tutti gli organi sociali sono un prodotto artificiale, formazioni etiche libere. Queste, o sono fondate e governate da ***individui***, « disposizioni ***individuali*** », o sono disposizioni comuni, « istituzioni ***collettive*** ».

Le disposizioni ***collettive*** si distinguono ancora in due grandi gruppi. Invero, esse o sono per sè stanti, cioè, ***corporazioni istituzionali*** (***Anstalt***VERKÖRPERUNGEN) indipendenti dall'arbitrio privato e dalla vita dei loro membri, istituzioni pubbliche, corpi, — o sono istituzioni di ***unioni libere private***.

Quindi, dal punto di vista del foggiamento, o almeno del foggiamento giuridico, noi troviamo tre forme fondamentali di disposizioni collettive: 1) istituzioni ***famigliari***, 2) istituzioni di unioni ***private***, e 3) complessi incorporati, le così dette corporazioni, istituzioni ***pubbliche***. Queste tre forme fondamentali non possono più venir ridotte l'una all'altra.

L'istituzione famigliare è essenzialmente determinata da fatti naturali organico-corporali (2). Essa è inserita nella parte-naturale organica del corpo sociale, e collegata colla destinazione della rigenerazione e del mantenimento degli

---

(1) Che tutte le istituzioni sociali, uguali nella forma, siano anche uguali nella sostanza, è così insostenibile come è insostenibile l'analoga affermazione nel campo della filosofia naturale, di fronte alle scoperte dell'*isomorfismo* nella cristallochimia.

(2) V. sopra, pag. 178.

elementi personali del corpo sociale. Capace e destinata a condurre anche ai più alti e liberi obbiettivi della rigenerazione spirituale degli individui, a sviluppare in sè l'educazione, l'intrattenimento, la famiglia e ciascuna delle sue disposizioni dirette all'esterno o al suo interno, sono però inseparabili dall'aspetto naturale-organico della società, a cui la famiglia inserve. L'origine, la conservazione e la fine dell'unione famigliare, i diritti ed i doveri in essa, rimangono determinati in una maniera affatto particolare, nella quale si possono introdurre modificazioni solo nelle forme, egualmente particolari, del diritto famigliare, non in quelle del diritto privato o del diritto pubblico. Nulla di somigliante alla essenza propria della unione famigliare è dato rinvenire in qualunque delle altre due forme fondamentali di unioni collettive di persone e di cose. Volere per la famiglia coniare le stesse forme giuridiche che per le unioni private o per le corporazioni, oppure volere in queste tre diverse forme gittare lo stesso contenuto funzionale, sarebbe un non-senso.

Quelle disposizioni collettive, le quali non sono comunioni di generazione e di rigenerazione, si distinguono formalmente in due altre classi principali, che sono di una decisiva importanza pel diritto positivo e per la teoria generale delle forme e delle funzioni della scienza sociale. E cioè, o la istituziene è un ente sociale *per sè stante* (« persona »), avente una esistenza propria *al di sopra* dei suoi membri, cioè, come un tutto, di natura *pubblica*, *incorporato*, un corpo, una corporazione; — o essa è una disposizione privata *libera*, la cui origine, la cui sussistenza ed il cui scioglimento sta solo in arbitrio dei membri, una comunanza, la quale non ha una esistenza indipendente al dissopra dei suoi membri, e tutt'al più può presentarsi al di fuori come unità (nella figura della personalità giuridica di diritto privato) (1), ma, anche allora, solo per l'interesse privato di tutti i soci. La corporazione, la quale ha radice in una comunanza *locale*, noi chiamiamo corporazione *territoriale* (comune, circolo, provincia, Stato), dalla quale vogliono essere distinte altre maniere di corporazione, e specialmente le corporazioni *vocative* (funzionali, BERUFS*korporationen*) fondate sulla comunanza di vocazione (funzione).

La distinzione fra le *corporazioni* (KÖRPERSCHAFTEN) e le *unioni libere* (FREIE VERBINDUNGEN) è la distinzione più fondamentale che si possa fare nella personalità (nel senso generale sociologico, e, quindi, anche giuridico di questa parola (2). Una corporazione, come un tutto indipendente posto *al di sopra* delle sue parti, ha necessariamente una struttura diversa da quella che ha una unione (*Verein*) la quale ha solo per *scopo* il rafforzamento della personalità privata di tutti i soci, e per *condizione* di sua origine, di sua continuazione e di suo scioglimento ha *l'accordo della volontà privata* dei soci stessi. L'individuo agisce, in una corporazione, come membro subordinato ed inordinato di un tutto. Nella unità di una libera combinazione duratura o momentanea, cioè, nella unità di una reciproca azione di mutui rapporti, l'individuo agisce come privato indi-

(1) V. sopra, pag. 532.
(2) V. sopra, pag. 533.

pendente, il quale si sottopone liberamente a certe limitazioni, per riceverne un rafforzamento, una integrazione, di regola ancor maggiore. Come appartenente ad una corporazione (od allo Stato, come corporazione delle corporazioni), io rimango assolutamente un membro di un ente sociale indipendente, posto al dissopra di me e quindi pubblico, e come tale io sono sottoposto al diritto pubblico; mentre, come partecipe di una libera unione o di un contatto di rapporti volontari, io continuo assolutamente a rimanere nei rapporti di diritto privato. Certo, al di fuori, una corporazione viene a trovarsi, anch'essa, sul piede di una piena indipendenza, di fronte ad altri enti sociali per sè stanti (persone) — ed, anzi, la corporazione, per questo suo presentarsi esteriormente secondo il diritto privato, ha, *eo ipso* e naturalmente, la personalità giuridica, perchè essa è, senza finzione, *attiva* per sè, come ente indipendente (1). Ma per la vita corporativa interna, le persone che appartengono alla corporazione possono presentarsi solo come membri di un tutto per sè stante, come soggetti di diritto pubblico, non mai come soggetti di diritto privato. Queste differenze derivano dal profondo abisso che separa una combinazione di personale e di beni, incorporata in modo indipendente, da una combinazione di personale e di beni libera, privata.

Due maniere, così fondamentalmente diverse, di complessi sociali, quali sono la corporazione e l'unione privata, nè possono giungere *funzionalmente* ad un impiego esattamente identico, nè possono voler essere costrette *nelle stesse forme* e gittate negli stessi modelli di diritto. Ciò sarà da noi dimostrato più sotto.

Le combinazioni libere si distinguono ancora non soltanto secondo lo scopo, ma anche secondo il loro foggiamento formale giuridico, il quale è pur sempre pel legislatore un fatto capitale.

Nella gradazione di questi foggiamenti speciali, la libera combinazione assorge, a poco a poco, dal carattere di una società *di privati interessi*, simile e prossima alle istituzioni *individuali* (aziende « private »), sino ad una unione di privati per la rappresentanza di interessi sociali generalissimi, cioè, sino ad *unioni di utilità comune*, le quali, per ciò che riguarda il loro spirito ed il loro scopo, sebbene non per ciò che riguarda la loro forma e la loro durata, possono venir collocate accanto alle corporazioni. Noi potremmo quindi distinguere le seguenti tre maniere di unioni libere: 1) Società di puro interesse privato, in ispecie, *società d'acquisto* (industriali): società per azioni, società in accomandita, società aperte (in nome collettivo); 2) Società d'interesse (ad uno scopo specialmente d'acquisto e di economia), con solidarietà *interna* dei soci fra di loro, le così dette « *associazioni* » (GENOSSENSCHAFTEN), cioè, associazioni di acquisto (industriali), di economia, di assicurazione; 3) *Unioni* (VEREINE) per la *rappresentanza di interessi comuni*, senza riguardo, *od almeno senza limitazione* al mero interesse esclusivo (privato o solidario) dei soci od associati.

Le disposizioni libere della prima classe potrebbero venir chiamate *società*, quelle della seconda, *associazioni*, quelle della terza, *unioni*, nel senso proprio della parola. L'uso del linguaggio tedesco, quale si è formato gradatamente in

(1) V. sopra, pag. 332.

questi ultimi tempi, dovrebbe associarsi a questa concezione. Almeno, l'esclusivo interesse privato è il motivo determinatore delle *società* (GESELLSCHAFTEN), — un interesse collettivo all'interno solidario, esteriormente esclusivo, è la molla delle *associazioni* (GENOSSENSCHAFTEN); — solo un obbiettivo più o meno al dissopra dei particolari interessi privati *e* collettivi dei membri è la caratteristica specifica delle *unioni* (VEREINE). Che se non si vuole accogliere questa fissazione, ora proposta, delle denominazioni di *società* (GESELLSCHAFT), di *associazione* (GENOSSENSCHAFT) e di *unione* (VEREIN), perchè l'uso del linguaggio è pur sempre mutevole, si dovrà pur sempre tener ferma la distinzione di fatto di queste tre varietà capitali delle forme fondamentali libere di complessi sociali.

La società di capitalisti, la quale è precipuamente diretta all'acquisto, si distingue ulteriormente nelle tre forme conosciute della società aperta (in nome collettivo), della società in accomandita o tacita, e della società per azioni.

L'*associazione* o è una associazione di lavoratori, i quali con capitali e credito riuniti mirano all'acquisto di guadagni d'intrapresa, od è diretta alla consecuzione solidaria di identici scopi collettivi e privati degli associati, come ad esempio, le banche popolari, le associazioni di materie prime (cooperative) ecc. Le associazioni della prima maniera furono da noi, in altro luogo, qualificate come associazioni di produzione o d'acquisto, e le associazioni della seconda maniera furono dette associazioni d'integrazione (ERGÄNZUNGS*genossenschaften*) della economia privata. (V. « Sist. soc. »).

Il *tratto fondamentale comune* di combinazioni private consimili apparisce in grado diverso. — L'unione (*Verein*), ad esempio, deriva dal sentimento della utilità comune, a partire dal più impuro fino al più puro. Una unione di lavoratori ha precipuamente per iscopo gli interessi, riguardanti il salario od altro, di coloro che ne fanno parte; tuttavia, essa ben sa e vuole che i suoi successi si estendano a tutti quelli che appartengono alla classe; essa è, quindi, già una unione, sebbene solo una unione militante nella lotta economica delle classi. Una unione fra gli allevatori di cavalli di un paese mira all'innalzamento della propria razza equina, ma, pure, anche ad un interesse popolare-economico generale. Del resto, vi sono realmente unioni nelle quali i membri non perseguono neppure interessi accessoriamente privati, ma solo interessi collettivi di utilità comune. Ma, per quanto grande possa essere la distanza da una società operaia ad una società di abbellimento o di antichità, pur sempre si mostra come dirigente un obbiettivo dei partecipi alla unione non *meramente* egoistico; e ciò fa sì che l'organo dell'unione, come portatore della idea dell'unione, spiega un più alto grado di attività e di indipendenza, così come gli organi reggitori ed amministrativi delle corporazioni. In complesso, quindi, tutte le unioni sono, pel diritto, della stessa natura ; esse, nella loro azione sociale, sviluppano tratti comuni.

La *distinzione* fra le tre accennate maniere d ilibera combinazione è, specialmente pel *diritto* e per la *legislazione*, di una estrema importanza.

Così l'estrinsecarsi al di fuori di una unione nel commercio sociale, come la realizzazione all'interno dello scopo dell'unione, assumono necessariamente forme radicalmente diverse, secondo che proprio dell'unione è soltanto di favorire l'interesse privato di tutti gli associati *pro rata* del loro contributo, oppure un interesse collettivo dei soci, bensì solidario ma al di fuori esclusivo, oppure

con qualche motivo impellente d'interesse comune. L'operare soggettivo, le forme della organizzazione, la prevalenza dei partecipi sopra gli organi d'amministrazione, o la prevalenza di questi sulla massa dei partecipi, si foggiano in modo necessariamente diverso in ciascuna delle tre gradazioni capitali di libera unione. Le unioni di una qualche utilità comune avranno naturalmente il centro di gravità della loro esistenza nei loro organi di Governo e di Amministrazione, così come le corporazioni; mentre nelle associazioni e nelle società l'interesse privato dei singoli partecipi si farà sentire in modo molto più decisivo.

Di fronte a questi fatti, non si potrà mai considerare come cosa desiderabile che una qualche legge intorno alle unioni attiri nella sua sfera codificatrice anche quelle che sopra chiamammo società od associazioni. Fu ed è ancora una tendenza naturale della legislazione quella di trattare particolarmente le società d'acquisto (industriali) e le associazioni come parti speciali ed, anzi, essenziali della legislazione del diritto privato; imperocchè, in esse privati sono di fronte a privati sul piede della indipendenza, ed anche le società e le associazioni si mostrano al di fuori come unità ; tutto ciò che riguarda la loro origine, il loro modo di comportarsi, la loro struttura è affatto di natura privata. Per contro, nelle unioni più o meno d'interesse comune, si presentano figure diverse, e tutte col tratto fondamentale comune di non perseguire, almeno non esclusivamente, il solo interesse privato dei membri; ciò fa sì che la loro importanza nello Stato, la loro organizzazione, la maniera del loro agire esteriormente hanno una natura fondamentale particolare, esse formano, quindi, anche per la legislazione, un oggetto speciale.

Anche *funzionalmente*, le corporazioni e le combinazioni — e fra queste anche le società, le associazioni e le unioni — trovano un impiego speciale per speciali funzioni. Noi daremo su questo riguardo alcuni preliminari accenni.

Per ciò che riguarda il *valore* delle corporazioni, si può facilmente concedere che le *corporazioni di stati e di professioni di una volta* hanno fatto irremissibilmente il loro tempo. A tempi nuovi, esse opposero ostinatamente il loro vecchio assetto, cioè, la grettezza locale, l'esclusivismo e la mancanza di specializzazioni secondo la divisione del lavoro. Esse diventarono, così, inservibili, e quindi furono necessariamente distrutte dallo spirito di un nuovo sviluppo; alle antiche corporazioni di stati non è più possibile ritornare, quando pure lo si volesse. Ma, con ciò, è tutt'altro che detto che corporazioni fisse di vocazioni, di aziende, di istituzioni, nello spirito e nelle forme di un nuovo tempo, siano impossibili, che le corporazioni debbano essere, anche nei tempi avvenire, inservibili e poste in disparte. Il vero è, che di una forma di tali corporazioni rispondente ai tempi nuovi non si è ancora fatto lo esperimento. Non è possibile disconoscere, che ogni funzione ideale o materiale della vita sociale ha pur sempre tali aspetti, per cui una disposizione duratura, persistente, autoritativa, consolidatrice del sentimento comune obbiettivo al di sopra dell'arbitrio individuale soggettivo, cioè una incorporazione (*Verkörperung*) per sè stante, una oggettivazione sociale, è estremamente desiderabile. Ciò apparisce nel Comune, nello Stato, nella Chiesa. Dappoichè innumeri interessi sociali sentono bensì un bisogno di essere

eretti a corpi, ma tale bisogno non possono soddisfare nelle forme dominanti della disposizione privata e di unione, essi, anche a rischio di perdere la loro indipendenza naturale, si appoggiano alle sole corporazioni che rimangano, lo Stato ed il Comune. Ma è molto discutibile, se questo sia uno stato di cose sano, se esso giovi all'equilibrio sociale e risponda all'onore delle istituzioni sociali ideali, di duratura importanza, viventi a spese dello Stato e del Comune, o se non piuttosto, in ogni ordine sociale, la parte di organizzazione che rappresenta interessi persistenti, non debba venir incorporata in ente indipendente, per riconquistare un vero ordinamento ed un'autorità vera, un punto d'appoggio degli individui ad un tutto saldo, ed un punto d'appoggio di questo tutto contro l'arbitrio degli individui. In altre parole: si può domandare se l'avvenire non cercherà, nella forma di una incorporazione molteplice ma moderna, una via di scampo dalle manifestazioni strette, costrittive, della disgregazione individualistica e della esagerata onnipotenza dello Stato e del Comune. Noi non vogliamo su tal punto recare alcun giudizio. Ciò che è certo si è, che le antiche forme della corporazione sono del tutte inette ad accogliere in sè il nuovo mosto; ma ciò che non è certo si è, se un giorno, stretti dalla necessità (cioè, come scampo dal Scilla della proletarizzazione ed il Cariddi del foggiamento socialista-comunistico della economia) non si troveranno forme ulteriori, più pieghevoli, più specializzate per l'incorporazione (*Corporirung*) di scopi sociali oggettivi, persistenti.

Nello stato attuale delle cose, noi troviamo pur già alcune traccie di questa direzione. A combinazioni ed unioni libere, quando esse inservono a certi scopi cui mira lo Stato, si vuole attribuire non solo la personalità giuridica di diritto privato, ma i diritti corporativi, con certe facoltà di diritto pubblico. Si pensi, per esempio, ai tentativi che si fa per attribuire a certe condizioni alle unioni di lavoratori diverse facoltà di diritto pubblico, cioè, per *incorporarle*, erigerle a corpo. Si può di questo fatto recare il giudizio che si vuole; ma non si può negare, che qui, in forme modernissime, cioè nella forma della unione di stato o vocativa incorporata, riappare appunto la corporazione, ed è precisamente al duplice antico scopo, da una parte di procurare agli elementi isolati delle masse un punto d'appoggio obbiettivo sociale, dall'altra parte di procurare alla società punti fissi d'appoggio, per una autorità ed una disciplina economica contro la generale disgregazione individualistica del corpo sociale. Si ha così davanti a sè, sotto una forma nuova — ed, anzitutto, nel *quid medium* della *unione incorporata* — la incorporazione vocativa (funzionale, professionale) e di stato, in una forma *più pieghevole, più specializzata,* collo scopo che in ogni tempo si propose la corporazione, quello di attuare la parte persistente, oggettiva, autoritativa della disposizione (organizzazione) di ogni funzione fondamentale sociale.

Ma anche ogni forma di *unioni private* ha una sfera propria d'applicazione. Per le società *d'acquisto* (industriali, ERWERBS*gesellschaften*) e per le associazioni, ciò fu da me esattamente dimostrato in altro luogo (1). Qui accade di dimostrarlo per ciò che riguarda l'*unione* (VEREIN).

---

(1) Vedi « Sistema sociale ». Ed. 3ª, § 211.

L'*unione* non è un male inevitabile — il quale debba per avventura venir permesso solo entro certi limiti pel motivo che non possa venire evitato del tutto — ma un foggiamento universalmente necessario, *nella economia delle forme sociali di organizzazione, indispensabile* e sommamente benefico, dell'azione combinata di persone e di beni.

Tutti gli ordini di interessi ideali e tutti gli ordini di interessi materiali della vita sociale hanno una qualche sfera di particolari problemi, i quali solo mediante la forza e la coazione per parte di corporazioni pubbliche possono venir portati alla desiderabile e necessaria soluzione. Tanto il foggiamento a forma di unione, quanto il foggiamento privato e corporativo sono, per tutti quei problemi, un bisogno. Ancora, in ogni còmpito (funzione) fondamentale sociale vi sono molti lati, i quali dagli interessi particolari e dalle forze corporative non vengono se non impoveriti, oppressi, calpestati. È, quindi, di una utilità generale che tutte le forze, idealmente ispirate, e reputantisi a ciò chiamate, si incarichino, unite ad altri animati dallo stesso pensiero, di questi lati scoperti di tutte le funzioni sociali e cerchino di affermarli contro l'egoismo di privati e di corporazioni. Solo allora la libertà, la pace, l'ordine, l'equilibrio degli interessi, il raffrenamento del despotismo, giungeranno al massimo grado, quando il diritto alla unione legale, per tutti gli scopi di utilità comune, sarà inviolabile ed eguale per tutti. Allora questo diritto farà, che in tutti gli ordini si affermeranno le disposizioni *ideali* per la soddisfazione integrale di tutti i più delicati bisogni, per l'ultimo riempimento anche di quelle lacune, le quali furono lasciate sia dal privato interesse sia dall'azione della forza e della coazione sociale. Ben possono alcune unioni parere all'egoismo una stoltezza, ai governi ed ai poteri ecclesiastici un male. Ma per la libertà e pel vero progresso, specialmente per l'energica rappresentanza di interessi calpestati e trascurati, di natura sia spirituale, che temporale, cioè pel vero benessere e per la pace duratura della società, esse sono indispensabili.

Anche l'*associazione* politica è un bisogno, ed è inutile affatto che in una legge sulle associazioni si distingua fra le associazioni politiche e le associazioni non politiche. Politica è pur sempre ogni associazione, quando si propone di esercitare un'influenza morale sulla formazione e sull'affermazione della volontà collettiva di cui è organo lo Stato, non sì tosto lo scopo speciale dell'associazione partecipa ad una qualche determinata manifestazione collettiva, per parte dello Stato, della volontà collettiva. E quale associazione, pongasi pure la più innocente, non si permetterà di fatti, presentandosene l'occasione, questa influenza? Per contro, nessuna associazione può essere politica nel senso, che essa appartenga in modo immediato all'organismo stesso dello Stato; imperocchè, allora essa cesserebbe dall'essere una associazione per essere un membro incorporato dell'organismo dello Stato. Tutte le vere associazioni, quindi, sono politiche in quel senso mediato, nessuna all'incontro è politica in questo senso immediato della parola. Ma quella mediata influenza politica di associazioni legali sulla vita dello Stato è un bene, o almeno non è dannosa per uno Stato sano; essa può presentare un pericolo solo per uno Stato politico corrotto, inaccessibile alle tendenze più

ideali. Noi non sapremmo veramente qual motivo un popolo sano, libero ed intelligente possa avere per opporsi all'influenza di forze private ideali sulla vita politica, e per privare la sua vita politica di quella valvola di sicurezza che è la libertà d'associazione, protetta con forme giuridiche.

Tutte le forme fondamentali fin qui nominate di organizzazione sociale accolgono in sè *una parte speciale* del contenuto *di ogni* funzione fondamentale sociale; imperocchè, ciascuna di queste forme è adatta per un qualche aspetto dello scambio materiale, per un qualche aspetto della conservazione, dell'educazione e della rigenerazione personale del corpo sociale e dei suoi rapporti spirituali di socievolezza, per una qualche parte della funzione del potere collettivo, per un qualche aspetto del processo sociale conoscitivo, sentimentale e volitivo.

Nella stessa sfera della organizzazione del potere (*Macht*), si ha una « concorrenza organica » di *associazioni* e di vere e proprie *corporazioni*. L'ordinamento della difesa, ad esempio, in forma di milizia o non, è, come riunione *coatta* degli elementi sociali atti alla difesa, assolutamente possibile soltanto per mezzo dello Stato, come istituzione collettiva; esso non potrà mai essere una istituzione associativa *in tanto in quanto* comprenda l'azione foggiatrice, cioè l'impiego della forza meccanica collettiva, locchè è, in siffatto ordinamento, la cosa capitale; un'associazione non può organizzare il potere (forza) meccanico dello Stato, e molto meno ancora può decidere lo scopo di difesa collettiva per cui essa interviene; imperocchè l'associazione è una riunione libera di forze che « casualmente » agiscono insieme, le quali nè possono riunire istituzionalmente la forza collettiva del tutto, nè possono servire come organo della risoluzione collettiva, per la decisione del caso di guerra. Pure, in questa stessa funzione sociale della difesa collettiva, la più intimamente straniera alla natura dell'associazione, vi sono lati che possono venire attuati bene soltanto dall'associazione; tali sono, il soccorso per le famiglie dei soldati rimaste in abbandono, l'organizzazione della beneficenza verso i feriti, i prigionieri, ecc., negli ospedali e sul campo, il mantenimento di uno spirito guerresco patriottico nella forma della vita di socievolezza, la quale è specificamente rivolta alla forma associativa.

In ogni altra sfera di funzioni si potrà facilmente osservare una consimile distribuzione della partecipazione delle unioni e di ogni altra forma di socievolezza.

B) *Circostanze determinatrici delle differenze di forma.*

Noi studieremo più innanzi la varietà fisiologica di ogni forma principale, per ogni parte speciale delle varie operazioni principali sociali. Qui basti aggiungere, che è un creare una gran confusione il raffigurarsi che queste *differenze formali* delle disposizioni sociali coincidano con *differenze funzionali assolutamente diverse.* Del contenuto delle diverse funzioni, quella parte per cui una data forma è più conveniente, viene in questa forma adempita; il complesso di tutti gli aspetti della stessa funzione fondamentale coordinata, particolare, apparisce divisa in una pluralità di istituzioni formalmente diverse. Vediamo, così, concorrere insieme alla funzione dello scambio sociale di materia, individui, famiglie,

comuni, associazioni, corporazioni (1), ecc. Lo stesso dicasi per ciò che riguarda la vita di socievolezza, l'istruzione, l'educazioue. La vita politica, scientifica, religiosa, estetica, non si compie soltanto in corporazioni, ma anche nell'ultima famiglia ed in innumere associazioni.

Questo fatto non impedisce che si riconosca un'influenza del contenuto funzionale preponderante sulla forma principale di ogni organo particolare. Una unione di speculazione si foggia in modo necessariamente diverso da quello con cui si forma una unione di socievolezza, questa in modo diverso da una associazione educativa o scientifica, un partito politico si foggia diversamente da un'associazione musicale. Parimenti, una pubblica istituzione di socievolezza, ad esempio, una pubblica festa, ha forme diverse da quelle di una istituzione pubblica di commercio, ed una scuola pubblica sceglie forme di organizzazione diverse da quelle di una istituzione giudiziaria o di polizia. Epperò, la nostra divisione morfologica delle istituzioni non farà del tutto astrazione dalla differenza funzionale.

Oltre al contenuto della funzione, esercitano una grande influenza sulla forma della organizzazione la *spontaneità*, la *specialità*, la *durata*, l'*estensione*, la *inevitabilità*, la *esclusività* delle istituzioni sociali.

Quanto più spontanea è l'associazione, tanto più facilmente si trovano soci per scopi speciali, tanto più interessi identici possono incontrarsi a grandi distanze, tanto più devesi rinunziare alla durata eterna ed al carattere pubblico della istituzione. Quanto più speciale è lo scopo della unione, tanto più si deve aver di mira la libertà nel parteciparvi, la libertà nell'uscirne, la diffusione geografica; le forme della unione libera si raccomanderanno da sè. Quanto più una istituzione deve estendersi, tanto più essa deve evitare la costrizione, tanto più vuolsi concedere all'interesse speciale di entrarvi, all'interesse speciale di uscirne. Le une e le altre circostanze, isolate o riunite, influiscono sulla scelta della forma giuridica di organizzazione.

Le varie forme fondamentali sopra delineate entrano anche fra loro in *combinazioni* diverse. Anche a costo di diminuire la purezza dello stile dell'edifizio sociale, lo scopo pratico fa mescolanze di forme d'ogni maniera. L'organizzazione dell'istruzione, ad esempio, unisce istituzioni corporative con pensionati a scopo di speculazione, con associazioni d'allevamento, con unioni educative e coll'istruzione domestica (2).

II) Le singole forme.

A) *Le formazioni dell'istinto* individuale *di organizzazione.*

Noi abbiamo distinto sopra, in prima linea, istituzioni naturali famigliari ed istituzioni puramente etiche. Le prime furono abbastanza descritte nel

(1) V. il mio « Sistema sociale », ed. 3ª.
(2) V. il mio « Sistema sociale », ed. 3ª.

Capo II, secondo la loro specifica importanza. Qui dunque dovremo occuparci soltanto delle pure formazioni artificiali della organizzazione sociale, delle istituzioni individuali e delle istituzioni collettive e seguire nei suoi particolari la divisione generale che di esse abbiamo già indicato. E prime si presentano all'esame le istituzioni fondate e dominate da individui.

Alle istituzioni *individuali*, chiamate ordinariamente « istituzioni private » in senso ampio, sono assegnate ed abbandonate le più ideali e le più importanti funzioni della conservazione e del progresso sociale. Individui singoli, specialmente adatti e a ciò chiamati, diventano organo della istituzione sociale. I fondatori di religioni e gli apostoli, i quali si mettono in viaggio pel mondo senza sapere dove poseranno il loro capo, i primi scopritori ed inventori, i grandi investigatori, si mostrarono nella loro solitaria altezza, in modo veramente individuale, come organi di funzioni sociali eternamente redentrici e feconde. Essi, coi loro sette pani, sfamano per tutti i secoli milioni di uomini (1). Ma, anche in piccolo, questi portatori individuali di funzioni si mostrano creatori di foggiamenti passeggeri. Però è impossibile il tener qui dietro singolarmente a tutte le modificazioni nell'applicazione delle disposizioni individuali.

Anche le istituzioni individuali non agiscono unicamente mediante la nuda personalità dei loro portatori, ma ad un tempo anche col patrimonio funzionale esteriore. Le istituzioni individuali sono già complessi, molto complicati, di tessuti sociali diversi. Un solitario investigatore è attivo « per la scienza » coll'ajuto della sua abitazione, delle sue vestimenta, dei suoi istrumenti, della sua entrata, delle sue provviste, coll'ajuto della sua educazione, dei suoi libri, delle sue riviste, della sua corrispondenza; molti di questi tessuti di stanziamento, di difesa, di movimento, di economia e di osservazione, interessanti il suo organismo scientifico, presuppongono un personale ausiliario, che lavora separatamente od unitamente a lui. Lo stesso suo patrimonio funzionale può essere una proprietà privata; ogni anno, patrimonii privati vengono impiegati in scoperte ed invenzioni.

Come incentivi alla costituzione ed al mantenimento di istituzioni individuali agiscono: inclinazioni e talenti innati, ambizione, desiderio di fama, patriottismo, ed agisce pure grandemente il desiderio del guadagno, che noi vediamo disporre innumere intraprese private.

La disposizione (*Veranstaltung*) individuale presenta naturalmente la forma del governo e della condotta privata, non legata verso terzi, della istituzione fondata dal privato, sia che questo governo si presenti come meramente di fatto o anche come di forma giuridica.

Ciò induce nella disposizione privata molti vantaggi, cioè, un interesse indiviso ed una responsabilità parimenti indivisa, unità di volontà, risolutezza e prontezza di azione. Ma d'altra parte, e per ciò appunto, facilmente si genera nelle disposizioni private lo spirito di sfruttamento egoistico, di oppressione e di durezza verso i membri servienti della istituzione, i loro schiavi od i loro salariati, l'alterigia, l'inaccessibilità ai consigli degli altri, la mancanza di pene-

(1) V. la mia dimostrazione nella « Teoria dei rapporti esclusivi di sbocco » 1867.

trazione coll'invecchiarsi dei privati proprietari, l'intrecciamento della disposizione in tutte le casualità del patrimonio e della divisione ereditaria, della decadenza famigliare, della salute e dello sviluppo spirituale dell'individuo dirigente. L'istituzione individuale è più o meno precaria; imperocchè essa è fondata sopra una intelligenza sola. L'erede privato, od altro successore di diritto, può difettare di tutte le qualità fisiche, morali ed intellettuali; sovrattutto, gli può far difetto l'indiviso patrimonio necessario per guidare felicemente, per mantenere o per estendere l'istituzione.

Non si può, quindi, sostenere che l'organizzazione privata specialmente si raccomandi per quei bisogni sociali, le cui istituzioni devono essere durature, uniformemente e riccamente sviluppate, indipendenti da casualità individuali e fornite di un personale esecutivo libero nelle sue disposizioni (1).

Per contro, la disposizione privata è assolutamente la forma di organizzazione migliore per quelle funzioni sociali, in cui qualità morali, intellettuali, estetiche o corporali *altamente personali* hanno un'azione decisiva, senza che esse presuppongano ad un tempo come condizione una dotazione patrimoniale, la quale vada al di là del patrimonio del privato. Tali sono, la letteratura, le belle arti, l'iniziativa riformatrice, in parte anche il lavoro dello spirito inventivo, l'istruzione individuale, le produzioni più semplici in ogni arte, i lavori scientifici che richieggono mezzi semplici, in una parola, le operazioni sommamente personali dello spirito e del corpo. Qualunque organizzazione sociale, la quale volesse escludere la libertà delle disposizioni private dalle sfere ora indicate, metterebbe in pericolo le eterne e più preziose creazioni dei talenti eminentemente personali. Pei servizi che l'uomo, specialmente inspirato ed intellettualmente eccitato, rende alla umanità ed al suo prossimo, la vocazione privata è, per legge di natura, sempre al suo posto. La libertà individuale per l'azione creatrice religiosa, etica, estetica, ed intellettuale, lavori questa isolata od alla testa di libere associazioni, deve, in *ogni* sistema di organizzazione sociale, essere assicurata. Gli indicati servizi non soffrono, in complesso, delle debolezze private della disposizione individuale; imperocchè l'egoismo del padrone, o i pericoli della casualità nel suo sviluppo individuale, o la limitazione del suo patrimonio privato, vi hanno soltanto una parte non esclusiva e piccola.

B) *Le istituzioni* collettive.

1) Disposizioni delle unioni *private* (Associazioni).

Tutte le maniere di combinazioni private — società, associazioni, unioni, o, per indicarle con una parola sola, tutte le « associazioni » — offrono questa caratteristica distintiva, che, cioè, in esse le parti sono innanzi al tutto. La disposizione associativa non è, in sè e per sè, una unità sociale indipendente, la quale persegua in modo indipendente lo scopo collettivo dell'istituzione, come

(1) Da me dimostrato, per le aziende di guadagno privato, nella « Rivista di Tubinga » 1870.

avviene nelle corporazioni. La formazione della unione privata parte dai membri e l'associazione è soltanto un *mezzo di rafforzamento dello scopo, interessato, o solidario, o di utilità comune*, che gli associati, i soci, i membri della unione si propongono di raggiungere.

Questa particolarità fondamentale domina anche il diritto e la costituzione di queste unioni. Il contratto, non la tradizione o la legge, costituisce la forma della origine loro. Il loro organo volitivo giuridico è una direzione che agisce nel nome e per incarico della società. Questa direzione è consigliata o (e) controllata da una rappresentanza delegata dai soci. La volontà decidente sta nell'assemblea generale (*Plenum*) di tutti i membri dell'unione, soci, azionisti, soci taciti (accomandanti). E si comprende! In queste istituzioni collettive non vi può essere la contrapposizione di un'autorità e di cittadini sudditi, di impiegati e di subordinati, ma solo il rapporto fra privati dirigenti e privati liberamente cooperanti, fra deleganti e delegati. I direttori, le presidenze, stanno, col relativo loro personale ed apparato tecnico, col loro «uffizio», in mezzo ai compartecipanti, ai membri, ai collaboratori, assunti secondo le forme di diritto privato. La volontà sovrana sta essenzialmente, sebbene in fatto non sempre realmente, nella totalità dei *soci*, nell'«assemblea *generale*». L'origine, la direzione e lo scioglimento dell'unione sono opera di quest'assemblea generale, sotto l'influenza delle tendenze e degli interessi privati. L'associazione attrae, di regola, i suoi membri mediante accessioni spontanee, non colla coazione; solo per l'azione del diritto pubblico essa può diventare una unione coatta. Essa è una forma di organizzazione solubile, facilmente accessibile, il più spesso anche passeggera, ed, occorrendo, capace di una diffusione cosmopolita.

La forma libera dell'unione ha una grande elasticità; ora la si trova come unione privata passeggera di due persone, convenzionalmente fondata per uno scopo speciale comune; ora, come associazione morale-spirituale, informe ma ricca di contenuto, di due amici o di un circolo ristretto di socievolezza, ora come unione nazionale ed internazionale e talvolta perfino cosmopolitica di classi, di stati, di professioni. Le unioni libere sono, per la loro elasticità, un tessuto specifico per tutte le funzioni della propaganda, della diffusione delle idee nella vita di socievolezza e della comunicazione ideale, della speculazione cosmopolitica, dell'agitazione e della missione.

In statuti ed in convenzioni esse si impongono, bensì, alcune norme direttive di diritto positivo, ma in una forma risolubile. Alcune di queste comunioni, però, mancano di qualunque consistenza di diritto positivo, come l'amicizia, l'unione di socievolezza.

Noi vediamo tutte le istituzioni giuridicamente costituite — le società, le associazioni propriamente dette, le unioni — assumersi ciascuna una partecipazione speciale a tutte od a quasi tutte le operazioni principali del corpo sociale. Su questa osservazione, che già abbiamo fatto, dobbiamo ora soffermarci.

Le associazioni (unioni, *Vereine*) di utilità comune vengono, per ciò che riguarda la loro importanza funzionale, subito dopo al corpo (corporazione, *Körperschaft*), ed anzi, quando il loro scopo abbia una qualche durata, vengono

anche formalmente incorporate. Nell'associazione di utilità comune, l'organo dirigente, come portatore dello scopo di comune utilità, predomina sui membri dell'associazione. Se così esige il suo scopo, l'associazione dura per molto tempo, indipendentemente dal mutarsi dei suoi membri. Certo, per ciò che riguarda le forme, come pure per ciò che riguarda la purezza del loro scopo di utilità comune, passa una grande distanza fra le singole maniere di associazione. Ed è naturale! La loro applicazione oggettiva, il loro contenuto, è estremamente vario; noi vediamo l'associazione nelle unioni per promuovere l'agricoltura, l'industria ed il commercio, portare un prezioso sussidio allo scambio sociale della materia; nelle libere istituzioni per promuovere l'igiene e l'educazione, noi le vediamo concorrere validamente alla tutela spirituale e morale; nelle unioni di socievolezza, le vediamo concorrere all'intrattenimento; nelle associazioni politiche le vediamo concorrere alla vita dello Stato; nelle associazioni scientifiche, artistiche e religiose, le vediamo contribuire potentemente alla vita spirituale del popolo. — Per converso, le associazioni sono assai lontane dall'accogliere in sè *tutto* il contenuto di queste grandi funzioni sociali; esse agiscono su tutti questi oggetti piuttosto in senso idealmente eccitatore ed integratore. L'economia sociale, la vita di socievolezza, l'educazione, la formazione del diritto e del potere, la coltura della scienza, l'arte e la religione, non potranno mai gittare tutto il loro contenuto nella forma delle associazioni di utilità comune.

Le associazioni (*Genossenschaften*), non aventi all'interno una esistenza propria, aventi per oggetto un dare ed un ricevere reciproco, un vantaggio ed una assicurazione solidaria, presentano una varia gradazione, dall'assoluta mancanza di forme giuridiche dell'amicizia sino alla costituzione, sottilmente ponderata, di una società di mutua assicurazione, dal semplice impero della dignità e del *bon-ton* sino alla più formale sorveglianza di diritto, dalla più ristretta circoscrizione locale (p. e. nell'amicizia) sino alla estensione sociale ed internazionale, in un colla più grande specialità di funzioni (p. e. nelle associazioni operaje nazionali ed internazionali, nelle associazioni per gli scioperi e nelle disposizioni per promuovere in comune l'interesse delle classi), dalla partecipazione non calcolatrice alla vita di socievolezza ed alle relazioni di amicizia sino alla più rigorosa calcolazione dei premi e del capitale nelle associazioni solidarie di economia e di assicurazione. E queste così grandi distanze in tutti questi rapporti debbono sempre farsi sentire, nelle varie applicazioni della reciprocità solidaria; imperocchè, per ciò che riguarda il suo contenuto, funzionalmente, anche l'organizzazione solidaria associativa è estremamente varia. L'associazione serve forse precipuamente, ma non certo esclusivamente, agli scopi dello scambio materiale.

Le associazioni (*Gesellschaften*) costituiscono la serie di istituzioni collettive più vicine all'istituzione individuale. La sua forma è molto varia, come apparisce al solo raffrontare fra loro la società aperta (in nome collettivo), la società tacita (in accomandita) e la società per azioni. Il suo impiego cade precipuamente, ma non esclusivamente, nella sfera della speculazione economica. Perfino più famiglie che tengano in comune un maestro o convengano ad una lezione, i teatri

per azioni, le società d'intrapresa balnearia, le bande musicali e le cappelle che suonano a pagamento, appartengono anch'esse a questa forma di organizzazione.

Un più esatto raffronto morfologico-fisiologico delle forme individuali, sociali ed associative di organizzazione, le quali sono precipuamente forme d'intrapresa, rivela particolarità, lati buoni e lati cattivi, affatto particolari di ciascuna di queste forme. Ne tratterò brevemente nella parte speciale, con rinvio ai §§ 212-223 del mio « Sistema sociale ».

2) Le *istituzioni collettive* INCORPORATE IN MODO INDIPENDENTE, cioè, le *istituzioni* PUBBLICHE.

Una istituzione per determinati scopi sociali di vita può venir foggiata in guisa, che essa si affermi come un tutto per sè stante, indipendente dall'esistenza privata e dalla volontà dei suoi membri variabili.

Questa incorporazione della istituzione in un tutto indipendente, noi la chiamiamo « una istituzione corporativa » in opposizione a quelle forme di disposizione associativa che noi chiamammo unioni private od « associazioni ».

Nella « corporazione » il tutto viene e sta innanzi e al di sopra delle parti. Tutti i membri possono sì, data una costituzione corporativa liberale, esercitare la massima influenza sulla condotta di tutti gli affari, ma non come individui e per privato interesse, bensì come *membri*, aventi diritti e doveri, della istituzione incorporata in modo indipendente, e solo secondo mezzi giuridici costituzionali ed uniformandosi alla costituzione — fatto, questo, che in genere non si osserva nel diritto privato (1).

Mentre alle associazioni presiede una direzione la quale è investita di tutti i poteri e rappresenta gli interessi di tutti i singoli soci, le corporazioni hanno *uffici*, i quali sono organi della corporazione come tale. La vita interna della corporazione cade nella sfera del diritto pubblico; imperocchè, in essa si ha una comunione per sè stante, e non una mera società di interessi privati, il cui diritto viene, non meno esattamente, riferito al diritto privato.

La *formazione* giuridica della corporazione esige un atto di costituzione di diritto pubblico, mediante il quale la indipendenza personale ed istituzionale della corporzione, come del tutto, viene costituita al di sopra delle parti. Ciò, o può avvenire in modo immediato colla *coazione*, come ad esempio, quando una corporazione territoriale, avente facoltà legislative, chiama in vita la nuova corporazione e ne regola la costituzione e la facoltà d'imposizione; — o può una comunione, la quale voglia costituirsi come corporazione, ottenere dallo Stato il suo riconoscimento quale corporazione, secondo le prescrizioni di diritto in vigore, il quale processo giuridico noi chiamiamo « *incorporazione* ». Noi distinguiamo le *corporazioni coatte* (ZWANGS*korporationen*) e le *istituzioni incorporate* (INCORPORIRTE *Anstalten*). Perchè sorga una corporazione è sempre necessario che una volontà collettiva, diretta alla indipendenza dell'unione istituzionale, si muova nelle forme del diritto pubblico.

La *continuazione* della corporazione e delle sue istituzioni è indipendente

(1) V. sopra, pag. 533.

dall'arbitrio privato dei suoi membri. La disposizione può essere mutata, lo scioglimento può essere provocato da parte dei membri, solo secondo la costituzione posta sotto la garanzia del diritto pubblico. L'influenza e la dissoluzione per opera dello Stato si compiono parimenti sotto certe condizioni di diritto pubblico.

Una corporazione *agisce giuridicamente* mediante i suoi uffici, senza riguardo al numero ed ai nomi dei membri della corporazione stessa. È la corporazione stessa quella che acquista diritti ed assume obbligazioni; essa è, quindi, esteriormente, per la stessa sua natura, una persona per sè stante al di fuori secondo il diritto privato; essa ha affatto naturalmente la personalità giuridica. Noi vedemmo, che anche ogni associazione può avere una siffatta personalità giuridica, quando quell'associazione fu dalla legge autorizzata ad assumere obbligazioni e ad acquistare diritti, esperibili davanti ai giudici civili, per mezzo dei suoi rappresentanti; ma ciò che l'associazione non può mai conseguire, senza trasformarsi in una corporazione legale ed incorporata, è la consistenza a sè, indipendente dalla arbitraria volontà della maggioranza, cioè, la personalità giuridica nel senso *pubblico* della parola. Se ben si riguarda, questa « personalità giuridica di diritto pubblico », che si vorrebbe porre accanto alla « personalità giuridica di diritto privato » costituisce il carattere stesso della corporazione; e si farà sempre bene a limitare l'idea della personalità giuridica all'indipendenza unitaria dell'azione secondo il diritto privato.

Tutte le principali funzioni della vita sociale, per adempire una *parte* del compito loro, abbisognano di istituzioni incorporate in modo indipendente; imperocchè, dappertutto — nell'economia sociale, nell'educazione, nel diritto, nella scienza, nell'arte, nell'adorazione di Dio — sono necessarie disposizioni, le quali, indipendenti dall'arbitrio privato, libere dalla ristrettezza di vedute dell'interesse privato e della speculazione interessata, soddisfanno a un doppio compito: — quello di *rappresentare, in modo indipendente*, il relativo scopo, di *conservarlo durevolmente*, di *assicurarlo con disposizioni di lunga veduta*, e quello di procurare un punto d'appoggio ed un ordinamento disciplinato agli appartenenti alla funzione, mediante un'*autorità* ed una *forza* superiori ad ogni indisciplinatezza e ad ogni anarchia, ed aventi un prestigio esteriore. Ad ogni grande funzione sociale è necessaria una siffatta forza reale per e contro i suoi portatori individuali, per essere affermata in modo sicuro all'interno ed all'esterno, per farla reagire per e contro i membri deboli, per infonderle unità e solidità, autorità e forza d'azione, indipendenza e spirito comune. In quanto questi scopi si possono, per una qualche funzione ideale o materiale, raggiungere mediante l'organizzazione, è necessaria la incorporazione della istituzione stessa. Or, di queste proprietà abbisognano realmente tutte le funzioni sociali e la stessa delicata funzione di socievolezza, la quale nelle feste e nelle solennità pubbliche, coll'appoggiarsi alle corporazioni politiche, giunge a conseguire disposizioni corporativamente salde.

La corporazione è, quindi, un *bisogno di tutti i tempi*, anche del presente e dell'avvenire. Solo, essa ha in ogni epoca della storia forme diverse, e, così, essa

ha oggi forme diverse dalle forme medioevali. Il fatto, che non si sia ancora ricostituita la corporazione in una forma rispondente ai tempi, spiega in gran parte l'odierna disgregazione nell'economia sociale, nell'educazione, nello Stato, nella scienza e nella Chiesa, ma non dimostra per nulla che nei tempi moderni si possa far a meno della corporazione. Sempre, ed in ogni campo della civiltà, spetta alla corporazione di foggiare, in una forma rispondente ai tempi, i contenuti collettivi che abbisognano di essere rappresentati in modo indipendente, duraturo, costante, per accoglierli e custodirli in sè. Speriamo che, alla fine della nostra opera, non avremo lasciato su questo punto alcuna oscurità.

Dapprincipio, la famiglia e la schiatta (*Stamm*) sono il surrogato della corporazione; imperocchè, esse costituiscono, all'interno ed all'esterno, un corpo saldo, compatto, per sè stante.

Ma la corporazione si sviluppa dalla forma fondamentale naturale-organica della vita sociale, della famiglia e della schiatta. L'unità di derivazione (ABSTAMMUNGS*einheit*) non può a lungo bastare come forma fondamentale della vita di socievolezza. Col passaggio dalla vita nomade alla vita stabile, sia la comunanza di luogo e di *paese*, sia la comunanza di vocazione (funzione, professione, *Beruf*), acquistano per l'organamento della società, una importanza prevalente. L'ordinamento *a Stati* prende il posto dell'ordinamento fondato sulla generazione; sorge la contrapposizione fra *città* e *campagna;* le corporazioni funzionali (professionali), le corporazioni d'arti e mestieri (*Zünfte*) e le corporazioni locali sorgono come forme artificiali della vita sociale. La stessa compattezza della corporazione professionale, di stato, si rilassa colla successiva densità della popolazione, e, col crescere della libertà, della intensità e della individualizzazione del lavoro tecnico funzionale (professionale), non riesce più a mantenersi nella forma primitiva. Allora, la comunanza del luogo di residenza diventa corporativamente decisiva. L'appartenere ad una piuttosto che ad altra schiatta, diventa cosa indifferente. La incorporazione suole tener dietro, in misura crescente, al fatto della comunanza di luogo e di paese, suole diventar *territoriale*.

Nel medio evo dei popoli, la corporazione territoriale e la corporazione funzionale (professionale) esercitano, in una forma particolarmente intima, ma anche rigorosamente e strettamente in sè chiusa, una influenza per quel tempo immensamente benefica e potente. In quell'epoca, le più antiche forme fondamentali naturali di socievolezza hanno già perduta la loro applicabilità, per la incipiente mescolanza delle schiatte; ma per la libera unione, per la specializzazione degli scopi, per la diffusione geografica, pel libero movimento dello stesso individuo entro a comunanze volontarie diverse, fanno difetto tanto l'educazione individuale quanto la necessaria facilità delle relazioni e la varietà degli scopi della vita. Piccole masse di popolazione, poste le une accanto alle altre, in territorio ristretto, in pochi strati locali omogenei, e, d'altra parte, tenute distinte secondo differenze tipicamente fisse di funzione (professione) e di stato, uscite pur ora dalla forma naturale di socievolezza, si qualificano per una unione salda, coattiva, duratura, abbracciante più scopi, ma localmente ristretta o in sè chiusa a stato — in una parola, per la corporazione medioevale.

Le disposizioni corporative convengono, bensì, precipuamente ad uno scopo collettivo *universale*, ma anche varietà speciali di interessi pubblici abbisognano di organizzazioni per sè stanti e salde. Così, accanto alle corporazioni *universali* sorgono corporazioni *speciali* diverse.

Corporazioni *universali* noi vediamo nelle comunioni di *luogo*, di *circolo*, di *provincia*, di *Stato*, di *regno*. Una molteplice, ricca comunanza di interessi collettivi viene, infatti, provocata dalla unità del *territorio*. Col crescere della civiltà, essa guadagna in profondità ed importanza. La corporazione universale noi possiamo, quindi, chiamarla addirittura « corporazione territoriale ».

La « corporazione territoriale » è duratura e varia. Almeno, essa comprende tutte le relazioni escogitabili della vita di *tutti* gli individui, di *tutte* le famiglie, di *tutti* i tessuti, e di *tutti* gli organi nella loro base più profonda, al loro punto di riunione più stabile, cioè, sotto l'aspetto dello stanziamento. La comunanza locale, quindi, giunge facilmente a quella esistenza in corporazione, indipendente dal capriccio e dalla vita privata.

Questa corporazione istituzionale della più ricca e della più duratura comunanza nello spazio, diventa poi naturalmente anche l'organo dell'*attuazione della volontà e della forza collettiva*, cioè, il *nocciolo politico* per la vita complessiva del corpo sociale e pei suoi singoli membri, dal regno e dallo Stato giù fino al comune. Nel comune, nel circolo, nello Stato, nel regno si raccoglie durevolmente la massa di tutti i conati unitari e di tutte le esteriorazioni di forza; in esse, quindi, viene per questo motivo foggiata la organizzazione politica, cioè, l'organizzazione della volontà e della forza collettiva. La corporazione territoriale è l'organo, dato da natura, dell'affermazione della volontà e della forza collettiva; essa è un corpo *politico*. Certo, vi sono altre corporazioni politiche; ma esse presuppongono, come base salda, un corpo territoriale, non sì tosto si è fuori dal periodo storico dell'ordinamento fondato sulla generazione.

Noi non dovremmo, quindi, avere alcuna difficoltà di chiamare senza più la corporazione universale, in tutto il suo sviluppo, dal regno e dallo Stato nazionale giù fino al sistema delle provincie, dei circoli, dei comuni, la « incorporazione politica della società civile ». Pure, ciò potrebbe creare malintesi, pel motivo che anche alcune corporazioni speciali, specialmente le corporazioni funzionali (professionali), si mostrano anche come investite di funzioni politiche, sebbene ciò avvenga colla circostanza che essi si appoggiano allo Stato ed ai comuni. Così, noi troviamo le Camere di agricoltura e di commercio; ed una volta vi erano le corporazioni di arti e mestieri ed i corpi nobiliari. Così, l'idea di corporazione politica ha un senso più esteso.

Anche l'idea della comunione *coattiva* non coincide esattamente con quello della corporazione territoriale. Una semplice unione privata può essere coattiva, senza costituire per ciò una corporazione; perchè essa diventi una corporazione è necessario che la coazione legale la costituisca come un patrimonio anche all'interno indivisibile e come un corpo personale per sè stante, sottratto al mero arbitrio di tutti gli associati. Inversamente, una corporazione può sorgere senza che sia impiegata la coazione, cioè, mediante domanda d'incorporazione, e può

sussistere senza che essa usi la coazione per costringere ad entrare a farne parte. Di regola, la corporazione è obbligatoria per tutte quelle persone le quali si trovano in quei rapporti di vita che costituiscono l'oggetto dell'azione della corporazione. La stessa corporazione territoriale sorge necessariamente obbligatoria, e vincola gli stessi stranieri come abitanti.

Le istituzioni incorporate per funzioni *speciali* ci si presentano nelle corporazioni d'arti e mestieri, nelle *Gilde*, nei corpi nobiliari d'una volta, negli *ordini degli avvocati*, nelle *Camere di agricoltura e commercio*, come pure nelle *comunioni chiesastiche*, negli *ordini religiosi* ed in molte istituzioni durature dell'epoca attuale, sorte da fondazioni o da associazioni di utilità comune. Nello stesso comune territoriale sorgono corpi speciali, aventi facoltà d'imposizione, pel sollievo dei poveri, per scopi scolastici, di abbellimento, ecc.; fu specialmente il moderno diritto inglese quello che, con una tendenza corporativa utilissima, ha introdotto nelle comunioni locali e di circolo molte di queste corporazioni speciali.

Anche nelle corporazioni speciali si fa sentire una tendenza all'allargamento universale. Anche ad essa si aggiungono poco a poco scopi affini, in quanto questi abbisognino di una rappresentanza istituzionale duratura. Anche nelle corporazioni speciali, spesso fin dapprincipio sono più rapporti di vita quelli che si tratta di assicurare; se no, al primo corpo, semplice, ma saldo ed indipendente, altre istituzioni di rappresentanza, di ajuto, di soccorso, di assicurazione, di socievolezza vengono volentieri, nel corso della storia, ad unirsi, con fondi e capitali di fondazione speciali; una certa universalità o almeno plurilateralità di funzioni è nella essenza di tutte le corporazioni. L'esperienza conferma questa tendenza non solo nelle corporazioni territoriali universali, ma anche nelle incorporazioni speciali di singoli scopi funzionali o di fondazione. Non soltanto lo Stato ed il Comune hanno una tendenza ad estendersi variamente, ma anche le corporazioni professionali, le corporazioni d'arti e mestieri, i corpi nobiliari, le comunioni ecclesiastiche, le fondazioni ecc. mostrano la stessa tendenza; si analizzino ad esempio le operazioni di una Camera di commercio e d'industria. Ma le corporazioni speciali hanno pur sempre per contenuto funzioni collettive più limitate di quelle delle corporazioni territoriali. Ed in sostanza non vi è *affatto* alcuna differenza; imperocchè, anche la corporazione funzionale rappresenta sempre scopi collettivi duraturi, e si mostra, così, organo per sè stante di una comunanza indivisibile di scopi di vita duraturi, cioè, si mostra, sia funzionalmente che giuridicamente, come una corporazione, ed essa rappresenta tutti gli aspetti della consistenza indipendente della disposizione funzionale in essa incorporata.

Delle corporazioni medioevali non sono più quasi rimaste se non le *corporazioni territoriali* (Comune, Circolo, Stato). Ma queste hanno attratto nella loro sfera d'azione un maggior numero di funzioni, sono diventate sempre più universali. E ciò è nella natura della comunanza locale; imperocchè, questa, collo svilupparsi della civiltà, giunge ad un contenuto collettivo di vita sempre più ricco. Le corporazioni *funzionali* (professionali) per converso furono quasi del

tutto disciolte dai moderni tempi individualistici, perchè esse, di fronte alle condizioni del moderno sviluppo, presentavano due vizi. Il primo stava nel difetto di un organamento che seguisse passo passo i progressi della divisione del lavoro e delle professioni; l'altro vizio consisteva nel persistente esclusivismo di fronte ad una solidarietà delle professioni e degli stati, della produzione e dei mercati, la quale abbraccia paesi e paesi, e di fronte ad una libertà di comunicazioni la quale mobilizza grandi masse di popolazione. A mio vedere, la corporazione professionale non è diventata del tutto inutile, nè è morta per sempre; quello che non è più servibile, e, quindi, non può più restaurarsi è solo la sua forma medioevale, troppo specializzata nelle sue funzioni, troppo limitata nella sua estensione, troppo localizzata, troppo ristretta e gelosa. La corporazione funzionale (professionale), considerata in sè, presenta i preziosi vantaggi, non surrogabili del tutto colla semplice associazione d'interessi, della disciplina, dell'assicurazione e della indipendenza (1).

3) La capacità *specifica* d'azione del *Comune* e dello Stato.

Le masse, addensate in territori, della sostanza sociale hanno per organo della loro comunanza locale le istituzioni del comune, del circolo, del paese, dello Stato, del regno.

Questi organi territoriali sono appropriati a funzioni specifiche.

Anzitutto, all'ordinamento ed all'attuazione dello *stanziamento* e della *edificazione*, e per la costituzione di *istituzioni protettive comuni*, in quanto questi si collegano col suolo e costituiscono una difesa contro danni elementari. Poi, nei limiti del loro territorio, per tutti quei servizi ai quali è necessaria la volontà collettiva unitaria, ed ai quali arriva solo la *forza collettiva:* per le grandi istituzioni di comunicazione, per la tutela collettiva della sanità, per la sicurezza pubblica, per la più ampia socievolezza (feste, passeggi pubblici, ecc.), per l'istruzione, per l'esecuzione locale di incarichi superiori (« sfere d'azione demandate » dei Comuni), per le istituzioni protettive collettive di carattere mobile (ordinamento militare), per la tutela del diritto, pel soccorso ai membri bisognosi nell'interesse della collettività. In fatto, noi vediamo la parte generale delle disposizioni per lo stanziamento e per la sovraedificazione del suolo, come pure le istituzioni di protezione, di utilità e di ordinamento, costituibili ed attuabili soltanto colla forza collettiva, l'attuazione locale di misure collettive generali, i soccorsi con mezzi collettivi, formare il contenuto essenziale delle diverse comunanze territoriali sovrapposte le une alle altre; per ciò che riguarda il Comune e lo Stato, ciò sarà dimostrato in Capi speciali. Evidentemente, tutte queste funzioni hanno base nella natura stessa di questi corpi; come corpi terri-

(1) Nella « Storia dell'economia nazionale tedesca » di *Roscher* (pubblicata durante la stampa di quest'opera) è esposto un modo di vedere che concorda col mio. Roscher dice, che la ancor molto oscura e dibattuta *riforma delle corporazioni*, in uno dei più importanti ordini della vita sociale (quello della sociale economia), è una questione « la cui giusta o falsa soluzione è verosimilmente decisiva pel progresso o pel declino di tutti i popoli germanici ».

toriali, essi sono chiamati ad attuare nei suoi tratti fondamentali il collegamento della sostanza sociale al suolo, mediante lo stanziamento e l'edificazione; come parti, localmente compatte, della sostanza sociale, esse hanno tanto il bisogno naturale quanto la naturale disposizione ad organizzare, e ad applicare la volontà e la forza collettiva, sia per scopi collettivi intimamente proprii, sia per l'attuazione delle operazioni demandate da complessi superiori.

Ma dalla natura loro deriva pure la loro forma corporativa. In sè chiuse per ciò che riguarda la durata ed il luogo, esse devono sussistere indipendenti dall'arbitrio privato di quelli che vi appartengono, cioè, debbono mostrarsi come corporazioni.

Esse debbono comprendere in sè coattivamente tutta la popolazione del loro territorio, cioè, debbono addimostrarsi quali *complessi coattivi* esclusivi. Questione: e perchè non deve mancare l'impiego della coazione? Perchè essa è indispensabile per la concentrazione della forza superiore e per l'affermazione dell'autorità esclusiva dei loro uffici costituzionali. Solo mediante la coazione, questi uffici diventano autorità e poteri. Sole le corporazioni territoriali hanno sistemi di autorità e di poteri; le corporazioni speciali hanno sovrintendenze, direzioni, uffici di sorveglianza, episcopati.

Noi vediamo che, *in fatto* e *secondo natura,* alle corporazioni territoriali è commessa l'organizzazione della *volontà collettiva* e della *forza collettiva.* Studiamo più attentamente questo fatto.

Già nei *Comuni* stessi è necessaria una esteriorazione della volontà e della forza collettiva. I Comuni perseguono una quantità di scopi collettivi locali per l'economia, per la conservazione personale, per la socievolezza, per l'educazione, per l'adempimento locale di compiti dello Stato, per la religione. Certo l'*importanza capitale* l'hanno quegli scopi collettivi, che si riferiscono allo stanziamento ed alla edilità locale, alla difesa collettiva locale (polizia locale), allo intrattenimento collettivo (fontane, illuminazione), almeno in questi ultimi tempi in cui il Comune ha deposta la sua sovranità ed è diventato un membro dello Stato; la comunanza del *suolo* dà sempre più esclusivamente la sua impronta alla posteriore organizzazione comunale. Gli appartenenti al Comune debbono allora ancor obbedienza all'autorità locale; ma essi non le sono più « sudditi », come lo sono allo Stato, bensì sono cittadini, abitanti, congiunti nello spazio dalla casa e dall'abitazione.

Per contro, i complessi territoriali più estesi, e specialmente gli *Stati* ed i regni indipendenti secondo il diritto delle genti, non possono bensì, neppur essi, svincolarsi dal momento territoriale locale della loro incorporazione; ma il paese è a considerarsi, per essi, molto meno come un luogo di abitazione che come sfera di *dominio* o come « territorio », e lo stanziamento, l'edificazione, la delimitazione occupano, in importanza, la seconda linea, di fronte agli scopi collettivi del diritto e dell'ordinamento, all'esercizio della volontà collettiva, alla fissazione ed attuazione delle decisioni collettive, alla organizzazione ed applicazione delle istituzioni della forza per difesa ed utilità del tutto collettivo. Gli Stati ed i regni sono precipuamente istituzioni di *diritto* e di *forza.*

Epperò; noi distingueremo quind'innanzi le corporazioni territoriali in *corpi comunali* (KOMMUNALKÖRPER) ed in *corporazioni di potere* (*autoritative?* MACHTKÖRPERSCHAFTEN). Certo, questa distinzione è relativa; imperocchè la comunanza locale è importante anche per lo Stato, e l'organizzazione della volontà e della forza collettiva è importante già nei corpi comunali. Le corporazioni provinciali, coi loro bisogni di amministrazione e di legislazione locale, stanno, nello stadio attuale di sviluppo, al confine fra la corporazione precipuamente di stanziamento, e la corporazione precipuamente di forza (di potere, autoritativa?).

Come « corporazione di tutte le corporazioni » si presenta lo Stato e, corrispondentemente, il Regno (Impero « REICH »).

Questa organizzazione, la più universale per ciò che riguarda il suo contenuto, e la più estesa per ciò che riguarda lo spazio, abbraccia, con volontà unitaria e con forza (autorità) concentrata, tutti gli scopi, tutte le decisioni volitive, tutti i movimenti comuni a tutti ed anche a tutte le corporazioni.

Lo Stato è, fra altre cose, chiamato ad esercitare, coll'alta sorveglianza, colla protezione, col controllo e colla tutela, una influenza decisiva sulla origine, sulla costituzione, sulla vita e sullo scioglimento delle stesse corporazioni. Le corporazioni, invero, nelle quali una comunanza è, come un tutto, prima ed al di sopra delle sue parti, è un portato dello spirito pubblico. Or, la prima costituzione e la ulteriore conservazione della loro indipendenza può solo aver luogo sotto l'influenza del corpo pubblico più duraturo, più esteso, e più potente; e lo Stato (corrispondentemente, l'Impero) sono appunto la manifestazione più concentrata di comunanza indipendente, che finora siasi raggiunta nella storia, la incorporazione più estesa della volontà collettiva e della forza (autorità) unitarie. Da essi *può* venire l'impulso potente ed intelligente alle corporazioni ed alle incorporazioni locali e funzionali; da essi *deve* ogni speciale corporazione venir riconosciuta per operare sicuramente. L'esercizio del diritto di suprema sorveglianza e protezione su tutte le corporazioni, sta, quindi, nella natura dei sommi corpi del potere (autorità, *Macht*). Esso si accorda coll'interesse delle stesse corporazioni speciali.

Certo, questa posizione (dello Stato) può condurre anche al massimo abuso ed alla compiuta rovina di ogni vita corporativa. Non sì tosto lo Stato è diventato preda di un despotismo centralizzatore — vuoi di una dinastia, vuoi di una burocrazia, vuoi di una classe possidente parlamentarmente onnipotente, vuoi di una nazionalità — ogni corporazione viene, come odiato rifugio della libertà delle funzioni, dei popoli e dei comuni, senza più spezzata, quando essa non prescielga di lasciarsi piegare ad essere un mero strumento dell'onnipotenza dello Stato. L'onnipotenza dello Stato ha, così, distrutta una parte delle corporazioni funzionali, e convertito un'altra parte (scuola, università, Chiesa protestante) in istituzioni dello Stato; gli indistruttibili corpi comunali, poi, ha sottoposto indirettamente ad una più o meno grande misura di tutela burocratica usurpatrice, e le corporazioni industriali, per quanto esse non fossero di danno alcuno al potere dello Stato, furono abbandonate alla disorganizzazione per opera del grande capitale, senza fare alcuno sforzo per riformarle secondo le esigenze dei

tempi. La indipendenza corporativa non può essere tollerata da quello Stato, il quale non sia più la corporazione delle corporazioni, ma soltanto una macchina per l'assolutismo delle dinastie, od anche solo dei servitori dello Stato, oppure delle fluttuanti maggioranze elettorali che le variabili aure elettorali sollevano per un momento.

Se ed in qual modo si possa dalla vita moderna dei tempi trar fuori una nuova incorporazione per la economia sociale, per l'educazione, per lo Stato stesso, per la scienza, per l'arte, per la vita religiosa, è, del resto, una questione che risolveremo solo nella Parte speciale, cioè nei Capi relativi alla economia sociale, alla scuola, allo Stato, alla scienza, all'arte e alla Chiesa. Che una ricostituzione della corporazione medioevale non sia possibile e meno ancora desiderabile, fu già detto e dimostrato. Una corporazione funzionale secondo lo spirito dei tempi moderni, — più mobile, più accessibile, più specializzata, organizzata più razionalmente, — sarà ricercata dallo Stato stesso, come fondamento di una condizione di cose, nella quale l'ordine e la libertà saranno conciliate insieme; il fatto, che oggidì il novanta per cento della popolazione manca di qualsiasi unione funzionale, rende difficile il governare ed impone allo Stato di farla da provvidenza centrale in tutto e per tutti. Or, ciò non può esser, certo, continuato alla lunga; già ora, il sistema di centralizzazione meccanica nello Stato, che la fa da Provvidenza divina, pare destare inquietudini in più d'un uomo di Stato.

C) *La* rappresentanza *reciproca e la* successione storica *delle varie forme di organizzazione soggettiva.*

Dalle precedenti considerazioni intorno alle varie forme di organizzazione emerge, che per ogni funzione capitale della vita sociale vengono applicate tutte, o quasi tutte, le forme, e che il servizio collettivo si divide su tutte, in parti specifiche. In ciò abbiamo una importante garanzia per la conservazione e pel sicuro progresso della vita sociale, come pure della sua libertà.

Finchè una forma non è realizzabile, la sua funzione può essere assunta da un'altra. Finchè non si è formato un diritto dello Stato indipendente, si presenta come complesso politico la forma patriarcale o la forma della corporazione funzionale (Chiesa, corporazione d'arti e mestieri); finchè manca una organizzazione veramente sociale dello scambio di materia, l'azienda famigliare ne fa l'ufficio ecc ; associazioni possono fino ad un certo punto rappresentare corporazioni e queste possono rappresentar quelle. Inversamente, quando una forma ha fatto il suo tempo, un nuovo movimento evolutivo trova una forma più adatta. E poichè, finalmente, le varie forme di organizzazione hanno, ciascuna, motivi determinatori e moventi diversi, forze e motivi impellenti diversi concorrono sempre per la istituzionale soddisfazione di ogni essenziale bisogno sociale, in quanto ora interviene l'azione più libera della periferia, ora interviene l'azione più vigorosa della volontà collettiva.

Sarebbe stoltezza il volere dall'edificio della vita sociale tôrre una qualunque delle forme di organizzazione ora considerate. La forma famigliare, privata,

associativa, corporativa a stati, comunale e politica, debbono esistere l'una accanto all'altra. Certo, ciascuna di esse debbe prevalere date certe condizioni storiche e per certe determinate funzioni; ma solo ciascuna di esse può, con speciale successo, assumere una parte specifica duratura allo scambio della materia, alla conservazione personale, alla vita giuridica, all'attività conoscitiva, sentimentale e volitiva, alla vita idealistico-religiosa del corpo sociale. La pienezza, l'armonia, la sicurezza e la libertà della vita sociale, poggiano essenzialmente sulla proporzionale applicazione delle organizzazioni individuali e patriarcali, delle organizzazioni associative e corporative; imperocchè, ciascuna di esse unisce, ad un'ampia capacità di tener il posto di altre forme, la propria applicabilità specifica duratura.

Tutte le forme di disposizione sociale fin qui accennate sono, nella loro consistenza attuale, il prodotto di una varia azione e reazione reciproca, in parte secolare, — dell'azione reciproca fra le persone che in esse erano e sono intessute, dell'azione reciproca fra queste persone ed il pubblico, col quale l'istituzione entrò ed entra in rapporti, finalmente, dell'azione reciproca coi rappresentanti del diritto pubblico, sotto la cui protezione e coazione è posta ogni forma di organizzazione. Lo stesso più semplice rapporto contrattuale è un prodotto dei più svariati pensieri, dei più svariati sentimenti e delle più svariate risoluzioni delle parti contraenti; ciascuna di queste può già, essa stessa, essere in una estesa comunanza con una molteplice vita spirituale. La stessa formazione del più semplice circolo di amicizia, e del più ristretto circolo di socievolezza, è un prodotto di molti e lunghi contatti. E ciò è a dirsi ancor più della corporazione funzionale e comunale. Finalmente, la corporazione delle corporazioni, lo Stato, è, nella sua struttura formale, e per ciò che riguarda lo stanziamento, la difesa, la finanza, l'organizzazione dell'amministrazione e dei poteri, specialmente poi per ciò che riguarda l'organizzazione spirituale, un'opera d'arte a cui tutto il popolo ha lavorato; esso, in ogni momento, sussiste solo in quanto gli organi funzionali del corpo sociale ed il popolo, come pubblico politico, reagiscono fra di loro secondo direzioni infinite. Lo stesso dicasi del sistema degli atti, innumerevoli e gravitanti nella concorrenza gli uni verso gli altri, della produzione e della circolazione economica; ad ogni ora vengono fra questi corpi ed in questi corpi, da ogni parte e verso ogni parte, esercitate attrazioni e repulsioni; ed in ogni tempo la forma dell'organizzazione economico-sociale è un prodotto delle più complesse azioni e reazioni, che da lungo tempo si spiegarono fra le innumere unità sociali, per gli scopi dello scambio della materia.

CAPITOLO III.

I DUE PROCESSI FONDAMENTALI DI OGNI ORGANIZZAZIONE SOCIALE: ATTRIBUZIONE ISTITUZIONALE DEL PERSONALE ED ATTRIBUZIONE ISTITUZIONALE DEL PATRIMONIO.

Ricondotte ai loro più semplici processi elementari, la fondazione, così come la conservazione, la modificazione e la dissoluzione di tutti gli elementi degli organi sociali, appariscono come immissione (sostituzione, mutazione ed allontanamento)

in primo luogo, dei singoli *beni* e

in secondo luogo, del *personale*

in ogni più piccola parte di ogni singola disposizione (organizzazione); imperocchè di personale e di beni consta ogni organo sociale.

Così, ricondotta alle sue innumere funzioni elementari più semplici, ogni operazione organizzatrice non è che una conveniente ingestione (sostituzione, mutazione ed allontanamento) nelle istituzioni di forze personali e di materie-beni reali.

L'una e l'altra operazione, l'attribuzione del personale e l'attribuzione dei beni, si compiono, secondo la forma dell'organo di cui si tratta, o in base alle disposizioni del diritto famigliare, o in base alle disposizioni del diritto privato, o, finalmente, in base alle disposizioni del diritto pubblico. Parimenti, i poteri del personale già introdotto (come pure le utilizzazioni del patrimonio già attribuito) sono regolati nelle istituzioni pubbliche dal diritto pubblico, nelle istituzioni private dal diritto privato e nelle istituzioni famigliari dal diritto famigliare.

Intorno all'ordinamento giuridico dei poteri del personale e delle utilizzazioni patrimoniali non occorróno ulteriori osservazioni (1). Noi non abbiamo più ad occuparci se non delle varie forme di attribuzione del patrimonio. Entrambi questi processi elementari si foggiano, nei particolari, in modo molto vario.

I) L'attribuzione dei beni e le forme di proprietà.

Ogni istituzione sociale abbisogna non solo di un personale a lei specialmente applicato, ma anche di beni reali che gli siano proprii in modo esclusivo.

Il complesso di beni che ogni istituzione sociale ha diritto di utilizzare in modo esclusivo costituisce il suo patrimonio. Questo, avuto riguardo alla diversità soggettiva delle istituzioni, è: *proprietà famigliare* o *proprietà privata* (proprietà individuale o collettiva; distinta, questa, in proprietà di società, di associazione, di unione) o *proprietà pubblica*.

---

(1) V. sopra, pag. 425.

La proprietà, in tutte queste gradazioni or ora indicate, è una condizione necessaria della organizzazione sociale.

A) *La necessità della proprietà in genere.*

Ciascuna delle forme di proprietà or nominate è, al suo posto, legittima ed altrettanto indispensabile quanto il relativo soggetto proprietario (1).

Questa esclusiva appropriazione di beni per parte di famiglie, di privati (individui, società, associazioni, unioni), e, finalmente, di corporazioni, può essere, nella sua necessità secondo il diritto naturale e sociale, dimostrata in poche parole.

In virtù di leggi immutabili, le seguenti condizioni sono necessarie per ogni azione delle unità sociali:

1) quest'azione è, in genere, subordinata ad un incessante ***scambio di materia*** (uso dei beni);

2) le materie-beni di cui i soggetti sociali attivi abbisognano, salve poche eccezioni, nè sono servibili nella ***forma*** in cui li offre la natura, ne si trovano in tutta l'***estensione*** in cui se ne sente il bisogno; essi ***difettano per natura*** e sono naturalmente ***difettosi;***

3) solo mediante un impiego di lavoro organizzatore, cioè, mediante una ***spesa*** produttiva, esse diventano ***beni***, cioè, materie servibili per scopi personali-sociali, e tali diventano soltanto in una misura determinata dall'estensione delle spese fatte;

4) i beni, anche assimilati costosamente allo scopo personale-sociale mediante la produzione, possono venir goduti (utilizzati) non già da ciascuno ed in qualunque misura, ma soltanto da un solo, oppure da un numero limitato di soggetti sociali ed in una misura limitata.

Su queste indeclinabili condizioni dello scambio materiale è fondata, come facilmente si vede, la necessità, in genere, della proprietà; imperocchè, secondo queste condizioni, per l'esistenza e l'azione sociale è indispensabile che i soggetti dispongano, in modo esclusivo, delle sostanze-beni.

La proprietà ha un fondamento non già perchè il proprietario abbia esso acquistato col suo lavoro il contenuto od il valore della sua sostanza-proprietà, ma perchè, nelle condizioni dello scambio materiale, una dotazione funzionale utilizzabile in modo esclusivo è la base indispensabile per l'adempimento della funzione. La consueta dimostrazione giuridico-filosofica ed economico-politica della legittimità della proprietà privata, dedotta dal merito della elaborazione della sostanza-proprietà o del suo valore di scambio per opera del proprietario, è, in tutte le forme in cui essa fu tentata, insostenibile, e come tale fu dimostrata dal socialismo in modo altrettanto evidente quanto inesorabile!

B) *La* gradazione *dell'attribuzione dei beni, secondo i soggetti, in proprietà* privata *(individuale, sociale, associativa e di unione), in proprietà* pubblica *ed in proprietà* famigliare.

Ogni elemento, ogni tessuto ed ogni organo della vita sociale soggiace alla

(1) V. sopra, pag. 624.

legge naturale dello scambio della materia, sotto le accennate condizioni inducenti necessariamente il possesso e la proprietà esclusiva. Epperò, ad ogni unità sociale indipendente deve venir attribuita *la quantità e la qualità di beni necessaria* per la sua funzione.

Dal punto di vista della fisiologia sociale ne deriva:

in primo luogo, che la *proprietà particolare* (distinta, SONDER*eigenthum*) dei beni non solo non deve essere abolita, ma deve, anzi, venire *universalmente costituita* e conservata;

in secondo luogo, che la proprietà dei beni deve venir regolata secondo la misura e la qualità dell'operazione del soggetto funzionale, e, quindi, deve essere, per le diverse funzioni, *diversamente* commisurata sia per ciò che riguarda la sua grandezza sia per ciò che riguarda il suo contenuto materiale;

in terzo luogo, finalmente, che la proprietà particolare ha il suo fondamento non nel solo senso della proprietà individuale, secondo cui solo persone fisiche (« persone private ») possono avere la proprietà di beni, ma anche nel senso, che *ogni* persona, ogni tessuto ed organo sociale, ed, in genere, ogni unità sociale deve avere a sua disposizione un patrimonio di beni quantitativamente sufficiente e qualitativamente adatto.

La *proprietà collettiva*, — sia la proprietà di una persona corporativa al di sopra dei suoi membri, sia la comproprietà privata di tutti i partecipi in porzioni ideali — è altrettanto fondata quanto la proprietà individuale, anzi, quella è altrettanto necessaria per natura ed inevitabile quanto questa. Si deve dire che come il tessuto vien prima delle singole sue cellule, così anche alle grandi funzioni sociali oggettive, almeno altrettanto quanto alle famiglie in esse incluse, deve essere funzionalmente e giuridicamente assicurato un patrimonio proprio. Così, fin dapprincipio si assoda il concetto, che tutti i beni economici debbono bensì appartenere, in modo esclusivo, a soggetti determinati, ma non tutti ad un patrimonio individuale. Una massa enorme di sostanza sociale di proprietà e di patrimonio (proprietà civile o militare dello Stato, proprietà scolastica, beni delle chiese e delle associazioni scientifiche, strumenti di produzione delle associazioni) è contenuto di patrimonii particolari, è oggetto di proprietà, senza che, però, essa sia contenuto di proprietà individuale.

La questione: proprietà privata *o* proprietà collettiva? — è posta male e non può venir risolta in modo generale; imperocchè, per funzioni sociali e per specie di beni diverse essa deve venir risolta diversamente. Ora è la proprietà privata ora è la proprietà collettiva, quella che, dal punto di vista della fisiologia sociale, ha fondamento.

Conviene attendere alla natura speciale dei singoli soggetti operanti e delle operazioni vitali sociali a cui la materia dei beni deve servire; oltracciò, convien attendere anche alla natura delle singole specie di beni, in relazione alla loro destinazione funzionale, e poi decidere: se un bene rende tutto il servizio che è possibile ottenerne, e nel modo più conveniente alle esigenze della vita, come bene « libero » (senza proprietario, « *nullius* ») oppure come oggetto di proprietà, ed, in quest'ultimo caso, come proprietà individuale o come proprietà

collettiva, ed, in quest'ultimo caso, finalmente, come proprietà collettiva dello Stato, o comunale, o di unione, od associativa, o di società industriale.

Per ciò che riguarda la questione della proprietà, occorre fissare tre principii:

in primo luogo: tanto gli individui per sè, quanto le famiglie, le unioni private e le istituzioni pubbliche, abbisognano di un'attribuzione di beni esclusivi; nelle attuali condizioni dello scambio materiale, tanto la proprietà privata (individuale, sociale, associativa, di unione) quanto la proprietà pubblica e la proprietà famigliare, tanto la proprietà collettiva quanto la proprietà privata, si presentano fondate, secondo la diversa natura della funzione;

in secondo luogo, tutte queste specie di proprietà, per ciò che riguarda la disposizione *indipendente* nei *rapporti* coi *terzi*, sono governate dal *diritto privato*, mentre l'uso *interno* della proprietà da parte dei *membri* della pubblica istituzione, da parte degli appartenenti alla *famiglia*, e, finalmente, da parte dei *partecipanti* delle unioni private, è, correlativamente, governato dal diritto pubblico, dal diritto famigliare e dal diritto privato (1);

in terzo luogo, le particolari *condizioni* reali e personali per l'*uso* di ogni particolar specie di beni esercitano una influenza decisiva sopra l'assunzione, per parte della relativa specie di beni, dell'una o dell'altra forma di proprietà.

Il primo ed il secondo principio sono già posti in piena luce dalle considerazioni fin qui fatte. Qui, occorre dimostrare il terzo.

I beni *materiali* (non ideali), a motivo della loro natura e delle condizioni in mezzo alle quali sorgono, cadono sempre più nella sfera della proprietà *particolare* in genere (collettiva o privata), a misura che l'organismo sociale cresce all'interno od all'esterno. E ciò, perchè essi sono suscettivi soltanto di una utilizzazione esclusiva, od esistono in quantità limitata. Essi possono essere *res nullius* soltanto quando e soltanto là dove essi esistono in quantità sufficiente ed in forma naturale adatta al bisogno, ancor piccolo, di una ancor piccola e semplice popolazione. Ma quando l'organismo sociale è cresciuto in forma di popolazione più fitta è più incivilita, allora la sua attività vitale esige beni in quantità ed in forme quali la natura più non offre. La storia dell'economia e del diritto mostra, che dappertutto una sempre maggiore quantità di beni « liberi » si converte in beni economici, una sempre maggiore quantità di cose senza proprietario si converte in oggetti di proprietà, ed, anzi, di una proprietà sempre più delimitata ed esclusiva. Solo le poche cose naturali, le quali, dove e quando bastano ai più alti bisogni di grandi popolazioni, già nella loro forma naturale sono servibili, nè mancano nè sono manchevoli, — cose, quali la luce, l'aria, l'acqua, il calore solare — rimangono beni liberi in ogni stadio di civiltà.

La cosa sta in senso inverso per ciò che riguarda i *beni ideali*. Di essi una parte sempre maggiore diventa, nella civiltà, « bene libero ». Almeno, quei beni simbolici, il cui materiale sono i beni naturali « liberi » — aria, etere, ecc. —

(1) V. sopra, pag. 531.

la parola articolata, il gesto, ecc., diventano — come mezzi di intrattenimento, di socievolezza, di istruzione, di propaganda, di agitazione — sempre più accessibili, diventano sempre più oggetti di utilizzazione per parte di ciascuno; che anzi noi li vediamo perfino *imposti*. La civiltà allontana sempre più il termine della proprietà particolare dei beni materiali, e lo avvicina sempre più per ciò che riguarda i beni ideali (1).

Per ciò poi che riguarda le due forme speciali della proprietà particolare, la proprietà *individuale* e la proprietà *collettiva*, alle utilizzazioni dei beni ideali o *simbolici*, per la natura da noi abbastanza illustrata di questi beni, conviene precipuamente il possesso collettivo. E questo si ha, in fatto, per esse in una scala grandissima, come noi vediamo nelle biblioteche, nelle gallerie, nelle collezioni, nei musei, ecc.

Per ciò che riguarda i beni non ideali, conviene innanzi tutto distinguere la maniera della loro destinazione tecnica, cioè, se essi siano *strumenti di produzione* o strumenti dell'attività extra-produttiva e del *mantenimento personale*.

La proprietà di quei beni materiali i quali servono al *mantenimento personale* non può essere se non una proprietà *privata* o *famigliare*. I nutrimenti e molti mezzi di difesa debbono e possono venir consumati solo individualmente o nell'associazione di rigenerazione e di mantenimento della famiglia. Di essi ogni privato abbisogna in modo esclusivo, in virtù della indistruttibile sua natura *sensitiva*-fisiologica. Per quanto sappiamo, nessun moderno socialista di qualche importanza pensa a sottrarre alla proprietà individuale quelli che Carlo Marx stesso chiama i beni « consumabili individualmente ».

Ciò sarebbe pure un assurdo ed in opposizione alla indeclinabile natura delle cose. Per ciò che riguarda ogni singola cosa di consumazione individuale, sola possibile è la proprietà individuale e, preliminarmente, la proprietà famigliare.

Altrimenti è a dirsi già dei *mezzi di difesa* della vita corporale. Per ciò che riguarda questi, anche la proprietà collettiva è a suo luogo, esiste già oggi ed è in ogni tempo naturale. Si pensi all'abitazione famigliare, al riscaldamento famigliare, agli istituti di sanità dei Comuni, ecc. Qui si tratta di tener lontano dal corpo umano il mezzo ambiente e gli accidenti dannosi che in esso si producono. Questo mezzo circonda, per regola, molte persone ad un tempo, vuoi continuamente vuoi in certi tempi. Epperò, che le abitazioni e le disposizioni di difesa diventino proprietà delle comunioni durature di persone (famiglie, associazioni di operai, unioni, aziende, ecc.), lo si spiega, avuto riguardo alla natura ed alla destinazione di questi beni. È specialmente la comunione famigliare quella che prende nella sua proprietà collettiva i mezzi della difesa corporale e della cura corporale esterna.

Altri mezzi di difesa, ad esempio, le vestimenta, possono avere soltanto un impiego personale. E dappertutto, infatti, diventano proprietà individuale.

Come istituzione spiritualmente educatrice e spiritualmente intrattenitrice, come organo dell'educazione e della socievolezza, la famiglia assume nella sua

(1) V. per i fatti posti a base il Capo I.

proprietà i mezzi dell'allevamento, dell'educazione morale, dell'intrattenimento di socievolezza. Essa è, sotto questo aspetto, portatrice di una proprietà collettiva di beni, vuoi materiali vuoi simbolici.

Tutti quei mezzi di difesa, finalmente, i quali debbono servire allo *stanziamento collettivo*, alla conservazione del complesso del territorio e del popolo, ed in genere tutti i beni il cui acquisto, la cui produzione, ed il cui più utile uso hanno per indeclinabile condizione la *forza* personale e reale collettiva e l'autorità collettiva, — cadono naturalmente nella *proprietà collettiva* di quei *pubblici* soggetti, i quali sono portatori della forza collettiva, e precipuamente nella proprietà dello *Stato* e nella proprietà *comunale*. Così le fortezze, gli arsenali, le istituzioni giudiziarie e di polizia, le strade, ecc.

Tutto ciò discende naturalmente dalla natura stessa sociale-fisiologica dei beni. A nessun socialista di buon senso può cadere in pensiero di abolire, senza più, ogni proprietà individuale e famigliare; — a nessun liberale di buon senso può cadere in pensiero di abolire, senza più, ogni proprietà collettiva, privata o pubblica. La « questione *sociale* », come questione della proprietà, si concentra sul punto di vedere, se gli *strumenti di produzione* del lavoro realmente unito debbano essere in proprietà collettiva od in proprietà privata, in *altre parole*, se nell'avvenire il *capitale* debba essere individuale o pubblico. Pel passato, quando anche il lavoro era un lavoro individuale (chiuso nella famiglia), questa questione non aveva alcun senso e non fu sollevata. Solo dopochè la produzione in grande ebbe distrutte molte produzioni private agricole ed industriali, cioè, ebbe abolito per la massa del popolo la proprietà privata ed i lavoratori salariati formarono corpi sociali di lavoro nelle mani di privati, dopochè la produzione in grande ebbe posto masse di operai nullatenenti sotto la condotta di pochi possidenti ed immiserito, per le masse del popolo, il proprio, eternamente legittimo patrimonio domestico, solo allora potè e dovette sorgere la questione se, dopochè il lavoro privato era diventato lavoro collettivo, anche i mezzi di produzione dovessero passare in proprietà collettiva o rimanere alla proprietà privata, oppure, ciò che torna lo stesso, se il lavoro dovesse essere un servizio privato od un servizio funzionale. Evidentemente, tale questione non è, in sè, assurda, nè tanto meno è la negazione di ogni proprietà privata, e neppure di ogni proprietà individuale. Se ed entro a quali limiti tale questione debba essere risolta affermativamente o negativamente, non è qui il luogo di vedere.

Qui occorreva solo dimostrare la legittimità relativa, dal punto di vista sociale-fisiologico, di tutte le forme di proprietà. Ciascuna di queste forme è, secondo le circostanze, un bisogno per la conservazione sociale ed individuale. L'individuo deve aver mezzi d'azione varii; mezzi d'azione, mediante i beni esteriori della sua proprietà privata e nella sfera della sua vita privata; ma anche mezzi d'agire mediante la sostanza collettiva di tutti quei tessuti e di tutti quegli organi della società, a cui esso appartiene come membro funzionale. Di quelli esso dispone, nella sua attività di vita privata, in modo esclusivo, sebbene, anche qui, nell'interesse eziandio del tutto. Colla proprietà collettiva delle combinazioni sociali a cui esso appartiene, esso spiega una funzione sociale, secondo il

diritto statutario della corporazione, come membro, investito di diritti, di una comunanza; ed obbedisca o diriga, sempre esso dispone non, come individuo, di una proprietà privata, ma, come elemento funzionale di un tutto, di una proprietà collettiva.

La costituzione, la modificazione e la cessazione dei diritti di proprietà possono, lo ripetiamo, per tutte le tre specie principali di soggetti giuridici, avvenire secondo il *diritto privato;* imperocchè, anche le famiglie e le istituzioni pubbliche entrano, col loro patrimonio, nel commercio *privato*, il quale avviene sempre sul piede d'indipendenza. Per contro, solo le famiglie ed i membri di famiglie acquistano, modificano e perdono la proprietà *anche* secondo il diritto famigliare; soltanto le corporazioni pubbliche ed i loro membri (come tali) li acquistano e li modificano *anche* secondo il diritto pubblico. Una società industriale non può ereditare per diritto famigliare; un privato non può, per diritto proprio, espropriare od imporre; ma inversamente, la famiglia e la corporazione dispongono di parti della sostanza del patrimonio privato dei loro membri, locchè si vede nel diritto agli alimenti, nel diritto di espropriazione, nel diritto d'imporre, ecc.

C) *La disposizione della sostanza e delle utilizzazioni del patrimonio* dei terzi. *Diritti* reali *e* diritti d'obbligazione.

I vari soggetti di diritto non sono, nell'adempimento nelle loro funzioni sociali, circoscritti alla utilizzazione del loro patrimonio.

Nella forma di diritti reali, è reso variamente possibile un diritto di disporre *immediatamente*, e nella forma dei diritti d'obbligazione è reso possibile un diritto di disporre *mediatamente* (cioè, per un *fare*, od un *permettere*, od un *non-fare* del terzo) della sostanza e della utilità di beni altrui.

I diritti di disposizione di quest'ultima specie, i così detti *diritti d'obbligazione* (Forderungen), sorgono, come mostra il diritto privato, dalle più svariate cause determinatrici: da convenzioni, da promesse, dalla gestione di affari privati, da atti di diritto famigliare e tutelari, ed anche da azioni, le quali appartengono al diritto pubblico, e specialmente da delitti proprii e da azioni non lecite di terzi, come pure dalla cura pubblica preventiva per la tutela della proprietà e della vita (1); azioni, le quali appariscono in prima linea come funzioni, come diritti o doveri entro ad istituzioni pubbliche, oppure come atti rappresentativi della cura famigliare, non escludono che il soggetto operante non venga vincolato nel suo proprio patrimonio secondo il diritto privato.

Mediante i diritti reali, ma specialmente mediante le obbligazioni del diritto patrimoniale privato, si ha una possibilità, quasi illimitata, di disporre delle parti di tutto il patrimonio sociale distribuito in innumere sfere di proprietà, secondo i bisogni e le esigenze mutabili di tutti gli speciali còmpiti della conservazione della vita sociale. Per mezzo di questa disposizione (certamente

(1) V. il mio « Sistema sociale ». Ed. 3ª, § 278.

subordinata, il più spesso, ad un corrispettivo), l'assicurazione del soddisfacimento di tutti i mutabili bisogni della vita sociale viene ad acquistare una elasticità ed una mobilità straordinaria.

II) La formazione del personale.

L'acquisto e la conservazione del personale per ogni istituzione sociale presuppone una entrata ed un patrimonio assicurato; imperocchè l'istituzione, la quale non possa, colla sua economia istituzionale, fornire regolarmente, come compenso, a tutti i suoi lavoratori funzionali il fabbisogno privato e famigliare, in danaro od in natura, non trova alcun lavoratore ed è incapace a vivere. A tal riguardo basta questo semplice accenno, dopochè l'aspetto economico di ogni organizzazione sociale fu già studiato.

Per contro, convien esporre più dettagliatamente come — ritenuta assicurata l'economia istituzionale — si ottenga il personale funzionante di ogni istituzione. Questo *come* costituisce il contenuto del processo della formazione del personale.

Or, la popolazione, variamente individualizzata, è il grande fondo del personale per tutte le organizzazioni sociali. Da questo fondo vengono tolte le forze personali dirigenti e servienti, a quella guisa che dal patrimonio sociale vien tolto il materiale dei beni. La organizzazione sociale lavora, così in piccolo come in grande, colla sostanza personale e patrimoniale esistente della società, e colle forze spirituali e naturali in questa riposte.

Or, per ogni istituzione convien considerare un doppio personale: il personale *sul quale* e *pel quale* l'istituzione agisce, ed il personale *mediante il quale* essa opera.

Nelle seguenti indagini considereremo soltanto quest'ultimo personale attivo, funzionale, di ogni istituzione, non le masse di persone sulle quali e per le quali i servizi della istituzione si compiono.

Sarà cosa facile al lettore lo analizzare da sè i vari processi, mediante i quali ogni istituzione giunge a formarsi il suo *pubblico*. Una gran parte di questo può essere dato dalla *nascita;* i figli entrano nella famiglia, e, così, nello Stato, nel Comune, nella Chiesa, nella scuola, per mezzo della nascita, in quanto l'appartenenza a queste istituzioni si determina secondo lo stato giuridico dei genitori. Vengono poi le conseguenze giuridiche della *dimora*, ad esempio, per ciò che riguarda il Comune di residenza. Ma hanno luogo eziandio assunzioni artificiali, sia sotto la forma di una *domanda* di colui che vuol diventar membro della comunanza (con o senza atto formale di ricevimento), sia sotto forma di una *propaganda* per parte della comunanza, la quale si procura degli addetti.

Nella formazione del personale attivo occorre considerare due cose: le *qualità personali*, che sono necessarie per l'adempimento della funzione, a cui si tratta di provvedere, poi, gli *atti* con cui si forma un personale adatto.

A) *Le qualità personali.*

a) Loro divisione.

A questo riguardo, convien distinguere fra le condizioni *spirituali* e le condizioni *corporali*, e, riguardo a queste, convien ancora distinguere, fra le capacità « animali » della percezione sensitiva e del movimento cosciente, e le qualità « vegetative » (per la nutrizione e la riproduzione).

Alle qualità vegetative-generative si ha direttamente riguardo solo per la costituzione della famiglia. Il matrimonio può naturalmente venir concluso soltanto fra individui di sesso diverso e maturi alla generazione. Solo individui corporalmente ben disposti possono compiere il loro dovere sociale di lasciar dietro di sè una nuova generazione ben disposta. *Mediatamente*, invece, l'attività normale nutritiva del corpo, come fondamento di ogni forza meccanica e di ogni acutezza sensitiva, è molto importante per l'abilità di ogni personale funzionale.

Nella formazione di ogni personale si ha sempre più o meno riguardo alla *forza muscolare* ed alla *finezza del senso* (1).

Le persone debilitate nei sensi non sono adatte a tutte le funzioni sociali se non limitatamente, e le persone di debole muscolatura sono, del pari, adatte soltanto limitatamente ad ogni lavoro meccanico esecutivo di aziende pubbliche e private.

Quanto più progredisce la civiltà, tanto più facilmente una misura anche piccola di « forza corporale » giunge a poter assicurare ad un individuo il suo impiego (impiegabilità, *Verwendbarkeit*); l'immensa massa di movimento meccanico, dalle cui innumere modificazioni risulta il movimento complessivo della società, viene tolta sempre meno alla forza muscolare umana e sempre più, invece, alla forza muscolare degli animali ed alle forze meccaniche della natura. Certo, è sempre necessaria una data quantità di forza muscolare umana, animata dallo spirito, per render utili agli scopi umani le forze meccaniche dei corpi naturali bruti. Ma la forza muscolare umana a ciò necessaria diminuisce, relativamente, mentre la relativa operazione spirituale deve venir accresciuta; il macchinista, il timoniere, il tecnico navale, che pongono in moto veri colossi di forza meccanica, con un'aggiunta di loro forza muscolare, lavorano colla pressione di un dito, ma in questa pressione interviene una forza spirituale molto maggiore di quella che accompagna il lavoro, da bestia da tiro, di uno schiavo da galera, o di uno spaccatore di legna, o di un lavoratore della terra.

La stessa cosa è a dirsi, fino ad un certo grado, della finezza dei sensi. La civiltà non abbisogna dell'acutezza di sensi che hanno i cacciatori indiani, ma bensì di qualità sensitive acuite dall'intelligenza, integrate da un apparato esteriore artificiale di percezione; non abbisogna di tutti i sensi egualmente, ma di alcuni portati ad un alto punto di finezza.

---

(1) V. sopra, Capo III.

L'importanza massima, per la formazione del personale, l'hanno le *capacità* (qualità) *spirituali*.

b) La *indagine* delle qualità personali. L'*esame*. Segni *esterni di capacità*, *censo*.

La indagine delle qualità funzionali spirituali e corporali ha luogo sotto il nome di *esame* (in senso ampio, *Prüfung*).

L'esame si compie o direttamente, sotto forma di prova delle qualità del soggetto disponibile per l'ufficio, o mediatamente, coll'osservare se il personale abbia i *caratteri* oggettivi, legali, dai quali può indursi la capacità.

Un esame immediato, soggettivo, sarà conveniente in tutti quei casi, in cui si esigono cognizioni ed abilità specifiche, teoretiche o pratiche, scientifiche o tecniche, nel personale funzionale. Noi troviamo, in fatto, l'esame — o informe, come ad esempio, nella *candidatura elettorale*, o rivestito di una data forma negli *esami speciali* — tanto nelle funzioni ideali, quanto nelle funzioni pratiche dell'arte. Un esame teoretico e pratico subiscono gli investiti dell'ufficio spirituale, dell'arte educativa (insegnanti), dell'arte di Stato e di Amministrazione (uffiziali dello Stato), dell'arte medica, dell'arte costruttrice; esami di apprendisaggio, di compagnonaggio, di maestraggio occupavano una volta tutto il campo della formazione del personale nelle arti industriali, e dopochè questo processo di esami fu abolito, si è alla ricerca dei mezzi da surrogarvi, e li si cercano in attestati delle scuole speciali, in conferimenti di premi, di distintivi, di medaglie, ecc.

Negli esami vi può essere esagerazione in più od in meno.

Le qualità *morali* per una funzione non possono venir accertate con un esame. Organi costituiti dell'esame morale, uffici formali di censura, sono esposti, anch'essi, ad immensi abusi. Nel servizio dello Stato, della Chiesa, della scuola, il sistema degli attestati e delle liste di condotta degenera facilmente in denuncia, non sì tosto manchi il controllo della pubblicità.

Nella *pubblicità*, nella *tribuna*, nella *stampa*, la società avrebbe un grande strumento per accertare le capacità morali; ma la sofistica del mercato di Atene e la sconfinata corruzione della stampa moderna — nella triplice forma della venalità del silenzio, della venalità della lode e della venalità della diffamazione — mostrano quale degenerazione sia possibile anche in questo campo.

Dove le qualità morali sono più essenziali per una funzione che non le qualità intellettuali, l'*elezione* riuscirà, in certi casi, a trovare i più degni di fiducia più facilmente che non la nomina; — e la nomina su *proposta collegiale* varrà meglio che non la nomina a forma *burocratica*. Però, tutto dipende dalla natura della funzione a cui si tratta di provvedere, e dallo spirito della persona che vi provvede.

La *socievolezza* ha una capitale importanza, per ciò che essa attua ogni giorno un processo libero d'esame, per l'accertamento delle qualità morali. Ad esempio, per la scelta che si vuol fare in vista del matrimonio, la cui durata rende desiderabile un esame particolarmente accurato delle due persone che si scelgono, la vita di socievolezza è il terreno più adatto per l'esame, per conoscersi a vicenda.

Per le ***più spirituali*** funzioni in servizio della religione, della scienza, dell'arte, è a desiderarsi che gli individui più adatti alla funzione ***vi si chiamino da sè***, e possano da sè chiamarsi a tali funzioni. Il carattere individuale ed ideale di questi servizi (1) vi spinge, infatti, i chiamati, e la libertà, guarentita dal diritto pubblico, della propaganda religiosa, della investigazione scientifica, dell'esercizio dell'arte, assicura alla società questa possibilità di una buona vocazione individuale. La « libertà » può più, in questa sfera, che tutti gli esami, e tutte le censure, più che la polizia dei costumi e la critica della stampa, più che l'opinione pubblica fittizia e più che l'ostracismo dell'abderitismo sociale.

Non vuolsi, però, mai dimenticare che oltre l'esame formale, una straordinariamente grande importanza ha anche l'esame libero, che si fa da quei numerosi organi e da quelle numerose forme della ***critica*** e dell'***opinione pubblica***, a cui abbiamo sopra assegnato il loro posto nella struttura e nella vita della società.

Se non che la capacità funzionale non viene soltanto rilevata soggettivamente, mediante un rigoroso ***esame*** (Prüfung) personale, ma viene anche ***indotta oggettivamente*** da caratteri generali esteriori.

Questi caratteri esteriori o sono argomenti positivi di ***capacità***, o sono argomenti negativi di ***esclusione***.

Le condanne per reati infamanti, la bancarotta delittuosa, il fatto di ricevere elemosine, nei tempi passati molti fatti « disonoranti » (la nascita extra-matrimoniale, il mestiere infamante), valgono (valevano) come motivi giuridici di ***esclusione***. Pur troppo, l'onorabilità legale è un segno molto insufficiente della capacità funzionale morale; i più grandi truffatori passano fra le sue larghe maglie.

Per certe funzioni sono (erano) motivi di esclusione: l'età — or la giovinezza (ad esempio, per l'elettorato e per l'eleggibilità), or la vecchiaia (ad esempio, pel servizio militare, per l'insegnamento), — il sesso — ad esempio per la partecipazione alla vita dello Stato e a certe arti, — finalmente, la famiglia, lo stato, la nazionalità, la razza.

Spesso, non la considerazione avente per oggetto l'acquisto delle migliori forze funzionali, ma un illegittimo interesse particolare di famiglie, di classi, di stati, di nazionalità privilegiate, ha mantenuto questi ultimi motivi di esclusione, ed oggi ancora essi vengono, in fatto, applicati anche là dove essi vengono più clamorosamente aborriti e più energicamente ripudiati negli articoli delle « Costituzioni » (2).

Fra i segni della capacità ***positiva***, il ***possesso*** ha sempre avuto il primo posto.

È affatto naturale che la sostanza (la proprietà) diventi il momento onnipotente per l'attribuzione delle funzioni nel campo della produzione e della circolazione capitalistica dei beni materiali. Un capitale deve pur possedere colui che

---

(1) V. sopra, pag. 626.
(2) V. il mio articolo nella « Rivista di Tubinga », 1874, Fasc. 1°.

vuol farla da intraprenditore. L'occupazione delle funzioni dirigenti dello scambio materiale dipende dalla proprietà. Il lavoratore privo di capitale può diventare direttore dell'intrapresa di un capitalista o di una società di capitalisti, ma solo il capitale può dare la posizione dominante nell'economia sociale moderna. Conseguenza immediata di ciò si è, che la formazione del personale serviente viene a dipendere unicamente dal capitale. Quanti capitalisti liberali, i quali gridano contro le cariche ereditarie e contro il diritto « personale » dei re, non pensano che essi appunto rappresentano altrettante « signorie ereditarie », col più esteso ed illimitato diritto di nomina personale, e ciò pel più vasto dei campi funzionali, per la vita sociale economico-vegetativa! Se la forma, ora dominante, di attribuzione della condotta della produzione sia la migliore forma è, com'è noto, ai nostri tempi materia di dubbio, come un giorno formava materia di dubbio la signoria ereditaria dell'aristocrazia feudale (1).

Il patrimonio fu considerato come segno di capacità anche in rapporto agli uffici comunali e dello Stato. La principale istituzione a questo riguardo è il *censo*.

Il censo non è unicamente censo *elettorale*. L'esercizio *virile* degli impieghi, non la sola elezione agli impieghi ed agli uffici rappresentativi, può venir collegato al censo; nel primo caso, non è questione nè di elezione nè di nomina.

Il censo elettorale, poi, è *attivo* e *passivo*, condizione, cioè, dei diritti elettorali attivi e dell'eleggibilità passiva.

Chi discorre del censo non solo senza riguardare alla natura, totalmente diversa, dei vari uffici funzionali, pei quali si ha considerazione al censo, ma anche senza tener distinto l'uno dall'altro il censo attivo ed il censo passivo, corre un doppio pericolo di parlare, all'impensata. Del resto, il censo elettorale passivo (il censo della eleggibilità) vorrà essere considerato unicamente come mezzo di assicurare la capacità dell'elettore; imperocchè, l'eleggere è una funzione pubblica.

Il *modo* con cui si considera il censo è molto diverso, secondo che l'attribuzione del diritto viene alligata *direttamente* alla proprietà (specie determinata di proprietà), oppure solo mediatamente, cioè avendo riguardo alle imposte dirette. Nel primo caso si ha il censo *patrimoniale*, nel secondo caso si ha il censo *imposizionale* (contributivo).

Il censo imposizionale, quale prevale oggidì in Europa, può venir considerato sotto un doppio punto di vista, cioè, come mezzo per escludere o diminuire l'influenza dei nulla o poco tenenti, oppure come un segno esteriore per giudicare della capacità personale. Non si pronunzia certo un giudizio troppo severo, quando si dice, che il primo motivo è, il più spesso, il motivo reale del censo, e che la prova della capacità non è che un pretesto. Considerato sotto il punto di vista dell'una e dell'altra motivazione, il censo è, in molti casi di sua applicazione, molto discutibile. La proprietà e la forza contributiva si fondano troppo spesso su accidentalità, le quali non hanno proprio nulla a che vedere colle

(1) V. sopra, pag. 205.

qualità personali. Il censo non è neppure una garanzia della scienza, dell'educazione, non che del talento e della volontà retta; le più colossali stoltezze elettorali furono commesse dagli elettori più altamente censiti. La proprietà non guarentisce neppure il criterio per l'esercizio intelligente della funzione, che viene mediante l'elezione conferita. Ma in certe elezioni si tratta prima di tutto della *volontà* retta; or il censo guarentisce solo in modo sicuro l'affermazione degli interessi particolari della proprietà, e, così, — dappoichè la dominazione esclusiva delle classi agisce, nelle sue ulteriori conseguenze, in senso estremamente rivoluzionario — non assicura neppure uno sviluppo conservativo della vita pubblica; le poche decine di migliaia, che sotto Luigi Filippo erano il «*pays légal*» della Francia, hanno provocato la rivoluzione del 1848, come contraccolpo della loro dominazione.

Nell'applicazione pratica, il censo diventa facilmente la negazione del suo proprio principio; imperocchè, se fissato ad un'elevata misura, esclude il nocciolo della popolazione, il ceto medio; se tenuto basso, eguaglia milionari e piccoli possidenti. Sotto tutti questi rapporti, il censo imposizionale è ancor peggiore del censo basato sull'entrata e sul patrimonio; in primo luogo, perchè esso non considera il concorso, in senso assoluto più grande, al pagamento delle imposte indirette, in secondo luogo perchè esso agguaglia le *specie* di patrimonio, le quali fanno conchiudere ad una diversa capacità *personale* di natura morale ed intellettuale. La proprietà immobiliare, ad esempio, ha, quale misura dell'interesse che si ha come appartenente ad un Comune, una ben altra importanza che non la proprietà mobiliare; il censo fondato unicamente sull'imposta cancella questa differenza.

Il censo può, in casi speciali, non presentare inconvenienti solo allora quando la proprietà o l'entrata sono un mezzo indispensabile per l'esercizio della funzione sociale, a cui si tratta di provvedere, oppure quando la classe dei possidenti, *come tale*, deve affermarsi accanto o di rincontro ad altre classi.

Del resto, è di gran lunga preferibile il collegare l'elezione, l'eleggibilità e l'attribuzione delle funzioni alle *qualità funzionali personali*.

Quest'ultimo principio, in una società la quale non sia atomisticamente disciolta, ma sì incorporata in forme rispondenti ai tempi, conduce al sistema più naturale di formazione del personale, all'attribuzione delle funzioni fatta dagli organi dei corpi funzionali interessati. I corpi politici hanno allora una base solida; i rappresentanti ed i loro elettori, gli ufficiali ed i loro mandanti, sanno, allora, che essi sono ed a chi sono responsabili, e la più alta rappresentanza politica del popolo non è, allora, se non il corpo rappresentativo di tutti i corpi rappresentativi; *tutti* gli strati della società, tutti gli aspetti della vita sociale, vengono qui rappresentati. La qualificazione all'elezione ed all'esercizio di un ufficio, è allora, insieme all'esperienza funzionale ed alla responsabilità funzionale, guarentita dalla fiducia dei subordinati. Inversamente, gli organi così costituiti possono affermarsi quali autorità rispetto ai subordinati, ed opporre dall'alto una resistenza agli impeti dell'anarchia e della sfrenata indisciplinatezza, mediante l'esercizio dei loro diritti di sorveglianza, di controllo, di conferma,

di remozione. Per contro, la società individualisticamente disciolta è altrettanto incapace di assicurare, mediante le qualità del censo, buone elezioni e convenienti attribuzioni d'uffici, quanto è incapace, col collegare la capacità di nomina alla mera qualità di cittadino, di porre un freno all'abuso del diritto elettorale di masse popolari non organizzate. In questi ultimi casi, ciò che deciderà non è la qualificazione alla funzione elettorale od all'ufficio, ma il beneplacito soggettivo ora dei possidenti, ora dei non possidenti; la conseguenza necessaria è la lotta delle classi, colle sue rivoluzioni e colle sue reazioni. Anche il socialismo, il quale volesse far poggiare lo Stato, anzichè sulle corporazioni funzionali, sulle masse di elettori, sarebbe minacciato dall'anarchia, come lo è quello Stato liberale, il quale, col censo, porta alla rappresentanza soltanto le classi danarose. Nelle condizioni attuali, avendo la massa del popolo, pei fatti di sviluppo storico già accennati, perduto l'organamento a stati (1), un buon sistema elettorale per le funzioni governative, amministrative e rappresentative è generalmente difficile a trovarsi.

B) *L'atto di conferimento e di elezione.*

All'esame della capacità tien dietro il conferimento dell' « ufficio ».

Qui, il principio regolatore è puramente e semplicemente questo: *provvedere ogni funzione della forza più adatta.*

Questo solo principio serve anche per giudicare del *valore* dei vari *processi* di conferimento.

I processi di conferimento sono varii: la *successione per nascita* (ereditarietà), — la *nomina*, il *conferimento*, l'*elezione* da parte di un terzo, — la *sorte*.

a) Ereditarietà.

Lo stesso foggiamento famigliare di una funzione ad *ufficio* ereditario è storicamente e funzionalmente fondato solo in quanto e soltanto là dove la famiglia, ereditariamente chiamata alla funzione, può assicurare le forze funzionali migliori, mediante la cura dell'educazione, la tradizione, il prestigio, il risparmio di lotte elettorali perturbatrici, l'esclusione della corruzione, ecc.

Il fatto della nascita, appartenente al lato organico della vita sociale, decide spesso della posizione funzionale negli esordi della civiltà; esso serve di base all'ordinamento *patriarcale*, ed ha sempre un'importanza decisiva per le funzioni nell'interno della famiglia. Del resto, in uno stadio di civiltà più avanzata, l'ereditarietà non è più osservata se non per poche funzioni od uffici; su due casi importanti di ereditarietà, la monarchia ereditaria e la signoria del capitale, abbiamo già portato il nostro giudizio (2).

---

(1) V. sopra, pag. 235.
(2) V. sopra, pag. 201.

b) La *sorte*.

Il sorteggio da liste di persone oggettivamente qualificate non è, del pari, da ripudiarsi in modo assoluto. Esso può assicurare ad una funzione le forze relativamente migliori.

Nella società moderna noi troviamo il sorteggio praticato di fatto: per l'organizzazione giudiziaria (sorteggio dei giurati), per la costituzione degli uffizi parlamentari, per la decisione nei casi di voti eguali, per la rinnovazione dei corpi rappresentativi mediante elezioni parziali.

Nel sorteggio, la più conveniente formazione del personale degli organi sociali viene lasciata al caso, invece di commetterla alla nascita od alla libera elezione. Si dovrebbe, quindi, avere per lui una qualche ripugnanza. Pure, in dati casi e sotto certe condizioni, si comprende come si lasci alla sorte il decidere se uno debba entrare in un servizio funzionale od uscirne. Quando si tratta di eliminare *lo spirito di partito* da una data sfera, nella quale una decisione inspirata a giustizia e libera da ogni spirito di partito costituisce il primo interesse, ma si ha ragion di temere una decisione ingiusta, partigiana, un corrompimento degli organi dal basso o dall'alto, secondo certe debolezze morali, allora il sorteggio può essere la forma di conferimento degli uffici relativamente migliore. Certo, dal punto di vista ideale, esso apparirà, anche allora, come un inconveniente necessario.

Quindi si spiega facilmente, perchè nell'organizzazione giudiziaria degli Stati più liberi, il sorteggio dei giudici vada piuttosto acquistando un'importanza crescente; ciò avviene, perchè il popolo vede la suprema qualità di un tribunale, l'imparzialità, minacciata dallo *spirito di partito* politico. Se nessuna delle due parti può sapere già prima a qual partito apparterranno coloro che dovranno decidere del caso concreto, la reciproca condiscendenza viene a costituire un interesse delle due parti, e quindi si può più facilmente sperare.

Ciò che dicemmo dello spirito di partito è a dirsi pure dello *spirito di classi* e di *nazionalità*. Quando si trattasse di stabilire un giusto accordo fra classi e nazionalità diverse, di regola questo atto potrà venir compito con molto maggior sentimento di giustizia e con molto più riguardo se la persona ed il corpo, che debbono stabilir l'accordo, verranno sorteggiati da liste formate delle due classi e nazionalità, che non se nell'organo stesso compositore una delle parti giunge a prevalere. Nei paesi e nei tempi tormentati dalle aspre opposizioni di classi e di nazionalità, la sorte fornirà, per certe materie, l'organo più conciliativo, sempre supposto, però, che le liste, da cui l'organo misto viene sorteggiato, siano formate con giusta imparzialità.

Il processo del sorteggio non è, del pari, inadatto quando trattasi di mescolare insieme i rappresentanti di modi di vedere opposti, per ottenere, con questa mescolanza, che essi possano discutere, ad esempio, per la discussione preliminare parlamentare negli uffizi.

Negli Stati retti da un governo di partito, si dovrà avere molto più fiducia nella formazione dei collegi giudiziari mediante il sorteggio da liste, formate in

base a controlli oggettivi di qualificazione, che non nella composizione per opera di presidenze, le quali stanno sotto l'influenza del partito politico. Là dove vige un sistema di governo di partito, l'appello, in genere, dei giudici avverrà spesso molto meglio mediante il sorteggio, che non mediante la nomina, almeno per la giustizia punitiva dei reati politici.

Anche per la composizione delle *commissioni esaminatrici*, il sorteggio può fare ottima prova, per impedire la corruzione, l'ingiustizia, la speculazione sulla debolezza personale degli esaminatori, ecc.

La scelta mediante il sorteggio sarà a suo posto là dove un servizio indeclinabile, per tutti obbligatorio, non esige le forze di tutti. Così nell'odierno sistema di *reclutamento*.

Il sorteggio è pure adatto molte volte nella vita di socievolezza, per impedire offese al sentimento d'onore.

Ma anche quando il sorteggio può parere adatto come processo di formazione di un buon personale, sempre però il suo successo dipende essenzialmente dalla buona formazione delle liste, su cui si opera il sorteggio. La *formazione delle liste* dovrà ben riguardare alla qualificazione funzionale spirituale-morale di tutti quelli, che vengono esposti ad essere eletti dal capriccio della sorte. Le liste possono formarsi o col prendere *un numero eguale di nomi* da ognuna delle due opposizioni, che si tratta di accordare, applicando criteri oggettivi di capacità, o col mescolare insieme gli opposti, confondendo insieme tutti quelli che presentano le condizioni oggettive.

La formazione delle liste è la base più importante di ogni processo di sorteggio, e convien circondarla di tutte le guarentigie di imparzialità. La formazione, ad esempio, delle liste pel sorteggio di quei giurati, che debbono conciliare interessi di classi e di nazionalità, se rimessa a corpi od a uffici, nei quali una delle classi o delle nazionalità prevale, non può non avere cattivi risultati. Il partigianismo mascherato è più odioso e più dannoso della stessa ingiustizia sfacciata (1).

C) Nomina *ed* elezione. — *Uffici* liberi *e* coattivi.

Altri processi di formazione del personale sono dati dalla riflessa assunzione alla funzione, sulla base dell'apprezzamento individuale delle persone assunte, cioè, dalla *nomina* e dall'*elezione*.

Questi processi, come già si fu osservato, si mostrano solo in minima parte come *processi coattivi*.

Il processo coattivo è, per necessità delle cose, escluso per la costituzione del rapporto di famiglia, dell'amicizia, dei circoli di socievolezza, delle associazioni solidarie od interessate d'interesse comune, per le stesse singole corporazioni funzionali, e, specialmente, per il conferimento delle funzioni politiche. L'assegnazione di una funzione coattiva urta col sentimento della vera libertà, il quale

(1) V. intorno alle condizioni « liberali » della giustizia in un regno di nazionalità: « Rivista di Tubinga » 1874, fasc. 1°.

non si lascia piegare ad un ufficio repugnante alla personalità. Certo, la libertà non può consistere nella facoltà di ripudiare *qualunque* funzione sociale; imperocchè è nella natura sociale dell'uomo di adempierne qualcuna; e lo eleggerne qualcuna conforme alla propria natura è vera libertà (1). Ciò che la vera idea di libertà soltanto esige si è, che la natura *individuale* armonizzi colla funzione speciale. Il doversi determinare da sè a quella funzione sociale, per la quale si è individualmente più adatto, apparisce, quindi, come una esigenza perfettamente legittima, come una esigenza, colla quale, nella massima parte delle sfere funzionali, l'imposizione di una funzione forzata è inconciliabile. Quella varietà di socialismo, la quale vorrebbe abolire la libertà della scelta, delle funzioni ed introdurre la coazione funzionale, è assolutamente da ripudiarsi ed è inattuabile; converrebbe, per attuarla, andar contro all'intima natura dell'uomo, e qualunque tentativo per introdurre la universale schiavitù del lavoro per lo Stato andrebbe ad infrangersi contro l'indistruttibile sentimento d'indipendenza.

Eppure, havvi un caso in cui l'assegnazione di una funzione coattiva, la *coscrizione*, è conciliabile colla libertà. Ed è, quando trattasi di riunire tutti i validi *in una forza collettiva unitaria*, in una *forza meccanica*, nell'interesse della conservazione e della tutela generale. Epperò, la riunione coattiva di tutti gli uomini validi in un esercito popolare di uno Stato non conquistatore, non ripugna per nulla alla vera idea della libertà; imperocchè, qualunque uomo, che si trovi nell'età vigorosa, è capace di questa funzione; esso provvede alla propria conservazione quando concorre ad agire nel corpo della forza meccanica; quindi esso non viene appreso se non secondo la sua funzione sociale e secondo la sua individuale disposizione. La coscrizione forzata, la quale, fa entrare nella organizzazione della forza militare tutti gli uomini capaci alle armi, e la disciplina nell'esercito popolare, sono, anzi, condizioni del foggiamento conveniente della istituzione funzionale di cui si tratta, pel successo militare, per aggravar meno la condizione dei singoli individui che appartengono all'esercito. Certo, l'obbligo generale del servizio militare in uno *Stato conquistatore* non può invocare per sè questa legittimità; imperocchè, quella di offendere la legittima indipendenza di altri membri della famiglia dei popoli, non è una funzione umana naturale di nessuno Stato e di nessun cittadino.

La *libera* assegnazione delle funzioni, in seguito ad una scelta individuale consciente, avviene in tre forme diverse, — o come *nomina* da parte di un organo funzionale superiore (capo dello Stato, ministro, vescovo, autorità scolastica, capo d'azienda), — o come *cooptazione* da parte del personale funzionale, nel quale si deve provvedere ad un posto, — o, finalmente, come *elezione* da parte di quella sfera di popolo, su cui, per mezzo di cui o per cui devesi, nell'ufficio di cui si tratta, agire.

Questo terzo processo della vera e propria elezione può, anch'esso, venire diversamente foggiato, ad esempio, o come elezione diretta o come elezione indiretta. Esso può venir anche combinato colle altre forme di assegnazione

(1) V. sopra, pag. 165.

funzionale, in quanto, ad esempio, si lascia ad un potere investitore o ad un corpo cooptante la conferma dell'eletto o la nomina in base ad una lista di più eligendi.

La *nomina* è la forma che prevale in tutte le organizzazioni monocefale, nello Stato monarchico, così come nel corpo monocefalo di una intrapresa privata. Essa è dappertutto inevitabile per la formazione di quel personale, il quale deve servire all'ultima fase dell'attività spirituale, all'*esecuzione*, alla conversione delle decisioni in movimento; mentre all'incontro gli organi deliberativi e gli *organi rappresentativi* è conveniente, anzi è necessario, il più spesso, che escano da quella sfera, alla cui esperienza si vuol ricorrere od i cui interessi si tratta di rappresentare.

Già da questi punti di vista sociali-psicologici, noi ci dichiariamo contrari a qualunque affermazione assoluta di un qualsiasi dato sistema di formazione del personale. Il personale esecutivo di una qualche istituzione, in cui il successo dell'azione si fondi sulla rigorosa subordinazione degli organi esecutivi, non può convenientemente venir nominato se non da quella stessa autorità centrale, la quale dirige l'esecuzione; ed anche si vede, che nello Stato e nel Comune, nelle aziende di produzione e nelle aziende commerciali, prevale la nomina, almeno per ciò che riguarda il personale esecutivo. Per contro, la nomina è inescogitabile per la vita famigliare e per la stessa vita di socievolezza. Per le istituzioni scientifiche e d'istruzione, il sistema della nomina non vorrà essere applicato in modo esclusivo, ma combinato in qualche modo colla presentazione di liste di eligendi fatta da uomini speciali.

La *cooptazione* si presenta naturale quando si tratta di allargare circoli di socievolezza già formati, di allargare corpi, i quali abbisognano di un rafforzamento mediante l'intelligenza ed il prestigio morale, nelle istituzioni tecniche e scientifiche, le quali possono sole giudicare rettamente del bisogno di personale, e della capacità degli impiegati e di coloro che si tratta di nominare, ed in casi analoghi. In generale, la forma cooptativa di integrazione e di rafforzamento è una forma aristocratica. Nelle aristocrazie politiche, infatti, essa riceve una estesissima applicazione.

Il vero e proprio processo per *elezione* è la forma specifica di conferimento degli impieghi in tutte le organizzazioni *democratiche*; imperocchè, esso attua, almeno per ciò che riguarda gli impieghi, il principio della « sovranità del popolo ».

Ma, anche al di fuori delle organizzazioni democratiche, la vera e propria elezione è adatta per la formazione di quel personale, per opera del quale deve essere stabilito il rapporto spirituale fra le autorità e le *idee*, il *sentimento* (*fiducia*) e le *tendenze delle masse*. Essa, cioè, è adatta per provvedere ai corpi *rappresentativi* e *controllori*; nello Stato monarchico-costituzionale, nel Comune, nella Chiesa stessa, a tacere dell'organizzazione delle società industriali, noi vediamo, sotto questo aspetto, il processo elettorale introdursi da sè.

La libera elezione *reciproca* è la sola forma di integrazione che si possa concepire, là dove l'istituzione è fondata sulla libera reciprocità personale. Ogni

eletto deve, qui, essere anche elettore, ed ogni elettore deve essere ad un tempo eletto. Così, nella formazione del matrimonio, delle amicizie, nella formazione dei circoli di socievolezza.

Della vocazione individuale abbiamo già parlato (v. pag. 648).

Molto si è discusso se si debba dar la preferenza al sistema della nomina, a quello della nomina in base a liste, od al vero e proprio sistema delle elezioni, ed, in quest'ultimo caso, a quale fra le varie forme di elezione debba toccar la preferenza.

Le poche considerazioni ora fatte bastano a mostrare, che la questione, posta in questi termini, non comporta una soluzione assoluta e generale. Manca finora uno studio generale, veramente sociale-fisiologico, delle maniere, possibili e reali, di formazione del personale. Uno studio siffatto dovrebbe, per tutte le sfere di vita sociale, dalla vita dello scambio materiale e della socievolezza alla vita dello Stato e della Chiesa, rilevare, dal punto di vista storico-statistico le forme, empiricamente producentisi, di attrazione e repulsione funzionale, e raffrontare minutamente le fatte esperienze colla natura delle speciali operazioni sociali per cui ciascuna forma ha trovato applicazione, come pure colle speciali condizioni, nelle quali modificazioni e combinazioni particolari si produssero; soltanto allora sarebbe possibile di fare una qualche luce sociale-fisiologica su questa materia, così praticamente importante. Finora questa indagine non fu fatta; solo per la formazione del personale politico-comunale furono fatte investigazioni, il più spesso da punti di vista preconcetti ed unilaterali, e noi non ne potremmo ritrarre se non risposte contraddittorie.

Senza poter qui fare in modo completo l'indagine suindicata, noi crediamo di aver abbastanza osservato la vita per poter sostenere, che il valore di ogni processo di formazione del personale vuol essere giudicato in base al principio dell'acquisto del personale *funzionalmente migliore*, e che questo principio ha pur sempre cercato, consciamente od inconsciamente, di affermarsi.

Nella monarchia ereditaria, noi troviamo l'elezione rappresentativa accanto alla nomina agli impieghi ed alla ereditarietà del Governo; nell'aristocrazia, noi troviamo la nomina accanto alla nomina su liste; nella democrazia, noi troviamo la nomina per opera di corpi parlamentari accanto all'elezione popolare. Nè la nomina su liste, nè l'elezione, sia questa diretta, universale, segreta, oppure indiretta, limitata ed aperta, non sono in senso assoluto buone od in senso assoluto cattive; bensì ogni processo di formazione del personale è buono o cattivo, secondo che esso conduce, nelle condizioni date, ad ottenere un personale funzionale buono o cattivo, un buono od un cattivo servizio. Appunto per ciò anche « *sistemi misti* » possono essere adatti, in quanto, mediante la mescolanza, si giunge ad avere i buoni effetti di più processi di formazione del personale, e ad eliminarne od almeno attenuarne gli effetti perniciosi.

Certo, il principio surriferito esclude *ogni* processo di formazione del personale, il quale faccia astrazione dall'abilità dell'eletto o del nominato. E qui è indifferente che questa trascuranza del principio direttivo ami appellarsi alla pretesa *uguaglianza* universale di tutti gli uomini ed alla libertà di tutti nel senso

che tutti possano immischiarsi in tutto. Nè quella libertà esiste, nè è fondata questa libertà. In ordine alla formazione del personale funzionale, la libertà vera non può consistere se non in ciò che il processo oggettivo funzionale miri ad ottenere i soggetti più adatti alla funzione, e che, quindi, questi trovino aperta la via a quegli uffizi, pei quali essi hanno la capacità relativamente maggiore. In questo caso, essi possono determinarsi alla funzione sociale più rispondente alle loro personali disposizioni, locchè costituisce la vera libertà individuale di un essere per natura sociale (1). Oltracciò, questa libertà nella scelta funzionale ha del pari come riscontro immediato l'*obbligo della prova della capacità*, quando questa prova è in genere necessaria per aver l'impiego. Non qualunque inetto deve poter penetrare in qualunque ufficio; ma tutti i capaci vi abbiano accesso, e la scelta fra più aspiranti sia ordinata in modo da dar l'accesso al più capace! Una « libertà ed eguaglianza » diversa è contraria a natura.

L'enunciato principio si oppone a tutte le teorie assolute, secondo cui ora la nomina arbitraria, ora la nomina su lista, ora l'elezione popolare, sarebbero le sole forme legittime, e le altre forme non sarebbero, nel migliore dei casi, se non mali inevitabili. Queste teorie assolute non hanno per sè nè la natura delle cose, nè l'esperienza, neppure nel campo delle funzioni politiche, non che di quello delle altre funzioni sociali. A tutte queste teorie, alle teorie pure della nomina arbitraria professate dall'assolutismo monarchico, alle teorie pure della nomina su liste professata dall'assolutismo aristocratico, finalmente, alle teorie pure della elezione popolare professate dall'assolutismo democratico, conviene opporsi, nell'interesse stesso della monarchia, dell'aristocrazia, della democrazia.

Le teorie dell'assolutismo monarchico furono dalla critica moderna distrutte nelle loro fondamenta. Chi crede ancora che tutte le funzioni sociali, sino all'ultima operazione da manovale, non siano che concessioni ed investiture fatte in forza di una onnipotenza regia indivisa? La stessa monarchia ereditaria, dove essa ha una base storica, non trova una solida legittimazione di fronte alla monarchia elettiva, se non nella sua prerogativa funzionale di rappresentare un'autorità soda e non interrotta, per l'affermazione continuata degli interessi collettivi duraturi dei popoli (2); e dove non offre questo vantaggio, essa cade, secondo la legge dello stesso ordine morale mondiale stabilita da Dio, a quella guisa che spariscono tutti gli organi, infedeli od inadatti alla loro funzione, delle altre operazioni della vita sociale. L'ampio diritto di nomina, che spetta ad ogni monarca e ad ogni ufficio governativo, non ha il suo fondamento reale nell'esercizio in terra di una onnipotenza conferita da Dio. Ma, del pari, l'elezione non ha, neppur essa, il suo fondamento giuridico nella pretesa *assoluta* sovranità, santità od intelligenza della volontà popolare. Piuttosto, il conferimento degli uffici, così da parte del popolo come da parte del capo supremo dello Stato, in tanto è legittimo in quanto nel primo caso l'elezione, nel secondo caso la nomina convengano meglio.

(1) V. sopra, pag. 165 e 654.
(2) V. sopra, pag. 204.

Già per le funzioni decidenti ed esecutive, cioè, per gli uffici d'ogni maniera, l'elezione è ampiamente adatta a raccogliere le forze lavoratrici capaci; l'elezione delle presidenze e degli uffici è, nella vita di socievolezza e nella vita comunale, molto spesso adatta, e, di fatti, la si trova in queste sfere ampiamente applicata. Essa è meno appropriata per altri uffici e specialmente per gli uffici dello Stato; l'elezione non si conviene all'amministrazione della giustizia, per la necessaria dipendenza che ne verrebbe delle autorità giudicanti dalle passioni partigiane degli elettori; neppure si conviene agli uffici amministrativi politici, i quali debbono essere rigorosamente subordinati al Governo responsabile. Agli uffici scolastici ed ecclesiastici mal si provvede coll'elezione, almeno coll'elezione fatta dalle masse; le masse o non si fanno alcuna idea della capacità necessaria a tali uffici, o non hanno alcun riguardo alle esigenze della funzione, o sono ripugnanti a quel rigore, spesso incomodo, che è dovere speciale di tali uffici. Il sistema di far eleggere gli ufficiali, anche i più alti, dai membri del Comune, oppure dalle masse popolari, non è sempre parso conveniente neppure alle repubbliche democratiche. Del resto, per nessuna classe di uffici è possibile affermar nulla di assoluto. Molto dipende dallo spirito del popolo, dalle basi della costituzione, dall'importanza delle singole funzioni.

Il *diritto di nomina* esclusivo potrà, nelle sfere la cui natura ripugna all'elezione, venire molto convenientemente modificato colla facoltà di ricusazione attribuita ai circoli di vita, a cui colla nomina si vuol provvedere, oppure col circoscrivere il diritto dell'eligente a liste di candidati, oppure col conferire il diritto di nomina a collegi ed autorità scelte.

Sarebbe qui prematuro l'esaminare singolarmente tutte le varietà del sistema *elettorale*. Solo vuolsi richiamare l'attenzione su alcune considerazioni generali.

L'ottenere che per le somme cariche si abbiano le persone più spiritualmente capaci, è e rimane il punto di vista supremo, anche della organizzazione elettorale.

Masse incomposte, disgregate, le quali non abbiano alcuna idea nè dell'ufficio nè della capacità della persona, non sono evidentemente capaci di addurre ad un ufficio, mediante elezioni periodiche a masse, le forze spirituali migliori. D'altra parte, non si può far a meno dell'elezione — almeno pei circoli funzionali ordinati, saldamente organati — quando l'ufficio è chiamato ad attingere la sua forza dallo spirito comune e ad agire su questo. In questo caso, che è quello della *rappresentanza* popolare, la regolare manifestazione della fiducia dello strato popolare rappresentato è condizione fondamentale per l'adempimento della funzione. Se no, meglio l'assolutismo puro, che una « rappresentanza del popolo », la quale non rappresenti tutto il popolo, ma soltanto le parti privilegiate di esso. Un simulacro di rappresentanza popolare non conferisce la più leggera ombra di forza all'autorità del governo.

Le elezioni per mezzo di corpi i quali siano rappresentanze esclusive di classi, potranno forse formare un personale intelligente, ma non mai un personale affatto giusto ed imparziale.

Agli ufficiali *nominati* da un potere superiore mancherà spesso la base, così preziosa, dell'autorità, la popolarità.

Solo dove l'intiero edificio dell'organizzazione sociale consta di organamenti, solidi ed appropriati ai tempi, di tutte le sfere di vita e di funzione, un processo, variamente combinato, di elezioni, di cooptazioni e di nomine, sarà in grado di assicurare ad un tempo agli uffici — a ciascuno secondo la sua natura — autorità, sentimento di giustizia, fiducia e popolarità, e negli investiti delle funzioni, intelligenza e responsabilità. Dove manca questa struttura, o dove essa fu condotta in modo falso e repugnante ai tempi, tutti tre i sistemi e tutte le loro combinazioni saranno combattute, saranno l'una dopo l'altra esperimentate, ma condurranno sempre ad insuccessi.

Sottili e curiose considerazioni si potrebbero fare, per scoprire il miglior processo di formazione del personale, per ogni specie di funzioni. Ma al risultato più conveniente si giungerà sempre, quando il processo sarà schiettamente regolato secondo il principio della consecuzione degli organi funzionali migliori pel servizio.

CAPITOLO IV.

LA COMPOSIZIONE DEGLI ORGANI COI TESSUTI FONDAMENTALI.

La formazione degli organi sociali è un'appropriata combinazione di parti di tessuti diversi in uno strumento adatto di operazioni sociali. Qualunque modificazione nella organizzazione sociale è una modificazione di questa combinazione, riguardi essa la quantità, o la forma, o la varietà degli elementi componenti.

I medesimi tessuti fondamentali, composti di sostanza-persone e di sostanza-beni, ricorrono in tutti gli organi sociali. Però in un dato organo ve ne ha un maggior numero di specie che in un altro, oppure i tessuti della stessa specie vi si trovano in una combinazione, forma, disposizione e quantità diverse. Da questo fatto nasce la diversità anatomica e fisiologica dei varii organi sociali. Organi della vita di socievolezza, ad esempio, i quali poggiano su fondazioni e contributi, contengono assai poco di tessuto giuridico; essi non abbisognano di un organamento e di un ordinamento rigido. Altri organi fanno a meno di uno stanziamento fisso, per esempio, molte organizzazioni di partito. Altri impegnano precipuamente organi di lavoro spirituale, elementi teoretici, o critici, od agitatori. In altri prevalgono i tessuti tecnici, in quanto essi mirano a scopi pratici.

L'opera organizzatrice *comincia* ora dall'uno ora dall'altro elemento fondamentale di tessuto. Ora è lo stanziamento quello che primo viene procacciato, mediante una fondazione nuova o mediante la successione giuridica. Ora, inversamente, ciò che si ha prima è una *forza spirituale* dirigente, la quale guadagna alla propria idea altre persone, forma il patrimonio necessario, e quindi organizza il suo materiale; spesso occorrono lunghi sforzi prima che l'iniziativa di questa forza spirituale, portatrice dell'idea, possa procedere alla organizzazione

di quei mezzi lentamente acquistati, possa, cioè, procedere alla «costituzione». In altri casi l'organizzazione comincia coll'assicurazione dell'entrata (ad esempio, nella fondazione), cioè, colla formazione del lato economico della organizzazione.

Secondo la forma e la destinazione dell'organo, la sua composizione avviene precipuamente in base al diritto famigliare, o al diritto privato o al diritto pubblico.

I) Lo stanziamento e la formazione del domicilio degli organi sociali.

Il corpo sociale, il quale si sviluppa dal sostrato della natura organica ed inorganica, rimane in seguito localmente legato con questa sua base inorganica ed organica naturale, mediante quella parte della natura che viene intessuta nel corpo sociale, cioè, mediante la superficie terrestre, mediante le materie e le forze naturali, che si trovano sulla superficie terrestre, ed immediatamente al di sopra e al di sotto di essa.

La piccola zona che è immediatamente al di sopra e al di sotto della superficie terrestre è il campo, dal punto di vista cosmico molto ristretto, nel quale si sviluppa il corpo sociale. In quella zona vengono costretti tutti i suoi organi dal loro peso fisico, dal loro bisogno di respirazione e di difesa, dal bisogno di scambio materiale; là essi devono procurarsi e conservarsi una sede. Lo *stanziamento* è, quindi, un bisogno ed un elemento di *tutte* le organizzazioni. Esso consiste in ciò, che una qualche parte della superficie terrestre, colle forze e colle materie naturali ivi esistenti e fissate, venga dalla relativa istituzione occupata, mediante costruzioni e mobiglio. Lo stanziamento è l'appropriazione di parti della superficie terrestre, utilizzabile per parti e funzioni determinate del corpo sociale. I mezzi pratici dello stanziamento sono le costruzioni e l'ammobigliamento.

In complesso, lo stanziamento è, per tutto il popolo, deciso col passaggio dal nomadismo alla *stabilità*. Ma pei singoli individui, per le singole famiglie, pei singoli tessuti e pei singoli organi del corpo sociale, esso cambia anche in seguito, mediante l'*emigrazione*, il *traslocamento* entro al paese, mediante *nuove costruzioni*, *fertilizzazioni* e nuove *colonizzazioni*.

Lo stanziamento presuppone la cooperazione dei più svariati organi sociali. Allo stanziamento debbono gli organi della volontà e della forza collettiva, Stato e Comuni, provvedere mediante il *regolamento dei confini*, la *circoscrizione del paese*, mediante *costruzioni pubbliche*, specialmente mediante *costruzioni stradali* e di *comunicazione*, mediante un *diritto pubblico dello stanziamento* e *delle costruzioni*. Solo quando questo lavoro collettivo dello stanziamento è terminato, si può procedere allo stanziamento privato. Si consideri soltanto il processo dello sviluppo di una città verso la periferia. La determinazione del piano della città, il livellamento pubblico, il tracciamento e la disposizione delle strade, la canalizzazione, precedono di regola l'opera dello stanziamento privato. Solo quando lo stanziamento pubblico è, nelle sue parti principali, compiuto, solo quando la colonia militare, commerciale o missionaria si è stanziata, si procede

rapidamente agli altri stanziamenti; lo stanziamento pubblico già esistente è il punto di cristallizzazione di una massa crescente di stanziamenti d'altra natura (1).

L'oggetto dello stanziamento ha una importanza diversa pei diversi organi sociali. Per lo scambio materiale, il suolo viene — come campo, bosco, prato, come miniera, come sede di istituzioni industriali, come area di costruzione o come via di trasporto, come fiume navigabile, come porto, ecc. — occupato, trattato e, mediante corrispondenti costruzioni di economia, adattato agli scopi dello scambio materiale. Dalla vita della famiglia esso viene occupato come sede per la casa, pel cortile, pel giardino. Per la vita di socievolezza, il suolo viene adattato a passeggi pubblici, a corsi, a piazze pel pubblico ricreamento, ad area di teatri, a casini, ecc. Per l'educazione, il suolo viene occupato mediante edifizi scolastici, luoghi di giuoco, di ricreazione, ecc.; pei Comuni e per lo Stato, mediante le molte costruzioni pubbliche, i segni di divisioni territoriali; per la scienza, per l'arte e per la Chiesa, mediante una gran quantità di stanziamenti speciali.

La scelta della *località* per lo stanziamento non è nell'arbitrio dell'organizzatore di istituzioni sociali. La costituzione del suolo, il clima, le elevazioni del suolo, la rete fluviale, vie naturali od artificiali di comunicazione, specialmente poi la sede della popolazione al cui *bisogno* od alla cui *cooperazione* è diretta l'istituzione, hanno in ciò un'importanza decisiva; su questo riguardo ho già altrove presentato molte osservazioni (2). Solo quando i rapporti si sono grandemente sviluppati, può l'organo allontanarsi per grandi distanze dal luogo della sua attività funzionale.

In ogni tempo, la massa degli stanziamenti già compiuti costituisce un sistema di *città*, di *quartieri*, di *vie*, di *villaggi*, di *casali*, di *ammeglioraziomi del suolo*, di *ferrovie*, di *strade*.

Queste masse di stanziamento già esistenti esercitano, secondo quanto fu detto sopra, un'influenza determinante sugli stanziamenti ulteriori. Le masse di stanziamento già esistenti esercitano sugli stanziamenti ulteriori una forza di attrazione, tanto più grande quanto più grandi esse sono. Le grandi città esercitano, si potrebbe dire, su ogni stanziamento ulteriore un'attrazione, la quale (fino ad un certo grado di aumento della rendita del terreno) cresce in ragione diretta del quadrato della massa che già hanno raggiunto, e diminuisce in ragione inversa del quadrato della distanza delle persone e dei beni attratti. L'ordinamento delle comunicazioni, oggi, ad esempio, la tariffa differenziale favorevole alle grandi città, ritoglie gli ostacoli locali che si oppongono alla concentrazione, per esempio quelli dell'accresciuta rendita del terreno (3).

Lo stanziamento dei singoli organi ora ha la forma di una rete di stanziamenti distesa su tutto il paese, ad esempio, per le istituzioni dello Stato, per le

---

(1) V. sopra, pag. 70, 271.
(2) « Sistema sociale ». Ed. 3ª, §§ 265-267.
(3) V. op. cit.

istituzioni della vita pubblica, per le banche filiali; ora esso è disseminato, cioè circoscritto ad un solo od a pochi punti, senza una connessione diretta fra le disseminate istituzioni della stessa specie. Il verificarsi l'uno piuttosto che l'altro fatto non è cosa che dipenda dall'arbitrio, ma dipende dalla natura dell'istituzione. Servizi eminentemente personali, ad esempio, avranno sempre stanziamenti disseminati. Tutti i rami di produzione primitiva e di industria hanno una ramificazione le cui parti sono collegate dal commercio: essi, nel giorno di un'orgazzazione socialistica della economia sociale, verrebbero a formare un sistema coordinato di stanziamenti.

Il *domicilio* è o *fisso* o *transeunte* (industrie migranti, commercio a domicilio, nomadismo, ecc.), *duraturo* o *momentaneo*, *stabile* od *interrotto*.

In uno stato di civiltà progredita lo stanziamento fisso, duraturo, stabile costituisce la regola per la più parte delle istituzioni e delle parti di tessuto del corpo sociale (1). Solo una piccola parte della popolazione continua ad essere «*fluttuante*», a migrare qua e là, a sparpagliarsi periodicamente, a viaggiare, ecc. Almeno le istituzioni esteriori hanno domicilii stabili, fissi, duraturi, anche quando i loro elementi, cioè le masse degli operai, sono in una grande fluttuazione.

Anche per la popolazione fluttuante si trovano *istituzioni di sosta* (UNTERKUNFTANSTALTEN). Tali sono gli alberghi, i locali pubblici, le piazze, le città, i locali di riunione, gli ospizii, gli asili. Anche le caserme, le case natanti della marina da guerra, ecc. servono a questa funzione.

Il bisogno di stanziamento e di abitazione può venir soddisfatto sia colla *proprietà* dei luoghi di stanziamento, sia colla concessione di una *sede funzionale* da parte di un terzo, ossia colla *locazione*.

Quest'ultima forma è ora molto ampiamente applicata, e, fino ad un certo punto, è un assoluto bisogno. La regola e la condizione normale per le istituzioni fisse, durature, stabili, è il poter disporre di uno stanziamento proprio, sia per ricettare le disposizioni reali, sia per ricettare la parte stabile del loro personale funzionale. Però, non è necessario che ogni nuova fondazione abbia costruzioni nuove; essa può acquistare terreni e case antiche o venirne dotata.

L'affittamento facilita certo l'organizzazione di molte aziende, ma le rende precarie, e le abbandona alle vicende più perturbatrici. Pur troppo, il principio dello stanziamento proprio o, correlativamente, il principio dell'abitazione funzionale non ha ottenuto oggi se non una attuazione parziale. L'abitazione della famiglia si è, in proporzioni grandissime, scissa dallo stanziamento della istituzione funzionale, a cui le famiglie appartengono, e perfino molte istituzioni stabili non hanno alcuno stanziamento proprio per le loro disposizioni reali. Gli affittamenti privati di abitazioni e dei locali d'azienda hanno cacciato l'abitazione funzionale e lo stanziamento proprio dell'azienda nella sfera della parte

(1) Intorno ai motivi della cessazione del nomadismo, intorno alle cause dell'ulteriore limitazione del commercio a domicilio a misura che più intensi si fanno i rapporti e più fitta diventa la popolazione, V. il mio « Sistema sociale » § 267.

fluttuante delle istituzioni e del loro personale. Questo fatto malaugurato, fecondo di troppe conseguenze deplorevoli, fu già da noi posto in luce (1).

Gli sforzi accaniti del capitale per fare oggetto di sfruttamento, nel proprio interesse esclusivo, tutto ciò che riguarda lo stanziamento e l'abitazione si spiegano naturalmente. Il bisogno di stanziamento e di abitazione è, dopo quello del mantenimento organico, il bisogno più stringente; esso dà quindi buoni guadagni. La locazione (specie, l'affittamento a lungo termine di terreni nudi, agricoli o per costruzioni, come in Inghilterra) impone una fatica relativamente piccola; quindi i grandi patrimonii, alle prese col peso della propria amministrazione, cercano volentieri l'investimento in case locatizie ed in latifondi affittabili (2). Finalmente, il valore dei capitali in terreni ed in case aumenta colla rendita della terra, coll'aumentare della popolazione. Queste circostanze spiegano perfettamente perchè gli stanziamenti e le costruzioni diventino l'oggetto prediletto della speculazione privata, perchè accumulati patrimonii di latifondi e di case siano fenomeni specifici di ogni sviluppo plutocratico della società.

II) L'organizzazione delle disposizioni di difesa.

Ogni organo sociale abbisogna di istituzioni di difesa, sia contro i danni che può arrecare la natura, sia contro quei pericoli, che possono provenire da altri membri del corpo sociale e dai proprii movimenti interni.

Mentre lo stanziamento costituisce un collegamento positivo utile colla natura, la difesa è una disposizione negativa contro azioni dannose della natura e della società, minaccianti la istituzione a cui si riferisce la difesa.

I singoli mezzi e le singole forme di questa difesa furono già enumerati (3).

Una parte di questi mezzi viene costituita collo stesso stanziamento, ogni edificio essendo ad un tempo mezzo di difesa del personale, del materiale e degli strumenti della relativa istituzione. Alle condizioni dello stanziamento privato che devono essere costituite dallo Stato e dal Comune appartengono costruzioni pubbliche di difesa per la conservazione della vita, della sanità, delle sostanze.

Ma un'altra parte delle istituzioni di difesa non è intessuta immediatamente nello stanziamento e nell'abitazione; si pensi soltanto agli involucri, ai serrami, al lavoro di vigilanza, al lavoro della conservazione morale.

Per ogni disposizione materiale ed ideale della società si hanno istituzioni di difesa. Nel campo dello scambio sociale di materia, ad esempio, si hanno involucri, serrami, coperture, verniciature, scoli d'acqua ed altri canali, costruzioni di difesa delle sponde, disposizioni per rimuovere o reprimere i danni che possono arrecare gli animali, o le aggressioni da parte dell'uomo, il servizio di vigilanza, ecc. La famiglia mantiene le vestimenta ed il riscaldamento, e molto impiega per la conservazione sia morale che corporale dei suoi membri, spe-

(1) V. sopra, pag. 221.
(2) V. « Sistema sociale » §§ 271, 273, 304.
(3) V. sopra, pag. 273.

cialmente dei fanciulli. È agevole il tener dietro all'organizzazione difensiva in tutti i campi principali, spesso indicati, della vita sociale. La stessa più ideale comunione di carattere estetico od ideale esige anch'essa disposizioni di difesa personale, ad esempio, un riparo sicuro nelle chiese, nelle sale di musica ed in altri locali.

Gli organi collettivi della difesa, gli Stati ed i Comuni, sono anch'essi circondati anzitutto da mezzi mobili ed immobili di difesa. Essi consacrano alla difesa della società una serie di istituzioni di custodia per persone pericolose: prigioni, case di correzione, manicomii.

Una difesa particolare esigono i beni e le persone che vengono trasportate. Lo stesso dicasi delle istituzioni di trasporto. Anche le istituzioni di custodia e di magazzinaggio, cioè, le istituzioni per la tradizione dei beni nel *tempo* sono, per una parte importante della loro composizione, istituzioni di difesa.

Non vi ha istituzione alcuna, la quale per il suo personale e per il suo patrimonio, per premunirsi contro i danni naturali e contro i danni sociali, non abbisogni, per tutti gli aspetti delle sue funzioni, di una istituzione di difesa. Però, come nel corpo organico, così pure nel corpo sociale i tessuti di difesa non costituiscono un unico sistema coordinato. Secondo il luogo in cui il pericolo si presenta, secondo la sua natura, vengono adottate disposizioni di difesa particolari, dalla custodia di beni singoli al sistema di difesa dei confini.

Ogni istituzione sociale si dà da se stessa una parte dell'organizzazione di difesa, o per libero criterio o in conseguenza di una coazione (per esempio, la polizia delle fabbriche). Un'altra parte essa la riceve mediante le disposizioni speciali di difesa, che vengono adottate dalla universalità nello Stato e nei Comuni.

Una gran parte di tutte le manifestazioni della volontà e della forza collettiva è, diffatti, indirizzata propriamente ad eliminare o tener lontane cause di danni per opera degli elementi e degli uomini, alla difesa dei beni, alla integrità morale e corporale. Noi accenneremo solo alla difesa degli edifizi contro gli *incendi*, alla difesa dei *campi*, dei *boschi*, al servizio pubblico di *avvisi*, alle *costruzioni di difesa*, alla *polizia sanitaria*, alla *polizia dei costumi*, alla *giustizia penale*. Epperò, anche l'organizzazione di difesa non è in ogni istituzione attiva in modo esclusivo. Nel suo complesso, essa è un prodotto di azioni reciproche svariate fra privati e comunanze.

Quanto più è grande la forza pregiudizievole (nemica) alla vita sociale, la cui remozione costituisce lo scopo della difesa, tanto di più è forza impiegare nella difesa stessa. Popoli i quali vivono in condizioni naturali sfavorevoli, i quali sono minacciati all'interno e dal di fuori, debbono, per la difesa di tutte le loro istituzioni, fare una spesa maggiore, debbono tener conto pei danni di un procento più elevato, si trovano in una posizione più sfavorevole per la vita e pel progresso. L'ideale sarebbe che non si dovesse più spendere nulla affatto per la necessaria difesa negativa — o, come si dice, improduttiva – contro i pericoli minacciati dalla società e dagli elementi (1). Ma questo ideale non si può rag-

(1) **Un modo di dire errato per esprimere la mera remozione negativa dei danni;**

giungere. Fra le condizioni esteriori assolute del corpo sociale vi è anche il sorgere di pericoli elementari e sociali, infino a tanto che il male, la colpa, l'errore non saranno espulsi dal mondo.

Quanto è stolta cosa, quindi, il respingere tutte le spese di difesa, ed il combattere le spese così dette « improduttive », altrettanto naturale è lo sforzo ed altrettanto nobile il compito *di semplificare e di restringere il più che sia possibile questo lato negativo dell'organizzazione sociale.*

Per ciò che riguarda i danni provenienti dalla *natura,* ciò è possibile solo fino ad un certo punto. Contro il freddo ed il caldo, contro il vento e le intemperie, contro i danni dell'acqua e del fuoco, non vi sono altri ripari che i vestiti e le abitazioni, il riscaldamento e l'aerazione, le costruzioni di difesa e le disposizioni di spegnimento. Certo, l'unione delle forze rende possibile una grande economia, anche per ciò che riguarda la difesa contro gli elementi.

Ma la cosa è diversa per ciò che riguarda i pericoli ed i danni che sono minacciati al corpo sociale dalle *persone,* dai nemici interni ed esterni. Di fronte allo stato dell'Europa moderna ed alle spese militari che divorano le midolla dei popoli, non è esagerazione il dire, che la colpa delle enormi spese onde questi sono soffocati, spese realmente improduttive, spetta non alle inimicizie che esistono nei popoli e fra i popoli, ma allo spirito stesso che presiede alla direzione delle loro istituzioni militari, difensive. L'organizzazione della guerra, abbandonata all'assolutismo militare larvato od aperto, è, essa, la causa principale delle immense spese di difesa. È essa che a bella posta ingrossa i pericoli contro i quali si vanta di essere la salvaguardia e contro i quali la difesa deve essere diretta. Una condizione siffatta di cose è affatto contro natura, è un creare il pericolo con quella stessa istituzione che dovrebbe contro il pericolo essere una difesa! Questa condizione di cose è una minaccia per tutti gli interessi della civiltà, della libertà, pel benessere dei popoli. Un sistema di difesa così esagerato moltiplica artificialmente quegli stessi pericoli, che esso dovrebbe rimuovere e gradatamente distrurre.

Che se dall'organizzazione della guerra si passa a considerare le istituzioni di sicurezza interna, la polizia e la giustizia, come pure i mezzi di difesa privata — la custodia dei beni, i mezzi di clausura, il controllo contro le sottrazioni di lavoro e di materiale — non si potrà negare che anche qui lo stato della società moderna non apparisca sommamente imperfetto. Di una buona parte delle spese morte, necessarie per la polizia, per la giustizia, per le istituzioni di difesa, l'organizzazione sociale potrebbe far a meno, se si riuscisse a togliere l'opposizione, alimentatrice della criminalità, fra l'estrema ricchezza e l'estrema miseria, la continua guerra interna fra il salario ed il capitale, i pervertimenti della speculazione di borsa, del ladroneggio, del lusso oziante, della corruzione morale

---

imperocchè, anche disposizioni positive — quelle, ad esempio, dell'istruzione — non appartengono alla produzione dei beni. « Mediatamente produttive » però, sono anche le singole manifestazioni della difesa; imperocchè, infino a tanto che il corpo sociale sarà esposto a pericoli, la difesa sarà sempre una condizione anche dello scambio di materia progressivo.

ed a sostituirvi un sistema, il quale riunisse i vantaggi della produzione in grande capitalistica e quelli di un medio stato prevalente. Questo progresso sarà forse possibile più tardi, appena la società sarà giunta ad avere l'intelligenza e la volontà necessaria per questo grande compito riformatore del secolo XX. La progressiva disaggregazione ed il progressivo corrompimento della società odierna spingeranno a ciò. Allora, le spese di difesa morte ed improduttive, che vengono assorbite da quella continua guerra civile che l'azione della giustizia, della polizia, delle carceri non riescono a reprimere compiutamente, potranno venire considerevolmente ridotte; imperocchè, nelle migliorate istituzioni positive si avrebbe la miglior sicurezza contro i pericoli minacciati dall'immoralità, contro la corruzione degli individui nullatenenti e proprietari, contro la trascuranza delle fabbriche, contro le sottrazioni di lavoro e di materiale, contro i tentativi di invadere la proprietà privata. Non vi sarebbe più interesse alcuno per continuare a mantenere un militarismo, il quale oggi sussiste parte come prodotto patologico della disaggregazione interna della società, parte come mezzo per assicurare la ingiusta signoria delle classi. La riforma radicale del sistema economico, combinata con una radicale purificazione della Chiesa, della scuola e della scienza, sarebbe certamente in grado di eliminare il novanta per cento delle ingenti ed improduttive spese di difesa, a cominciare dai controlli che oggi ogni azienda deve organizzare contro il lavoro salariato, e venendo fino all'attività difensiva della polizia e della giustizia, ed alle divoranti spese militari a cui necessariamente conduce oggi la guerra interna di tutti contro tutti. Anche la tutela morale del corpo sociale contro i pervertimenti dell'estrema ricchezza e della miseria estrema, dopo la ricostituzione di un medio stato più elevato intellettualmente, moralmente e religiosamente, diventerebbe un compito incomparabilmente più facile. Continuando lo stato dell'organizzazione sociale ad essere qual oggi è, non si può aspettar altro se non un accrescimento annuo delle spese militari, di polizia, di giustizia, delle spese per le carceri e delle spese pei poveri.

III) L'organizzazione dell'Economia (HAUSHALT).

Ogni istituzione sociale obbedisce continuamente, in tutti i suoi tessuti, alla legge dello scambio della materia; le costruzioni ed il mobiglio, le disposizioni di difesa, le stesse disposizioni speciali per l'economia, gli strumenti, le materie, i mezzi d'opera tecnici, gli strumenti del lavoro spirituale, si consumano continuamente ed esigono un continuo ricambio. Ogni istituzione, quindi, abbisogna di una economia. Compito di questa si è quello di togliere in modo regolare il fabbisogno per l'istituzione, come « entrata », alla corrente generale, nutritiva della circolazione dei beni, poi di ripartire l'entrata in tutti gli strati di tessuto della istituzione, e, dopo l'impiego funzionale (consumo), rieliminare la materia usata. Analogamente, anche gli organi del corpo, mediante la rete dei loro vasi arteriosi, capillari e venosi, alimentano continuamente tutto il loro tessuto, attivo per la vita, in quanto le arterie principali adducono e rin-

novellano continuamente ad ogni organo un'alimentazione tratta dalla grande corrente del sangue.

Ciò fu già sopra dimostrato. Di una dotazione di economia abbisognano in primo luogo, come vedemmo (1), gli stessi organi dello scambio materiale, cioè le istituzioni di produzione e di circolazione, ossia, le così dette aziende *produttive;* a quella guisa che gli organi digestivi ed i vasi hanno essi stessi dei vasi, così tutte le istituzioni di produzione e di circolazione abbisognano anche esse della loro economia (*Haushalt*), in quanto esse non solo forniscono a tutti i loro lavoratori il mantenimento famigliare, la paga, il profitto ed il salario, ma ricostituiscono regolarmente e nella misura del deterioramento e del consumo, la sostanza usata dell'azienda, i mezzi stabili e transeunti di produzione e di circolazione. Ma, come le istituzioni produttive o vegetative della produzione e della circolazione dei beni, così anche le istituzioni *non produttive* abbisognano di una economia, a partire dalla formazione di un'entrata, sino alla eliminazione dei beni usati. Una economia hanno tutte le famiglie, tutte le istituzioni di socievolezza e di educazione, comunali, dello Stato, scientifiche, estetiche e religiose. Certo, la forma della « derivazione » dell'entrata dalla sorgente della produzione nazionale dei beni è, per le istituzioni o funzioni così dette « non produttive », affatto particolare.

L'organizzazione economica delle istituzioni sì produttive che non produttive comprende *tutti* gli aspetti, che già vedemmo, della « nutrizione dei tessuti »: 1) l'adduzione di una entrata, — 2) gli attingimenti dall'entrata e la preparazione loro all'uso, — 3) la direzione economica dell'impiego funzionale dei beni, — 4) la rieliminazione delle materie usate dalla economia, — 5) finalmente, lo scambio materiale, intermediario, pel pareggiamento delle deficienze e delle eccedenze mediante il credito, le collocazioni a mutuo, il risparmio, l'assicurazione, le provviste. Tutti questi cinque aspetti delle disposizioni, in senso lato economiche, cioè, della *economia*, offrono particolarità speciali di organizzazione.

A) *L'assicurazione dell'*entrata (*Dotazione o fondazione*).

L'entrata delle varie istituzioni sociali è, come già fu osservato, o immediata o mediata (« derivata »).

Nell'odierna organizzazione dell'economia sociale, solo il personale ed il patrimonio degli organi vegetativi (produttivi) della produzione e della circolazione dei beni ricevono il loro ricambio di materia in modo diretto, cioè in quanto alle aziende di produzione e di commercio, secondo la quantità ed il valore dei loro prodotti e del loro spaccio di merci, affluisce un proporzionale corrispettivo in danaro. Questo si distribuisce nell'impresa in quattro parti: ricostituzione dei mezzi di produzione consumati (della spesa in capitale), salario, interesse e guadagno dell'intrapresa; mediante il *ricambio del capitale* si conserva il patrimonio, mediante il *salario*, l'*interesse* ed il *guadagno*

(1) V. sopra, pag. 276.

si mantiene quel personale, che all'intrapresa offre la sua forza lavoratrice e loca l'utilità del patrimonio proprio.

In una economia sociale la quale abbandona affatto il processo sociale di produzione all'istinto speculativo (guadagno) dell'economia domestica, e quindi si caratterizza come un sistema di industria (guadagno) privata (*Privaterwerbssystem*) (1), solo le istituzioni date al guadagno possono formarsi un'entrata immediata. Allora, se uno Stato, un Comune, un'associazione, un lavoratore funzionale libero vuole un'entrata immediata, esso deve entrare, direttamente od indirettamente (col dare a mutuo mezzi di acquisto), nelle classi industriali (acquisitrici, *Erwerbsklassen*), cioè, mediante la produzione primitiva, l'industria, l'esercizio del commercio o della banca, mediante la demanialità, la regla, il credito, darsi al guadagno. Fuori di ciò, non vi sono che entrate *mediate* o, come si suol dire, « derivate » pel mantenimento dei corpi funzionali extra-economici. L'entrata derivata consta di assegni, che vengono tolti all'entrata privata industriale dei circoli funzionali produttivi.

Il modo con cui avviene questa « derivazione » dell'entrata dal guadagno delle istituzioni produttive, pel mantenimento delle istituzioni funzionali extra-economiche, è vario — ora normale, ora anormale.

La forma normale di derivazione è, alla sua volta, varia; ora è l'*imposizione* da parte dello Stato o la facoltà d'imporre dallo Stato conferita, — ora è l'uso, mediante corrispettivo, delle sostanze e delle sorgenti di reddito di un terzo, mediante il *mutuo*, il credito, — ora è la dazione volontaria di beni tolti dalle entrate: *donazioni*, *sussidii*, *contributi liberi*, *fondazioni*, *sottoscrizioni*, *sovvenzioni*, ecc.

L'entrata anormale si ha colla truffa, col furto, colla rapina, colla « *corruzione* », coll'*estorsione*, colla *frode*, colla *sottrazione* (a danno della proprietà privata e delle entrate normali di un terzo e col corrompimento della moralità propria).

Tutte queste forme normali ed anormali di entrata noi le troviamo in fatto nella organizzazione economica delle varie disposizioni sociali extra-economiche: condotta di aziende industriali (di guadagno), dazione a mutuo di mezzi industriali, uso delle sostanze altrui mediante il credito, facoltà imposizionali dirette o conferite, spontanee applicazioni di entrate, finalmente un sistema estremamente ampio di entrate mediante la speculazione non-produttiva od anche mediante criminose e non criminose deteriorazioni delle sostanze altrui. Sul terreno dell'attuale economia sociale, non sono possibili, per qualunque organizzazione di buone o di cattive istituzioni, se non queste forme, semplici o combinate fra loro, di adduzione nutritiva (formazione di vasi, vasicolazione).

La moltiplicità dei mezzi cui bisogna appigliarsi per la fondazione economica delle varie istituzioni sociali mostra anch'essa quanto ricche siano le azioni reciproche, su cui posa anche questo aspetto dell'opera organizzatrice sociale.

Consideriamo alquanto più davvicino questi vari mezzi.

---

(1) V. sopra, pag. 221.

1) Organizzazione *capitalistica. Intrapresa.*

Ogni soggetto operante può, economicamente, organizzare una istituzione, quando dispone di un patrimonio e di una entrata propria, non necessaria al suo fabbisogno domestico. In ciò sta la forza organizzatrice, cioè, « *intraprenditrice* » del capitale, della quale già tenemmo parola, ed il fondamento della già accennata ampia applicazione della forma capitalistica di organizzazione. Ma il capitale è pronto solo per le organizzazioni che danno un reddito, ed anche a queste esso non è bastante.

Le istituzioni di scambio materiale della produzione e della circolazione hanno, al presente, un'organizzazione precipuamente capitalistica (1).

Un altro modo di fondazione economica consiste nel procurarsi — preferibilmente e di regola, mediante corrispettivo (interesse) — beni altrui, cioè, nella

2) Assunzione di *mutui*.

Questa forma di fondazione noi la chiameremo brevemente: organizzazione *mutuo-capitalistica* dell'economia.

L'assunzione di mutui attrae le sostanze di altri o nella loro *forma naturale* (*affittamento*, *conduzione*, abbuonamento, ecc.) oppure, ed è questo il caso più frequente oggidì, sotto forma di *danaro*, cioè, mediante il credito.

Il credito può essere : — *credito acquisitivo* (produttivo, Erwerbs*kredit*) in quanto il debitore impiega (« produttivamente ») il capitale-danaro in istituzioni di scambio materiale speculative, in aziende speculative di produzione e di circolazione, — oppure, *credito di consumo* (consumativo, Konsumtions*kredit*), cioè, credito impiegato a scopi estranei alla produzione, o credito « improduttivo ». Il credito produttivo (acquisitivo) poi o è credito *originario*, in quanto l'assunzione del mutuo precede l'azienda speculativa, — o è credito *secondario*, in quanto emerge dallo sviluppo degli affari tra le istituzioni aventi rapporti fra loro.

La fondazione e la conservazione economica di molte istituzioni produttive e di molte istituzioni non produttive esige assunzioni di mutui e credito; in questa forma, l'economia sociale individualisticamente organizzata fa circolare miliardi fra debitori e creditori. Anche l'interesse è qui inevitabile, legittimo ed anche necessario per la più utile ripartizione dei capitali privati; imperocchè, i capitali privati non possono passare in mani di altri privati se non a questa condizione; data l'organizzazione collettivista della economia sociale, il credito produttivo diventerebbe inconcepibile, come dimostreremo nella Parte II. Che, intanto, il mutuo ed il credito possano diventar anche mezzi di dissanguamento e di oppressione dei più per parte di pochi, lo mostrano tutte le oligarchie del danaro, nelle quali il capitale mutuato, mediante l'affittamento di fondi, mediante edifizi locativi, mediante i prestiti di danaro a Stati ed a privati — oppure mediante il sistematico irretimento degli Stati e dei privati in prestiti

(1) V. più minuti particolari nella Parte II.

usurari — senza alcuna fatica prende per sè la parte del leone nell'entrata nazionale e diventa una potenza dominatrice su tutto. La civiltà moderna è forse minacciata da una esagerazione dell'organizzazione *mutuo-capitalistica*. Questa abbisogna di profonde limitazioni (1).

Quella parte dell'organizzazione mutuo-capitalistica, la quale fonda istituzioni non produttive, cioè, cerca mediante il credito i mezzi d'organizzazione per istituzioni non speculative, presuppone che le istituzioni si procurino in seguito entrate correnti da altre fonti di entrata, rendite, contributi, ecc.; chè, altrimenti, esse non potrebbero pagare alcun interesse e non otterrebbero prestito alcuno. Una quantità di istituzioni dello Stato e comunali, anche istituzioni di rapporti pubblici, vengono costituite con capitali presi a mutuo solo in considerazione di un potere imposizionale ulteriore; se manca loro una entrata sicura, fondarle sul credito diventa difficile; per istituzioni di socievolezza, di istruzione superiore e simili, questa forma di fondazione è difficilmente applicabile.

3) Imposizione *e percezione di* tasse.

Un'altra forma di dotazione economica, la quale viene naturalmente e principalmente applicata per le corporazioni e per le associazioni incorporate, è la *percezione coattiva* di *imposte* e di *tasse* (diritti) e, corrispondentemente, il conferimento alle corporazioni della facoltà di levare tasse ed imposte. Questa forma di dotazione è anche la condizione per l'applicazione delle già accennate operazioni di credito pubblico. Questa forma di dotazione economica non può venir attribuita, per la stessa loro natura, alle associazioni ed alle istituzioni private, ma solo alle corporazioni, agiscano queste per interessi materiali o per interessi ideali (istruzione, ecc.). Della materia delle imposte avranno a trattare più dettagliatamente la teoria dell'economia e dello Stato.

4) Dotazione mediante liberalità. *Fondazioni. Stabilimenti.*

Un altro modo di formazione del patrimonio di fondazione e dell'entrata costante è la *donazione* o *liberalità*.

Mediante svariati contributi liberi, i quali vengono raccolti da un sistema organizzato di *collezioni* e di *sottoscrizioni*, oppure mediante le liberalità di *individui isolati*, sorgono quelle che, in senso ampio, chiamansi istituzioni *fondate*.

Quando l'applicazione di sostanze, onde è resa possibile la costituzione di un istituto, avviene per opera di privati o di famiglie, noi le diamo il nome di *fondazione* (Stiftung); invece, diconsi *stabilimenti* (? Fonde) i *patrimonii* formati da corpi pubblici (Stato, Comuni, ecc.) per la costituzione e pel mantenimento di determinati istituti. Tanto le *fondazioni*, quanto gli *stabilimenti*, costituiti, come istituzioni indipendenti, sulla base della loro dotazione, ed introdotti così nel novero delle altre corporazioni, sono poi soggetti per sè stanti, i quali conseguono una entrata costante o coll'esercizio di aziende pro-

(1) V. più minuti particolari nella Parte II.

duttive (industriali, di guadagno), o mediante ulteriori continue donazioni, o mediante pubbliche sovvenzioni. Ma la caratteristica delle istituzioni fondate, così delle *fondazioni* come degli *stabilimenti*, sta in ciò, che la *dotazione*, e precisamente la dotazione per mezzo di *liberalità*, costituisce il *principio* dell'organizzazione; le persone private, i corpi, le famiglie che fanno l'attribuzione patrimoniale, si limitano a determinare, in modo giuridicamente valido, lo scopo per cui costituiscono il patrimonio, mentre la consecuzione dello scopo della fondazione avviene, mediante la sostanza di fondazione, per opera di una organizzazione amministrativa, formata seconda la fondazione e tutelata dal diritto pubblico. Il fondare è un *costituire* una istituzione, per sè stante, mediante dotazione da parte di privati, di famiglie o di corpi, la cui volontà, per ciò che riguarda l'amministrazione della istituzione da incoporarsi ad ente per sè stante, si fa sentire solo mediante la prima determinazione dello scopo e la prescrizione data per l'organizzazione e per l'amministrazione.

Altrimenti avviene nella organizzazione economica delle corporazioni *personali*. In queste, le persone stesse che, ad un dato tempo, costituiscono la corporazione, governano il patrimonio e l'entrata; esse partecipano non soltanto alla fondazione, ma anche all'amministrazione. Altrimenti avviene anche nelle istituzioni di destinazione (Vidmungs*anstalten*), le quali vengono mantenute mediante continui contributi liberi; imperocchè, in queste la volontà del dotante o del donante non è, per regola, una norma fondamentale duratura della costituzione, nè dalla destinazione esce una istituzione per sè stante.

Ciò che vi è di particolare nella fondazione sta, quindi, realmente nel sorgere di una istituzione per sè stante, *mediante la destinazione costitutrice* di *sostanze* e di *rendite*, per lo scopo designato dalla destinazione. Ma soggetto giuridico dell'istituzione fondata sono il destinante o gli organi amministrativi conformi alla destinazione, e, corrispondentemente, le istituzioni, mediante gli indicati organi giuridici della volontà, non lo « *scopo* » od il « patrimonio dello scopo ».

5) *Ideale* dell'attribuzione dell'entrata.

Le forme, discorse sotto i numeri 1-4, di adduzione di patrimonio e d'entrata rendono possibile, da sole o combinate, la dotazione complessiva di tutte le istituzioni sociali, delle minime così come delle massime.

Se noi consideriamo l'entrata del popolo come un tutto, l'ideale di una attribuzione perfetta dei beni sarebbe raggiunto, se ad *ogni* organo sociale, il quale risponde ad un bisogno reale della vita della società, e, in ogni organo, ad ogni tessuto e ad ogni elemento di tessuto, venisse formata e continuamente attribuita una entrata ed una dotazione economica *esattamente proporzionale alla quantità ed alla natura della spesa funzionale*, che esso deve fare pei servizi voluti *dalla società* e *dalla relativa istituzione*.

Nel corpo organico sano ciò è conseguito analogamente. L'unica corrente nutritiva del sangue percorre, in periodi circolatorii brevissimi, tutti i tessuti e tutti gli organi. Ad ogni provincia e ad ogni più piccolo circolo del corpo

dell'animale, anche ad ogni nuova formazione a cui la vita organica spinge, viene dappertutto addotta nella corrente del sangue ogni qualità di fabbisogno organico. Ogni cellula sembrando avere una forza d'attrazione specifica per le sostanze sanguigne *a lei* necessarie (Virchow), ogni organo ed ogni tessuto viene a conseguire i fabbisogno specifici della sua attività funzionale. Ma anche gli è assicurata quella *quantità* d'entrata, la quale corrisponde al servizio che da lui ad ogni dato momento esige il corpo organico; imperocchè, per effetto di sforzi speciali, la contrattilità dei vasi sanguigni arteriosi si rilassa, di conseguenza la loro sezione (luce, *lumen*) si dilata, ed alle parti che spiegarono un eccesso di lavoro affluisce una quantità di sangue relativamente maggiore. Questa ed altre circostanze assicurano, anche *quantitativamente*, ad ogni tessuto una *quantità* d'entrata rispondente al suo maggiore o minor lavoro.

Nel corpo sociale si è, finora, molto lontani dall'aver risolto l'analogo problema con egual perfezione. Per risolverlo in modo approssimativo, converrebbe, però, fossero realizzate le sue condizioni capitali: — in primo luogo, la *quantità* dell'entrata di tutti gli organi sociali dovrebbe generalmente essere proporzionata al consumo funzionale voluto dalla società; — in secondo luogo, le quantità, così commisurate, di entrata dovrebbero poter essere da ciascuno convertite nella *specie* di fabbisogno che gli sono *proprie*.

L'attuale ordinamento della economia sociale sembra, a prima fronte, realizzare, a sua guisa, queste due condizioni, in un modo abbastanza perfetto. Le entrate — astrazion fatta dalle, certamente numerose, eccezioni dei guadagni parassitici — sono «in generale» proporzionate al servizio. Quanto maggiore, quanto più costoso è il lavoro, tanto più grande è l'entrata! Il salario ed il guadagno si proporzionano, dicesi, alla durata ed alla qualità dei vari lavori funzionali. Che se il lavoro funzionale diminuisce o s'arresta, perchè cessi e diminuisca il suo valor d'uso, il meccanismo dei prezzi mercantili provvederebbe per una corrispondente diminuzione nella quantità dell'entrata, e per un aumento nel caso inverso. Così, sarebbe realizzata la prima condizione. — La seconda condizione poi verrebbe, nell'odierno ordinamento dell'entrata, realizzata mediante l'uso della moneta e mediante il commercio. Ogni membro del corpo sociale riceverebbe una entrata *pecuniaria*, colla quale esso può procurarsi il suo fabbisogno specifico (entrata *reale*). Il commercio, poi, e, corrispondentemente, il «mercato del lavoro» porrebbe dappertutto a disposizione di ognuno le varie *specie* di beni e di servizii contro moneta, locchè renderebbe possibile la conversione della entrata monetaria in acquisti di tutte le *qualità* specifiche di fabbisogno.

Così dovrebbero gli apologisti assoluti dell'economia sociale odierna difendere il modo attuale di attribuzione dell'entrata sociale. Intanto, una dimostrazione completa di queste loro affermazioni non viene lor fatto di darla, come meglio sarà dimostrato nella Parte speciale, in cui tratteremo dello scambio sociale di materia. È incontestabile, infatti, che le istituzioni più urgenti non trovano spesso dotazione alcuna, che entrate enormi sono assorbite da coloro, che nulla fanno pel corpo sociale; non è meno incontestabile, che speculatori

improduttivi, anzi distruttivi, traggono un gran reddito da un lavoro, di cui il corpo sociale non ha bisogno, che non vuole, che anzi, secondo i più puri sentimenti della sua vita, esso abborrisce. Ancora, il salario ed il profitto, in generale, non sono menomamente regolati sul servizio, ma bensì secondo proporzioni tutt'affatto diverse; imperocchè, la loro misura si determina secondo le lotte dei prezzi sui mercati delle merci e del lavoro, lotte che sono dominate dall'egoismo non dal servizio o dal fabbisogno funzionali. Finalmente, tutte le specie di entrata derivata (mediante imposizioni e destinazioni), e le disposizioni della sostanza altrui (mediante il credito) non stanno menomamente in un rapporto diretto colla necessità, col valore, e col costo dei servizi, che il corpo sociale deve esigere dalle istituzioni non produttive. Queste istituzioni non produttive e, pur tuttavia, non meno indispensabili, non vengono menomamente alimentate dalla generale circolazione dei beni, e nemmeno in una ragione direttamente proporzionale al fabbisogno della loro funzione; bensì, il prodotto nazionale si divide, anzitutto, in entrate private degli speculatori, dominati solo dalla sete del guadagno, e solo mediante l'azione di innumere pompe aspiranti, sotto forma di imposte, e mediante appelli alla liberalità, viene dalle entrate ottenute coll'azione acquisitiva « derivato » il fabbisogno delle istituzioni sociali non produttive.

È a meravigliarsi, che il socialismo abbia diretto i suoi più forti attacchi contro l'odierna ripartizione delle entrate? Ma lo stesso socialismo risolverà esso il problema ora formolato, problema che l'economia sociale liberale non ha finora risolto se non imperfettamente? Finora non abbiamo di ciò alcun accenno soddisfacente. Lo Stato, quale lo concepiscono i socialisti, dovrebbe, per far qualche cosa di meglio, risolvere quei due problemi fondamentali; esso dovrebbe commisurare quantitativamente l'entrata delle istituzioni e dei lavoratori funzionali non in proporzione soltanto del tempo e del costo (*Marx*), ma anche in proporzione del valor d'uso sociale del servizio funzionale; — esso dovrebbe fare in modo, che la quantità, così commisurata, del prodotto complessivo, che ad ogni famiglia ed ogni istituzione funzionale dovrebbe venir attribuita, potesse dall'avente diritto venire, in quella *specie* di beni costituente il suo fabbisogno speciale, tolta dai magazzini sociali di somministrazione, a quella guisa che oggi può venir tolta dai magazzini commerciali, ad un prezzo mercantile che si determina press'a poco in base ai valori di costo ed ai valori d'uso. Finalmente, lo Stato socialista dovrebbe distribuire in tutto il paese le provviste di beni, in quantità ed in qualità tali, che la conversione di tutte le ragioni d'entrata nei fabbisogni particolari potesse, sempre e dappertutto, operarsi almeno con quel tanto di sicurezza, con cui si opera oggidì, mediante lo scambio speculativo-commerciale delle merci.

Sono questi problemi straordinariamente gravi. Essi possono venir trattati solo nella Parte II.

6) Carattere comunista delle imposte indirette.

Dobbiamo ora por fine a questa trattazione riprendendo per un momento la

forma attuale di adduzione d'entrata alle istituzioni pubbliche, il sistema delle *imposte*, per constatare che questo, nella sua parte più fruttifera, offre un carattere *comunista* pronunciatissimo.

L'imposta evidentemente procura una entrata derivata. Lo Stato attinge le imposte non direttamente dalla unica sorgente prima di ogni entrata, ma *mediatamente*, col prendersi una parte delle entrate industriali (acquisitive) degli imposti o di coloro ch'esso richiede d'imprestiti. L'entrata data dalle imposte è, quindi, un'entrata *mediata* e derivata soltanto dalle entrate d'acquisizione (industriali) delle classi produttive.

Ma qui lo Stato fa una grande eccezione; imperocchè, in opposizione al principio, da lui seguito, dell'imposizione sull'entrata, esso — mediante tasse di produzione, di fabbricazione, di introduzione, di mutazione — colpisce le *grandi* vene della circolazione dei beni ancora indivisi, invece di assorbire *tutte le imposte*, mediante la tassa unica sull'entrata, *solo dai vasi capillari della circolazione*, dalle *entrate singole* della popolazione produttiva.

Ostensibilmente, si difende la legittimità dell'imposta indiretta mediante la teoria dell'incidenza, presentandola come un'imposta « mediata » sull'entrata. In realtà, potrebbe darsi che questa apertura finanziario-economica delle grandi vene della economia sociale si fondasse sulla idea istintiva, che i massimi organi sociali debbano essere alimentati, anche direttamente, dal ricavo complessivo della produzione sociale dei beni; cioè, alla conseguenza cui, nella teoria delle imposte, condurrebbe l'organizzazione individualistica della società, cioè, alla derivazione dell'entrata dello Stato dalle entrate private di tutte le cellule dell'intiero corpo sociale, mediante l'imposta unica e generale sull'entrata, la *pratica* finanziaria si sottrae con un colpo di stato finanziario in senso comunista. L'imposta personale sull'entrata è il solo principio vero dell'imposta per lo Stato capitalistico *liberale;* imperocchè, lo Stato liberale commette lo scambio della materia all'istinto acquisitivo privato di tutti, e dovrebbe derivare il suo mantenimento dall'entrata degli individui. Ma, in realtà, lo Stato, nelle imposte indirette, si prende, senz'altro, una parte del prodotto nazionale; e ciò perchè l'altra via è troppo difficile e non abbastanza fruttifera. Invece di fare che l'organo principale della società, lo Stato, attinga da tutti i milioni di economie private separatamente alcune goccie di imposta, si colpisce la circolazione dei beni almeno in *alcune* vene principali, e queste nei punti della massima concentrazione della circolazione (fabbriche, stazioni principali del commercio ai confini) e si chiude un occhio se con ciò si viene a far il prelevo non da tutti i redditi del lavoro nazionale, ma soltanto dalla somma di quei redditi che sono contenuti nelle parziali correnti di beni, che sono colpite dalle imposte di consumo e di circolazione. Lo stesso metodo, insomma, della teoria finanziaria comunista, secondo la quale si dovrebbe prelevare il fabbisogno pubblico prima che la parte « individualmente consumabile » del prodotto venga divisa; solo, manca la stessa proporzionalità e la stessa schiettezza.

B) *Le altre funzioni della organizzazione dell'economia.*

All'entrata tengono dietro le acquisizioni (*Anschaffungen*) dei beni, e a queste tien dietro l'adattamento all'uso nella economia.

1) Acquisizione (*Anschaffung*). Espropriazione. Prestazioni.

Solo una parte di tutto il fabbisogno personale e reale si ha, mediante la fondazione e l'entrata, già in quella forma di beni, che è necessaria pel servizio funzionale della istituzione. Il più spesso, nella civiltà avanzata, l'entrata consiste in danaro. Solo mediante la *spesa* delle entrate in danaro od altre, secondo il piano del fabbisogno (bilancio dell'uscita), si viene ad avere il fabbisogno concreto. L'entrata in natura non ha più luogo, in grande misura, se non nella sfera della beneficenza, mediante offerte in natura di alimenti e di vestimenta, nella sfera della vita spirituale del popolo, mediante legati di collezioni, nella sfera della vita dello Stato, mediante le pubbliche requisizioni di contribuzioni di guerra, nella sfera dell'attività acquisitiva (industriale, produttiva) economica (specialmente della produzione primitiva e della piccola industria) sotto forma di prelevo di quanto è necessario all'uso domestico dal prodotto naturale dell' « azienda ». Ma noi considereremo soltanto il caso dell'acquisizione mediante le entrate in danaro, che, nella economia di tutte le istituzioni sociali più complesse, costituisce la regola.

Questa acquisizione si opera, nell'odierna organizzazione della economia sociale, o sotto forma di *espropriazione* contro *indennità*, mediante l'impiego del potere pubblico, — o, ed è il capo più frequente, sotto forma di acquisti privati dei concreti fabbisogno di beni, mediante la *compra* di merci e la *retribuzione* di forze lavoratrici prese in conduzione. A queste ultime viene poi lasciato di procurarsi il fabbisogno delle loro proprie famiglie (col salario e colla paga); solo eccezionalmente l'istituzione si assume di procurare questi fabbisogno della famiglia sotto forma di somministrazione dell'abitazione, delle vestimenta funzionali, del vitto.

Queste varie forme di acquisizione vogliono essere accennate qui soltanto in generale per ragion di sistema.

Anzitutto, l'*espropriazione*.

Il decidere *che* si debba fare una espropriazione è, evidentemente, un atto che appartiene al diritto pubblico, locchè fu anche sempre riconosciuto dalla teoria. L'ente comune espropriante impone, per considerazioni concernenti l'universalità, all'espropriato, come a membro di questa universalità, una limitazione della sua proprietà. Solo la questione concernente la determinazione dell'indennità è oggetto di accordo, secondo il diritto privato, fra l'espropriante e l'espropriato.

Le acquisizioni *libere* ricevono anche disposizioni speciali. Noi troviamo, ad esempio, nelle grandi istituzioni un sistema organizzato di *forniture*.

2) Ultimo apprestamento pel consumo.

Dopochè coll'entrata si siano fatte le acquisizioni e si sia raccolto il fabbisogno concreto, trattasi di dare ai beni il loro *ultimo* apprestamento per l'uso,

ed *introdurli* nella coordinazione complessiva del tessuto istituzionale, e ciò al luogo voluto, come pure nella quantità adatta o nella qualità conveniente.

Questo problema può, generalmente, venir risolto dalla stessa istituzione consumatrice. Essa sola sa trattare i beni, e per ciò che riguarda la forma e la quantità e per ciò che riguarda il tempo ed il luogo, in modo conforme al suo bisogno funzionale. Ma non è escluso che l'apprestamento finale non possa venir commesso ad un terzo organo di produzione; questa commissione dell'ultimo apprestamento insieme coll'acquisizione del fabbisogno caratterizza la *sommissione* e l'*accordo,* in opposizione alla costituzione in *regìa* propria. Sono considerazioni di economia e di sicurezza quelle, che sole possono decidere se ed in quale misura l'una o l'altra forma di organizzazione debba essere prescelta. Lo Stato, ad esempio, molte cose riferentisi al servizio civile dà a sommissione (impresa), ma una gran parte del fabbisogno militare provvede a regìa (munizioni, vestimenta per l'esercito, ecc.). Un principio generale, il quale raccomandi esclusivamente l'una o l'altra forma di organizzazione, non esiste.

Il cómpito successivo dell'organizzazione dell'economia consiste nella

3) Disposizione *economica* del *consumo.*

Nell'impiego dei beni conseguire, col consumo di beni minimo, un effetto utile massimo per lo scopo dell'istituzione, costituisce il cómpito fondamentale, sempre lo stesso, di questa parte dell'economia. È un cómpito che si impone a tutte le istituzioni, ma che in ciascuna vuol essere in modo speciale organizzato. Una intrapresa di fabbricazione, ad esempio, cerca di ottenere l'economia del consumo di materia, di strumenti, di macchine, di edifizi, ecc. con forme di controllo, di revisione, di premi, di detrazioni diverse da quelle che usa lo Stato. Alle teorie speciali dell'economia s'appartiene di studiare le varie disposizioni economiche del consumo (1).

4) Eliminazione delle materie usate.

Il consumo è il primo ed il principale atto dello scambio di materia *regressivo.* Come secondo atto gli tien dietro la eliminazione delle materie dei beni usati, la loro restituzione nel grembo della natura (corrispondentemente, nella circolazione generale dei beni). Anche questo cómpito finale esige, nell'economia di ogni istituzione, una organizzazione particolare. Alla pulitura, canalizzazione, demolizione, abduzione, eliminazione delle materie usate di beni materiali e simbolici provvede ogni istituzione, o direttamente o mediante accordi (imprese) di abduzione, demolizione e simili. Dove havvi una grande amministrazione di materiali — ad esempio, nell'organizzazione militare — la eliminazione delle materie usate riceve disposizioni speciali. I particolari non sono da trattarsi qui.

5) Lo scambio di materia *intermediario* nella economia. Conto corrente bancario.

Tutti gli altri cómpiti dell'economia abbraccia, con azione pareggiatrice, una

(1) V. il mio « Sistema sociale ». Ed. 3ª, § 340 f.

particolare attività, che noi riconoscemmo come uno scambio di materia intermediario. Non soltanto ogni famiglia (1), ma anche ogni tessuto ed ogni organo ha da provvedere, come a parte essenziale dell'economia, ad equilibrare le deficienze e le eccedenze dei diversi periodi mediante il credito ed il mutuo, mediante i risparmi e le provviste, mediante collocamenti fruttiferi e mediante la formazione di debiti fluttuanti. Ciò è a dirsi dello Stato, così come delle intraprese private; anche gli Stati economi superano meglio i bisogni, così come quelle aziende private, che nei tempi buoni hanno risparmiato per avere qualcosa nei tempi difficili.

Sono sempre le stesse disposizioni fondamentali quelle che, in combinazioni diverse, vengono impiegate dalle singole istituzioni, per pareggiare, attraverso tutti i periodi dell'economia, il fabbisogno e l'entrata, e per vincere, collo scambio intermediario dei beni, le tentazioni delle momentanee eccedenze e, ad un tempo, i pericoli delle momentanee deficienze. Il *commercio* e le *banche* rappresentano, colle loro provviste, nella economia sociale capitalistica, il serbatojo centrale, da cui tutte le economie singole attingono tutti i supplementi straordinari dei loro fabbisogno, ed in cui versano tutte le loro superflue eccedenze. Poichè la gran massa delle acquisizioni si fa a danaro, col credito delle banche si viene a poter disporre di merci, ed il conto corrente bancario di tutte le pubbliche e private economie può considerarsi come la manifestazione esteriore più importante del movimento dello scambio intermediario di materia. E veramente noi vediamo, in una forma od in un'altra, tutte le economie, dalla famiglia col suo libretto di *checks* ai ministeri delle finanze coi loro depositi e coi loro crediti presso le grandi banche, entrare sempre più in questo rapporto. Perfino in una organizzazione socialistica della sociale economia, non si potrebbe fare a meno di un sistema di pareggiamento fra i vari periodi d'azienda; solo la forma dello scambio materiale intermediario sarebbe necessariamente diversa. Anche intorno a questo punto furono già dati gli accenni generali necessari (2); la trattazione particolareggiata troverà posto nella Parte II.

La più ampia, non però la più ideale, attuazione che abbia la funzione intermediaria dell'economia si è il sistema dei *debiti pubblici* nei tempi moderni. Anche a questo riguardo, più particolareggiata trattazione sarà fatta nella Parte speciale.

IV) La disposizione tecnica. L'organizzazione dell'azione (Geschäfts-) e della forza (Machtveranstaltung).

Ogni istituzione, abbia per oggetto la difesa o l'utilizzazione positiva, abbisogna di una disposizione tecnica peculiare pel suo lavoro esecutivo, di un apparato artificiale per la sua azione.

Anche la disposizione dell'azione è un bisogno generale di ogni organizza-

(1) V. sopra, pag. 197.
(2) V. sopra, pag. 286.

zione. Noi la troviamo, come già osservammo, ampiamente sviluppata nella parte meccanica dell'organizzazione dello Stato, come pure nella produzione primitiva, nella fabbricazione e nella circolazione dei beni; ma essa non manca neppure alla funzione più spirituale. La massa di ogni lavoro produttivo è un foggiamento tecnico. La scuola stessa, la scienza, l'arte, la Chiesa, hanno nel loro più umile servizio un corpo di lavoro meccanico esecutore. Lo stesso poeta che intinge la penna, l'insegnante che è alla lavagna con spugna e gesso, si serve di più specie diverse di mezzi tecnici.

Le istituzioni della forza e le istituzioni dell'arte utile, però, sono quelle in cui il lato meccanico-tecnologico e chimico-tecnologico dell'organizzazione presenta l'importanza massima.

Ordinariamente, ogni istituzione cura e sviluppa gradatamente essa stessa la tecnica particolare. Anche pel suo foggiamento tecnico, la società non deve considerarsi come fattura di una sola mano e di un sol momento, ma come un prodotto dei più svariati impulsi organizzatori, e come fattura delle più complicate azioni e reazioni reciproche, prodottesi nel corso di un lungo sviluppo storico.

Ogni disposizione tecnica consta di forze lavoratrici e di mezzi d'opera esteriori.

Epperò, l'organizzazione tecnica consiste nel procurarsi le forze lavoratrici per le necessarie operazioni di produzione e di forza, nel munirle dei mezzi d'opera e di forza necessari, e nell'organare ed istruire gli uni e gli altri sì da formare un corpo tecnico capace di azione.

Ogni istituzione abbisogna, per la sua tecnica, di forze *diverse* e di mezzi *speciali*. Gli apparecchi di un istituto scientifico sono diversi da quelli di una fabbrica di prodotti chimici. Epperò, è difficile fissare principii generali dell'organizzazione tecnica; la tecnologia industriale ed il lato tecnico della vita dello Stato non si lasciano ridurre sotto gli stessi punti di veduta.

I *mezzi* d'opera nella tecnica delle singole istituzioni sono: *materiali* d'opera e *disposizioni* d'opera fisse. I *materiali* d'opera sono o materiali *di lavoro* (materie prime) o materiali *di sussidio* (materie sussidiarie). Le disposizioni d'opera, unite agli edifizi di stanziamento ed alle disposizioni di difesa, costituiscono l'azienda (*das Geschäft*) e consistono in *strumenti*, *apparecchi* e *macchine*. Le macchine sono o macchine-strumenti o macchine motrici. Le macchine motrici sono o macchine di forza per la produzione del movimento meccanico sul luogo (immobili e locomobili) o macchine di trasporto (locomotive). Tutti questi mezzi d'opera vogliono essere coordinati in un sol tutto tecnico, capace d'agire secondo le funzioni speciali che ogni istituzione deve compiere.

Il secondo còmpito fondamentale dell'organizzazione tecnica e militare è la *coordinazione* e *subordinazione* delle forze lavoratrici del corpo intiero in un tutto operante meccanico-automaticamente. Per l'esercito, a ciò provvede nella caserma e nella *piazza d'esercitazioni* il tessuto, compenetrante tutto il corpo dell'esercito, del lavoro direttivo spirituale, cioè, il corpo del comando. Nelle istituzioni della tecnica civile, meccanica e chimica, l'ammaestramento dei lavoratori è, del pari, un còmpito capitale del lavoro di organizzazione; « l'esercizio

fa il maestro ». Una scuola, una tradizione militare e tecnica già esistente, facilita immensamente la soluzione di questi problemi; epperò, lo stanziamento dell'azienda viene spesso determinata, per ciò che riguarda il luogo, dalla considerazione di forze già ammaestrate, che in quel dato luogo si possano trovare.

L'organizzazione tecnica consiste, quindi, nella continua acquisizione e coordinazione in un sol corpo operante delle forze lavoratrici, delle materie di lavoro, delle materie sussidiarie, dei mezzi di circolazione, degli strumenti fissi, delle disposizioni d'opera, degli apparecchi chimici, delle macchine motrici e di trasporto, delle armi e degli altri strumenti di difesa.

Nei particolari, le disposizioni si foggiano in modo molto svariato. Un'armata ed una fabbrica, ad esempio, sono l'una e l'altra istituzioni di esecuzione, un corpo meccanico, l'una e l'altra constano di forze lavoratrici tecniche e di mezzi d'opera tecnici. Ma quanto diversa è la tecnica là della difesa collettiva, qui del foggiamento della materia! Là, amministrazione di caserme (casermaggi) ed intendenze di materiali — qui, manutenzione di edifizi ed amministrazione di magazzini; là, un corpo di lavoro uniforme, concentrato, istituzionalmente accudito — qui, un tutto di lavori individualizzati con economie famigliari; là, per l'esecuzione del lavoro protettivo ed aggressivo, cannoni, armi, munizioni, fortificazioni, accampamenti — quì, macchine di forza, macchine di lavoro, materie di elaborazione utili; là, nella cavalleria e nel treno, un sistema di trazione e di trasporto affatto diverso da quello che si riscontra qui.

Ma per quanto diverse siano le disposizioni tecniche delle diverse istituzioni pubbliche e private, tutte però costituiscono un solo insieme di mezzi di produzione e di forza, in cui la capacità d'azione di ogni singolo elemento è subordinato alla corrispondente buona disposizione di tutti gli altri. La Prussia ai giorni nostri ha vinto non solo col suo esercito, ma anche colla sua industria siderurgica, colla sua organizzazione dei trasporti, colla sua tecnica amministrativa.

Tutte le disposizioni tecniche del corpo sociale prese insieme formano un gran corpo di lavoro esecutivo, di cui la parte produttiva (vegetativa) non è condotta da una sola mano, sebbene essa comprenda la massa di tutte le disposizioni tecniche, mentre l'altra parte, l'organizzazione della forza, rappresenta un meccanismo di movimento collettivo (nazionale) difensivo ed aggressivo (fanteria, cavalleria, marina, fortificazioni, gendarmeria), coordinato secondo un piano e posto sotto un solo comando supremo.

Questo meccanismo è pel corpo sociale ciò che pel corpo dell'animale è la muscolatura inserviente al movimento animale: l'istituzione tecnica massima, la concentrazione unitaria di una forza meccanica, la quale deve bastare a reprimere tutti i movimenti che perturbino l'equilibrio dell'ordinamento sociale. La difficoltà della sua formazione è in questi tempi nota ad ogni ministro della guerra; il suo costo è noto ad ogni parlamento.

Un'altra classe importante di disposizioni tecniche vi ha, la quale esige una organizzazione pubblica, una coordinazione unitaria, quella dei *trasporti*. Noi abbiamo dinanzi a noi questa organizzazione nelle *istituzioni pubbliche* di comunicazione, strade ferrate dello Stato, poste, telegrafi, strade, canali, porti.

Le ragioni della organizzazione pubblica dei grandi mezzi di comunicazioni furono da me ampiamente sviluppate altrove (1). Qui rimane solo ad osservare che le corporazioni del potere e comunali impiantano, mantengono, e, talvolta, esercitano esse stesse soltanto le linee principali di comunicazione. Tocca alle altre istituzioni di stabilir esse le ramificazioni del sistema di comunicazioni, per arrivare a queste linee principali e render possibili le comunicazioni interiori, come può osservarsi nei trasporti privati, nelle strade costrutte dai privati sul terreno proprio, nelle istituzioni interne di circolazione, ecc.

Conchiudendo, non devesi ommettere di osservare, che la meccanica *tecnica* del corpo sociale riproduce la meccanica *vitale* dei corpi *organici* solo ad una potenza spirituale consciente. Le forme meccaniche proprie del corpo animale trovano nella tecnica una applicazione limitata.

Non solo noi troviamo qua e là, nella struttura del corpo semovente e nella disposizione dei suoi movimenti, analogie colle forme di processo di cui si serve la tecnica della costruzione delle macchine, ma l'insieme di queste operazioni è, nella grande varietà e finezza della loro esecuzione, fondato assolutamente sugli stessi mezzi e sulle stesse leggi che noi, in un modo molto meno perfetto, applichiamo nei nostri giornalieri tentativi per inventar macchine, con cui determinare il movimento dei corpi. Le stesse aste rigide, lo stesso collegamento ed assodamento mediante legamenti diversi, le stesse articolazioni delle parti mobili mediante superfici articolari determinatrici delle direzioni possibili di rotazione, le stesse corde di trazione, con cilindri e ligamenti d'attacco, che variano la direzione della loro azione secondo le varie comodità ed i vari bisogni: tutti questi mezzi noi troviamo, similmente, nelle macchine e nel corpo vivente; e noi non li troviamo assolutamente altrove nella natura. Forze agenti attraverso lo spazio conducono, per vie invisibili, gli astri nella loro orbita; la pressione reciproca delle molecole, la tensione di masse volatilizzantisi o innalzantisi per aspirazione, finalmente, le attrazioni chimiche e la immediata reazione delle materie incontrantisi nello spazio, sono le forze attive nei fenomeni meteorologici e nei fenomeni della vita vegetale; questo sistema di disposizioni meccaniche, organate e coordinate secondo le leggi della leva, si mostra soltanto nella vita animale e appunto là dove si tratta dell'attuazione di una delle sue *caratteristiche essenziali*, della *libera mutazione della sua figura e del luogo* in cui si trova (*Lotze*).

V) L'organizzazione di tutti i mezzi del lavoro spirituale, e la formazione di coordinazioni regolate negli stati interni delle istituzioni sociali.

Nessuna istituzione può far a meno di un tessuto psicofisico, di una disposizione esteriore del lavoro spirituale.

Noi abbiamo già nel Capo III studiato la manifestazione generale di questa specie di tessuto (2). Ogni istituzione deve ricevere un particolare sistema di comunicazioni, di corrispondenze, di distinzioni, di tradizioni per poter spiegare all'interno e verso fuori quell'azione collettiva spirituale che determina le sue operazioni. Se mai fosse possibile considerare come superflua, od almeno come secondaria, una disposizione esteriore pel lavoro spirituale, sembra che tale la

(1) V. « Sistema sociale ». Ed. 3ª, § 262.
(2) V. sopra, pag. 292.

si potrebbe considerare per ciò che riguarda la sfera « materiale » dello scambio della materia; pure, uno sguardo solo ai fatti, che l'esperienza presenta, basta per mostrarci anche qui il contrario. Quanto estesa non è l'organizzazione per la fissazione, comunicazione e conservazione di rappresentazioni, di valori, di decisioni economiche, nella corrispondenza d'affari, nella stampa economico-sociale, nei bollettini dei corsi, nelle tenute dei libri, nelle istituzioni e nei mezzi di determinazione dei prezzi mercantili e della misurazione dei valori, nella gradazione della direzione suprema e degli uffici di sorveglianza, nella formazione di piani, nelle calcolazioni, nei controlli, nella presentazione di conti! Ché se dalla economia sociale si discende allo Stato, alla scienza, alla scuola ed alla Chiesa, si può vedere nel Governo, nell'armata e negli uffici civili, nei mezzi dei corpi insegnanti e dei dotti, una massa crescente di disposizioni psicofisiche della coordinazione interna.

Già l'organizzazione delle istituzioni *esteriori* dell'azione spirituale non è sempre cosa facile; la formazione, ad esempio, di un buon sistema di scritturazione, di cancelleria, di registrazione, di relazioni nel servizio dello Stato, è frutto di un lungo esercizio, di una lunga esperienza, di un lento ammaestramento. Ma molto più difficile della disposizione esteriore pel lavoro spirituale necessario ad una data istituzione è lo sviluppo della coordinazione stessa collettiva *interna*, della coscienza collettiva e della forza collettiva spirituale.

Trattandosi di una qualche istituzione complessa, la coordinazione, l'ammaestramento, la fusione delle singole forze lavoratrici spirituali in una forza collettiva ben ripartita e ad un tempo bene connessa, la creazione di uno spirito istituzionale comune, come pure la formazione di saldi rapporti spirituali col pubblico della istituzione, è un problema estremamente complesso e la cui soluzione è, per regola, estremamente lenta.

In tutte quelle direzioni, di cui abbiamo fatto cenno speciale nei Capi IV e V, vuol essere attuata la dotazione delle istituzioni con una forza lavoratrice spirituale adatta.

Ogni lettore, tenendo per base lo schema presentato nel Capo IV e V, è in grado di formarsi da sè una idea della grandezza e della importanza di questo problema.

Consideri esso la « divisione e la riunione del lavoro spirituale », quale apparisce nella distribuzione delle giurisdizioni, e nell'ordinamento delle istanze, nella gradazione delle autorità e delle direzioni coordinatrici.

Nell'organamento del lavoro preliminare intellettuale-estimativo, come nell'organamento delle attività deliberative ed esecutive, noi troviamo già nelle intraprese economiche, a non parlare dello Stato, una ricchissima divisione e riunione del lavoro, e questa, come frutto di una attività organizzatrice, che spesso durò generazioni e generazioni. Ed a tutte queste particolarità del movimento spirituale sociale dovevasi in questa organizzazione aver riguardo. Così, a ragion d'esempio, convien aspettare il punto più favorevole nelle evoluzioni dello spirito pubblico, perchè « fondazioni » buone o cattive possano aver successo e fondazioni antiche possano venir ulteriormente sviluppate. In generale,

a tutti i momenti rilevati nei Num. I-VIII, Capit. I, Capo III conviene aver riguardo nello sviluppo della forza collettiva spirituale di ogni specie di istituzioni sociali.

La formazione di ogni organo, minimo o massimo, della vita sociale deve proporsi la formazione di uno *spirito comune* — concorde nel pensare, nel sentire, nel volere — di tutti gli appartenenti alla istituzione, la coordinazione vitale di tutti i movimenti interni (1).

Anche questo lavoro non è opera di un momento, nè fattura esclusiva degli organi dirigenti, ma bensì prodotto di una azione e reazione reciproca molteplice, di una abituazione concorde (? *Zusammengewöhnung*) di tutti gli individui appartenenti all'istituzione. Ogni uomo è un elemento per sè attivo della forza collettiva spirituale; tale è lo stesso semplice soldato, col suo foggiamento individuale negli eserciti popolari moderni, e colla sua bravura personale negli antichi. L'elemento personale più basso deve, quindi, venir ammaestrato per la funzione complessiva, deve venir coordinato in una forza complessiva cogli altri elementi, e fuso con questi in un solo modo di pensare, di sentire, di volere. È necessaria una più o meno lenta coordinazione e subordinazione di numerosi elementi, lavoro, il quale non può venir compiuto con un unico impulso della direzione superiore.

Il grande errore di molte « organizzazioni » e, ad un tempo, la più naturale spiegazione del loro insuccesso, sta in ciò, che si crede basti una direzione nuova, un nuovo corpo rappresentativo, un nuovo ministero, una modificazione della legge e della costituzione, per organizzare altrimenti ed in un attimo grandi strati sociali. In questa falsa idea, si organizza, si organizza, in fino a tanto che dappertutto si ha la disorganizzazione dell'antico, ma non si ha alcuna organizzazione nuova. In ciò fare non si è atteso ad una cosa sola, che, cioè, la parte più importante, la spirituale, dell'organizzazione si fonda non soltanto su impulsi dall'alto verso il basso, ma su *infinite reazioni dal basso verso l'alto* e fra tutti gli elementi personali del corpo di cui si tratta, come pure fra questo ed il pubblico. La direzione od il ministero organizzatore è certo molto importante; imperocchè, se anch'esso è incapace, ogni organizzazione è radicalmente impotente. Ma molto, infinitamente molto, vuol essere aggiunto all'azione che viene dall'alto, perchè un corpo sociale giunga a conseguire una coordinazione interna ed esterna sicura del suo modo di pensare, di sentire, di volere. Le formazioni sociali più delicate e più nobili, ad esempio, l'amicizia, la vita di socievolezza, si formano generalmente senza un punto di cristallizzazione dominante, e rimangono per lungo tempo un dare ed un ricevere spirituali, in cui manca un comando, una direzione. Ma anche là dove l'impulso formale dell'organizzazione vien dato da un determinato soggetto, a questo impulso va spesso innanzi un lavoro preliminare, infinitamente vario, di grandi masse popolari; ma questo lavoro non è che il principio del principio dell'organizzazione. Le forze attratte reagiscono contro la forza che dà l'impulso, si fondono lentamente insieme e colle

---

(1) V. sopra, Capo IV.

direzioni inferiori. Già in un'azienda di produzione si verifica ciò. Quanto più complesso è il lavoro millenario della fusione di grandi popoli in uno spirito politico solo! Non devesi assolutamente mai vedere in un qualsiasi aspetto della organizzazione sociale, vuoi nell'ordine giuridico, vuoi nell'ordine morale, vuoi nell'ordine intellettuale, un mero impulso unilaterale, che continui ad agire, oppure un irradiamento da un centro; esso è un prodotto delle più complicate azioni reciproche di tutti gli elementi e di tutte le parti, come è pur tale la formazione e l'origine dei corpi organici. L'educazione popolare e la scuola possono aiutare a facilitar queste coordinazioni, ma non possono mai tenerne il luogo.

La fusione spirituale del personale dell'istituzione non riesce, senza che prima si riesca a costituire *autorità*, secondo le quali le forze servienti dirigono le loro opinioni, le loro valutazioni e le loro decisioni. La formazione di tali autorità esige tempo e, negli organizzatori, abilità fortunata nella scelta delle persone adatte ad essere investite dall'autorità. Di regola, le istituzioni vecchie hanno, di fronte alle nuove, il vantaggio di un saldo adattamento consuetudinario dei loro membri all'azione autoritativa.

L'autorità non può formarsi nè conservarsi senza una *reazione* efficace delle masse del personale serviente sulle forze dirigenti. Còmpito assai essenziale di ogni organizzazione è quello, di stabilire fra le forze lavoratrici dirigenti e le forze lavoratrici dirette un rapporto, il quale, senza indebolire l'autorità, assicuri a questa l'intimo interessamento dei membri dell'istituzione, e quindi la rafforzi.

Oltre l'intima fusione delle singole forze dell'istituzione in un corpo di lavoro gravitante intorno ad autorità, anche la costituzione di *saldi rapporti spirituali col pubblico* dell'istituzione costituisce una parte essenziale, e non la più facile, di ogni organizzazione. Già un predicatore, un professore accademico, uno scrittore, non che le personalità ed i poteri politici bisognosi di autorità ed i singoli giornali, conoscono le difficoltà che si devono superare, prima che un pubblico si sia ad essi rivolto; ma essi conoscono pure l'indolenza della massa una volta che questa siasi decisa a seguirli; ciò che già abbiamo osservato intorno al pubblico trova qui una piena conferma. La difficoltà che incontra una fondazione nuova a por radice nella « coscienza » del pubbblico è pari alla difficoltà che si incontra a sradicarne un'antica. Ciò può osservarsi già nella più semplice clientela d'affari, la quale non rappresenta se non una varietà particolare di pubblico. Ma la coordinazione e la subordinazione politica di un popolo intiero rispetto e sotto l'autorità dello Stato esige secoli ad essere compiuta, ed esige generazioni e generazioni ad essere distrutta; il fatto della *legittimità* politica, il suo fondamento sul tempo, il suo carattere così detto « storico », la impossibilità della sua improvvisazione, la tenacità dei partiti legittimisti ed altri fatti affini trovano il loro fondamento in questo universalissimo punto di vista, che abbiamo ora presentato, e non formano che una sola serie di fenomeni, insieme al fondamento dell'autorità, del nome, della rinomanza in tutte le altre sfere della vita sociale. Così si spiega eziandio la superiorità dei seniori delle famiglie, dei vecchi capo-partito, dei poteri dello Stato e della Chiesa anticamente fondati, delle aziende, delle ditte antiche rispetto alle nuove, tutte le altre condizioni

essendo eguali. Or, questa salda coordinazione e subordinazione spirituale può essere *fatta* lentamente, ma non potrà mai venir comandata ed improvvisata; noi vedemmo pure, che anche l'autorità non è un mero prodotto dell'investito dell'autorità stessa, ma anche opera di innumere reazioni del pubblico e fra il pubblico. Per questo, la propaganda assenziente delle instanze inferiori o delle autorità del popolo, ha un gran peso nella bilancia; epperò, poteri nuovi comprano a caro prezzo i capi dei vecchi partiti, attirano a sè le autorità del popolo, per acquistarsi così, gradatamente, una legittimità. Quali enormi somme, nella fondazione di dinastie, di partiti, di società nuove, siansi spese per nomi antichi e per gli organi dirigenti della stampa, è cosa nota; questi sacrifici furono fatti per guadagnare all'assalto il pubblico politico e la rinomanza dell'azienda.

Còmpito della organizzazione è ancora la costituzione e la formazione dell'*osservazione* e del servizio di informazioni (relazioni) come pure della *direzione esecutiva* e del comando. Uno sguardo al Capitolo I del Capo V mostra la grande ampiezza di questa parte della organizzazione sociale. La costituzione di una salda subordinazione del personale istituzionale agli organi della condotta esecutiva è uno dei còmpiti più importanti e più difficili. Nella organizzazione del potere esecutivo trattasi di porre ai « posti del comando » le persone « cui Dio diede lo spirito del comando ».

Nella organizzazione della vita di socievolezza, alla donna può spettare il primo posto. Ma è egualmente certo, che negli affari, nella politica, la condotta spetta naturalmente all'uomo. Dove trattasi di avere savi consigli, la vecchiaia, ricca d'esperienza, si raccomanderà sempre, — dove l'energia di condotta e di risoluzione è più essenziale, l'età della pienezza della forza virile si raccomanderà ai posti direttivi. Dove l'autorità vuol essere tenuta in conto, sempre noi vediamo prescielti specialmente nomi antichi e dignità rafforzate dal tempo; perfino teste vuote, purchè il loro nome abbia un « bel suono », vengono dal loro partito poste innanzi come fantocci.

L'opera organizzatrice psichica e psicofisica deve pure riguardare alla *intelligenza*, come pure al *sentimento* ed alla *volontà* della forza collettiva. Sotto tutti tre questi rapporti, l'organizzatore si appoggia volentieri a capacità speciali già formate, al gusto già comprovato ed a pratici già sperimentati.

In molte istituzioni l'*intelligenza* speciale è rappresentata in persone e collegi particolari.

L'importanza di forze adatte per la *valutazione* e della formazione di un sentimento *d'onore* istituzionale per tutte le organizzazioni, apparisce dalle considerazioni che a questo riguardo abbiamo fatto nel Capo V.

Un volere conforme alle esigenze della vita è assicurato ad ogni istituzione solo allora quando le sue forze spirituali hanno intelligenza ed un sentimento vitale retto di ciò che è conveniente e dannoso. Epperò, l'organizzazione non deve pensare soltanto ad una condotta istituzionale dotata di volontà forte, ma deve anche provvedere perchè sia addotta all'istituzione l'intelligenza, l'educazione scientifica e l'esperienza pratica necessarie, ed inoltre deve provvedere a che in essa si trovi un sentimento vitale sano, una valutazione esatta di ciò che costi-

tuisce l'oggetto della sua azione e della sua ommissione. Educazione dell'intelligenza ed educazione del gusto, entrambe nel senso più ampio della parola, devono essere assicurate nella organizzazione delle istituzioni sociali.

Nè l'una nè l'altra non possono conseguirsi facilmente nè una volta per sempre. Entrambe devono essere formate a poco a poco e continuamente. Nè basta che la forza direttiva sia intelligente, ed abbia un sentimento delicato di ciò che allo scopo dell'istituzione risponde o ripugna. A tutto il personale deve l'organizzazione saper infondere il massimo grado di intelletto e di tatto funzionale, un sentimento funzionale d'onore, ed una coscienza del suo valore funzionale. I grandi organizzatori di eserciti od i grandi organizzatori di Chiese sogliono nella intelligenza e nel sentimento dei loro addetti preparare la volontà retta.

Uno sguardo retrospettivo al Capo V mostra parimenti quanto ampio sia il problema di una conveniente attribuzione delle *decisioni volitive*.

La maggior parte delle organizzazioni cercano di assicurare l'azione *morale* sulla forza volitiva del personale istituzionale mediante disposizioni *disciplinari* formali. L'organizzazione *giuridica* della istituzione (entro ai confini del diritto privato o del diritto pubblico o del diritto famigliare) è il vero e proprio atto fondamentale di ogni forma istituzionale; essa chiamasi espressivamente « costituzione ». La costituzione si compie anch'essa secondo le disposizioni di un sistema giuridico scritto o consuetudinario, sviluppato, cresciuto attraverso secoli, mediante svariate azioni reciproche giuridiche con terze persone.

Finalmente, ogni organizzazione sociale abbisogna di consecrazioni *idealistiche* e *religiose*. Noi vediamo tutte le istituzioni, già nella loro manifestazione corporale esteriore, darsi un'espressione di valore ideale, mediante la bellezza delle forme. Noi troviamo non solo la vita della famiglia, dal battesimo alla sepoltura, religiosamente consacrata, ma anche la vita funzionale materiale illustrata da feste, da solennità ecclesiastiche, dall'arte e dalla religione, cantata dalla poesia, animata dall'entusiasmo ideale. Noi vediamo l'apertura dei parlamenti preceduta dal servizio divino, noi vediamo benedirsi le bandiere, suggellarsi la verità e la fede col giuramento, noi vediamo darsi a molti importanti avvenimenti una « elevata » consacrazione dagli altari, in discorsi, poesie, canti. Noi vediamo l'opera organizzatrice pensare quasi sempre a far sì che, attraverso l'ampio tessuto dell'azione e della vita quotidiana di ogni istituzione corra un filo sottile sì ma splendente di solennità espressive, di cerimonie elevate, di forme idealizzatrici. Queste tendenza, ordinariamente inconsciente, dell'opera organizzatrice ad un foggiamento idealistico, nella stessa sfera delle giornaliere operazioni, rivela quell'indistruttibile tendenza dell'uomo ad attingere nel « regno dell'ideale » una forza nobilitata per la vita empirica.

VI) Composizione e decomposizione degli elementi fondamentali I-V.

L'organizzazione non è soltanto un apprestamento degli elementi fondamentali dei tessuti delle istituzioni sociali, nella qualità e quantità necessarie al servizio dell'organo. Questi elementi fondamentali debbono pure venir fra loro

riuniti, ed introdotti nella coordinazione dell'organismo complessivo sociale, debbono venir di nuovo raggruppati ed, in parte, risolti e divisi, perchè essi possano formare un organo adatto di sviluppo progressivo o regressivo.

Un organo di scambio materiale, ad esempio, come sarebbe un'azienda di produzione, è formato non quando soltanto il suolo è coltivato e ripartito pel lavoro, ma quando costruzioni stradali ed idrauliche, chiusure e ripari, sono costituiti, quando vie di sbocco sono aperte verso fuori, quando tutte le materie prime e sussidiarie, tutti i mezzi d'opera, i fondi di seminagione, gli ingrassi, gli aratri, i carri, i vasi, sono raccolti, quando il lavoro spirituale dirigente per la coordinazione interna è ben organato; tutte queste specie di istituzioni fondamentali e di fondamentali disposizioni debbono dall'azione organizzatrice venir collegate in una disposizione *complessiva* agricola. Ciò che qui apparisce già, in complesso, come una coordinazione complicata, si mostra, nelle grandi organizzazioni comunali e degli Stati, come un lavoro estremamente lento e faticoso di anni ed anni. Epperò, può avvenire che certi lati dell'organizzazione siano già giunti allo stato di perfezione, mentre altri si trovano ancora in uno stato estremamente imperfetto. Uno Stato può per secoli e secoli essere militarmente potente, prima che gli riesca di far qualcosa nella scienza e nell'arte o di dare un assetto perfetto alla sua amministrazione civile. Quindi ne viene, che alcune istituzioni, pei lati ancora deboli della propria organizzazione, si appoggiano ad altri corpi sociali — in piccolo mediante il credito, la conduzione, l'affittamento; in grande, mediante l'autorità feudale, le alleanze, ecc. Molti fenomeni dello sviluppo sociale vogliono essere riferiti a questo fatto; ad esempio, l'appoggiarsi che originariamente fanno la vita di socievolezza, il diritto, l'organizzazione del potere, la vita spirituale, alla forza primitiva della famiglia patriarcale, o l'accettazione della tutela teocratica di aristocrazie sacerdotali da parte di interessi meramente temporali, od il collegamento dell'amministrazione civile alla colonizzazione militare ed alla grande proprietà immobiliare feudale. Secoli e secoli possono trascorrere, prima che i grandi organi sociali della vita umana, fra cui lo « Stato del diritto », si siano sviluppati in una indipendenza piena e completa.

L'organizzazione *non riceve in alcun tempo una conclusione perfetta.* Ogni organo è, sia dal suo interno sia dal di fuori, spinto sia a continue modificazioni dei suoi tessuti, sia a separazioni da altri organi, con cui fin'allora era unito, sia a combinazioni che fin'allora non erano possibili o necessarie, sia ad estendimenti o restringimenti interni delle masse delle singole sue specie di tessuti.

Tutte queste modificazioni, alla loro volta, *o* sono conseguenza della *naturale crescenza* o dell'*evoluzione* (sviluppo) di tutto il corpo sociale, conseguenza di crisi naturali di sviluppo, le quali costituiscono il necessario trapasso ad una forza, ad una sanità maggiore; — *o* sono l'effetto della « formazione regressiva » (della decadenza, della « involuzione ») e, spesso, anche conseguenza di perturbazioni accidentali. Molte modificazioni sono poi di natura *patologica*, nel senso più o meno ampio della parola.

Le modificazioni patologiche *o* derivano da perturbazioni nell'*interno* di ogni organo; e queste, o da perturbazioni cellulari nella vita degli elementi dei tes-

suti, ad esempio, per effetto della ipertrofia (soverchia ricchezza) di alcune famiglie funzionali appartenenti all'organo e dell'atrofia (miseria) di altre, o dall'ammalamento od annientamento di alcuni o di più tessuti dell'organo, ad esempio, per effetto della degenerazione dello stanziamento e dell'abitazione o per effetto della disorganizzazione dell'economia, della trascuranza dei progressi tecnici, della decadenza dell'organizzazione spirituale, di errori nella costituzione giuridica; — *oppure* la modificazione patologica viene *dal di fuori*, ad esempio, per effetto della corruzione, della immoralità d'ogni specie estendentesi in altri circoli sociali, di rivoluzioni politiche, dell'assolutismo dello Stato o della dominazione dei partiti, onde vien distrutta l'indipendenza e l'energia d'azione degli organi non appartenenti allo Stato, o per effetto del naturale sviluppo degli organi fino allora sotto la tutela, il quale fa sì che l'istituzione tutelata non può più trovar appoggio nella forma usata fin'allora. Ad esempio, il ritiro dell'appoggio economico, che le grandi Chiese cristiane trovavano un dì nello Stato sovventore, trarrebbe seco un'ampia trasformazione nell'organizzazione finanziaria delle Chiese; esso sottrarrebbe le Chiese alla dipendenza dallo Stato per gettarle verso l'indipendenza economica mediante sovvenzioni dirette da parte dei membri delle Chiese stesse; ma allora molte cose verrebbero nella Chiesa ad essere modificate.

In tutti i casi, però, l'alterazione e la dissoluzione di organi sociali invecchianti o malati non consiste in nient'altro se non in ciò, che uno o più tessuti vengono, nella guisa già indicata, organizzati altrimenti, estesi o rimpiccioliti, sciolti dalle combinazioni in cui si trovarono fin'allora, od introdotti in coordinazioni nuove. L'alterazione non è altro se non una parziale trasformazione. L'esame, già da noi fatto, dei processi di organizzazione elementare mostra pure qual sia il processo di questa continua trasformazione, sia che questa conduca alla crescenza, sia che conduca alla dissoluzione. Ma le cause occasionali *speciali* di alterazioni nella costituzione del corpo sociale saranno esposte altrove.

CAPITOLO V.

La formazione dei sistemi di organi e del corpo complessivo della società umana.

La Parte speciale di quest'opera si occuperà particolarmente dei grandi *sistemi di organi* e delle loro funzioni, come pure della loro *coordinazione unitaria* e della loro *azione coordinata*, cioè, del corpo complessivo e della vita complessiva sociale. Lo stanziamento, la difesa, l'economia sociale, lo Stato, la Chiesa, la scienza, ecc. vi dovranno essere trattati singolarmente, come sistemi sviluppati di istituzioni e di funzioni, dopochè nella Parte generale gli elementi, i tessuti elementari e gli organi semplici, in un colle loro relative funzioni, avranno trovato la loro generale trattazione.

Epperò, particolari speciali intorno alla origine ed alla dissoluzione dei

sistemi di organi e delle coordinazioni complessive del corpo sociale non debbono ancora trovar posto in questa Parte. Basti il porre qui in rilievo, con poche considerazioni generali, la *plurilateralità* del reciproco *intrecciamento dei tessuti* di tutti gli organi.

L'organizzazione del corpo sociale non è compiuta colla formazione dei singoli suoi organi, ma soltanto colla *coordinazione* degli organi in un corpo sociale completo e capace d'azione.

Nel meccanismo di tutto il corpo sociale noi vediamo un collegamento, il quale ci mostra gli organi non solo riuniti ma anche intrecciati in modo infinitamente vario, ciascuno nelle sue particolari specie di tessuti, e, per così dire, confusi insieme nelle loro fibre.

Si osserva questo intimo e svariato intessimento degli organi già nella sfera delle *disposizioni di stanziamento, di difesa.* Tutti gli organi — quelli dello scambio materiale, della vita di socievolezza e dell'educazione, della forza e della volontà collettiva, della scienza e dell'arte — hanno, mediante lo stanziamento e le loro abitazioni, la radice loro nel suolo; qui si incontrano, formano un agglomerato di stanziamenti intrecciati fra loro, dal più piccolo villaggio alla capitale. Essi tutti sono poi circondati da istituzioni di difesa comune della loro sostanza personale e della loro sostanza patrimoniale. Che anzi, essi sono, con una parte più o meno grande del loro personale e del loro materiale, introdotte in queste istituzioni; il personale del pacifico opificio e della scienza può, d'un tratto, convertirsi in popolo armato. — L'organizzazione dello scambio materiale della *economia sociale*, come già fu dimostrato, penetra, secondo la sua destinazione, anche nelle ultime cellule del tessuto del corpo sociale, e penetra questo corpo, fino nelle sue più piccole parti, secondo un sistema di adduzioni d'entrata (finanza, fondazioni, contributi, sovvenzioni, profitti, interessi, salari), simile alla ramificazione vascolare organica. — Inoltre, la *riproduzione fisica e spirituale*, in cui il corpo della popolazione si riproduce corporalmente e fisicamente — cioè, l'educazione, l'istruzione, la vita di socievolezza — estende le sue ramificazioni nelle grandi e nelle piccole sfere del corpo sociale. L'organismo della *socievolezza* umana o dell'intrattenimento spirituale corre, come un elemento riparatore e quasi come un adornamento, attraverso tutta la compagine e tutti gli strati del corpo sociale. L'organismo dell'*istruzione* è una integrazione spirituale di tutte le altre organizzazioni, che esso tutte abbraccia, dalla scuola del villaggio alle « facoltà » universitarie, dalla scuola industriale al seminario di teologia. — L'organizzazione della *forza* e la coordinazione della *volontà* locale e nazionale abbraccia la massa di tutti i cittadini maschi come soldati e come elettori. Come protettrice di tutti i diritti e generatrice delle leggi, anche l'organizzazione politica non lascia alcun minimo elemento della sostanza sociale sfuggire alla sua influenza. — L'unità interna universale delle *organizzazioni spirituali* penetranti l'intiero corpo sociale, ed i loro generali rapporti con tutti gli altri organi e coi loro tessuti (allo scopo della costituzione di una coordinazione interna generale, nelle contemporanee e successive operazioni del corpo sociale) furono già da noi abbastanza illustrati.

Per questo generale intrecciamento dei tessuti fra gli organi sociali si richiede una tale quantità di atti speciali d'organizzazione, che nessun numero, fosse pur grande, non varrebbe ad esprimerla, ed un lungo lasso di tempo è necessario perchè da questi innumeri ed infiniti atti di organizzazione esca un corpo complessivo sociale maturo.

Certo, ogni combinazione ed ogni organamento di questo corpo complessivo rimane, in ogni momento, un prodotto anche delle azioni reciproche spirituali che in quel momento si compiono. Ma neppur essa non è fattura di un solo, nè è formata da pochi artefici secondo un piano fin dapprincipio stabilito; bensì, è un risultato di reazioni sociali fra tutti gli elementi che alla società hanno appartenuto od appartengono attualmente. In questo senso, l'organizzazione complessiva del corpo sociale non è una pura opera d'arte, come l'improvvisazione di un pittore; piuttosto, essa è un'opera d'arte nel senso in cui lo è una cattedrale gotica, intorno alla quale secoli e secoli hanno lavorato, secondo stili e secondo spiriti diversi. Essa ritrae, piuttosto, della crescenza organica. Soltanto, essa non ha, come questa, una forma tipica, fissa; piuttosto, nella organizzazione complessiva apparisce in alto grado quanto sarebbe falso il considerare l'incorporazione sociale come una creazione meramente meccanica od « organica ».

L'intrecciamento degli organi del corpo sociale non può da nessuna forza del mondo venir impedito.

Si può scindere colla vivisezione politica ciò che storicamente è unito e, così, distrurre popoli intieri, ma non si può impedire che le affinità civili insite negli elementi sociali determinino di nuovo, attraverso nuovi processi di intrecciamento e di differenziazione, un corpo sociale complesso. La forza stessa dello Stato nazionale esclusivo non è ai giorni nostri in grado di impedire lo sviluppo vegetativo dei corpi sociali in una economia mondiale capitalisticamente organizzata. Nessun confine, nessuna muraglia della Cina, nessun anatema dei fanatici della centralizzazione dello Stato, potrebbe impedire che l'unità geografica di un territorio occupato da Stati diversi, l'unità di schiatta, di lingua, di religione, di tendenze estetiche e scientifiche, non conducano alla formazione di un corpo di popoli estendentesi oltre i confini dei singoli Stati, ad una civiltà più o meno universale. L'economia sociale, l'unione famigliare, la vita di socievolezza, l'educazione, la scienza, l'arte, la morale, la legislazione, lo sviluppo ecclesiastico, generano, così in piccolo come in grande, tessuti sociali sempre nuovi, dai quali emana su tutti i punti la crescenza, lo sviluppo, la modificazione, la rinnovazione del corpo sociale. I « flagelli di Dio » della storia del mondo molto possono distrurre, ed anche possono creare e per qualche tempo tener insieme formazioni artificiali della forza. Ma anche dalle ruine fiorisce una vita nuova, e delle formazioni della conquista dura solo quel tanto, che alla naturale crescenza sociale offre una base reale o che costituiva un bisogno.

La legge del *contrasto,* che noi vedemmo imperare anche nella psicologia sociale, determina *volta a volta* una *soddisfazione di tutti i bisogni di organizzazione, anche di quelli prima negletti.* Quanto più e quanto più a lungo una qualche formazione caratteristica ha eccitato, soddisfatto ed esaurito tutto ciò che

negli animi vi era di ricettività per essa, e quanto più estesamente essa ha dato la sua impronta a tutte le condizioni esteriori della società ed a tutte le abitudini della sua vita, tanto più sensibilmente cominciano le sue *unilateralità* a farsi sentire, e tanto più vivamente la altre esigenze, da essa respinte, e non ancora sfatate, si pronunciano e si sforzano di prevalere alla lor volta e di riuscire a foggiar la vita in senso opposto (Lotze).

La scienza sociale non è in grado, nella Parte generale, di studiare singolarmente ciascuna delle innumere combinazioni possibili, ciascuno dei tempi e ciascuna delle serie di crescenza e di rafforzamento dei vari organi del corpo sociale, e solo gli elementi e gli organi elementari, che sempre e dappertutto ricorrono, dovevano in questo Capo venir studiati. Nella Parte speciale troveranno sede le speciali trattazioni del rapporto di ciascun sistema di organi di ciascuna funzione capitale sociale coi sistemi degli organi di tutte le altre, ad esempio, il rapporto della economia sociale collo Stato, colla Chiesa, colla scuola, coll'arte, ecc.

CAPITOLO VI.

L'ORGANIZZAZIONE SOCIALE NON È UNA FORMAZIONE DI ORGANISMI PROPRII. L'ORDINE « PIÙ ELEVATO » SOPRA-ORGANICO DELLE SUE FORMAZIONI. LO « STATO DI ANIMALI » (THIERSTAAT) E LA SOCIETÀ UMANA.

Nella Introduzione abbiamo insistito sul carattere peculiare del mondo esteriore sociale, il quale va molto al di là di qualunque analogia dedotta dai fatti inorganici ed organici.

Questo concetto ha, a misura che noi progredivamo nella trattazione, trovato la sua conferma; imperocchè, le analisi elementari sociali-fisiologiche dei Capi I, II, III, poi le considerazioni sociali-psicologiche dei Capi IV e V dimostrarono pel corpo sociale una gradazione incomparabilmente più elevata ed una ricchezza molto più grande di elementi materiali, di forme strutturali e di coordinazioni psichiche.

Lo schizzo, tratteggiato nel Capo VI, di una teoria dell'organizzazione sociale non può a meno anch'esso di completare la dimostrazióne del concetto, secondo cui le forme ed i fenomeni funzionali, producentisi nel corpo sociale e nella sua vita, rappresentano un nuovo più elevato ordinamento di fatti, sebbene l'origine loro e la loro conservazione si compiano con mezzi della natura inorganica ed organica. Poniamo in rilievo i punti di vista generali che dànno valore a questo concetto! Sarà la chiusa più adatta che potremo dare al nostro Capo VI e, così, alla Parte generale di quest'opera.

In tre gradazioni noi possiamo dimostrare quel concetto generale:

in primo luogo, nei fatti stessi *elementari* della organizzazione sociale,

in secondo luogo, nei fenomeni complessi di quei *sistemi principali* di organi e di funzioni sociali, di cui più partitamente tratteremo nella Parte speciale,

in terzo luogo, finalmente, nel *corpo complessivo* e nella *vita complessiva* della società umana.

In tutte tre queste gradazioni ci si impone il concetto, che *la società umana non rappresenta una semplice continuazione dei fenomeni della biologia organica,* ma ripete la natura organica e la natura inorganica in un *ordinamento nuovo, più elevato* e *più universale,* in una *coordinazione* più spirituale. Noi non dobbiamo, quindi, trattare il corpo sociale come uno « *Stato di animali* » (THIERSTAAT), nè la sociologia come una parte della *Zoologia.*

E veramente, già nei fenomeni ELEMENTARI della composizione sociale di materie e di movimenti noi osservammo un ordinamento più elevato di fatti.

E ciò è a dirsi, sia per ciò che riguarda il *nucleo,* sia per ciò che riguarda il *materiale* o le *forme* od il *processo* del lavoro elementare dell'organizzazione sociale.

Infatti, per ciò che riguarda il *punto centrale* dell'organizzazione, dal quale parte la formazione integratrice e differenziatrice degli organi, certo non si può disconoscere che le composizioni sociali, organiche ed inorganiche, di materia e di movimento non presentino un alto grado di analogia. In tutte tre la crescenza deriva dalla *prevalente forza attrattiva di nuclei di formazione già esistenti.* Non sono soltanto la cristallizzazione e la formazione organica che si rassomigliano, in guisa che già *Schwann* credette di poter considerare la formazione delle masse fondamentali plastiche degli organismi come una cristallizzazione di sostanza suscettiva d'imbibizione, e l'organismo come un aggregato di cristalli suscettivi anch'essi d'imbibizione (1). Anche i processi elementari del-

---

(1) Le indagini di *Reil* intorno alla cristallizzazione (1796) sono la base della comparazione fatta da *Schwann* (« Investigazioni microscopiche » 1839) fra l'attrazione cristallina nelle soluzioni organiche delle acque madri da una parte, e la composizione nella massa fondamentale plastica degli organismi dall'altra. — Io dico espressamente « massa fondamentale plastica » per non toccare alla questione, che non riguarda direttamente il sociologo, intorno al « protoplasma » ed alla « cellula ». Che il « grumo di plasma » o la « cellula » costituisca quella elementarissima formazione, da cui, mediante l'intussuscezione della materia inorganica, origina la crescenza organica, ciò non presenta pel *sociologo* alcun interesse immediato. Neppure presenta interesse la questione, se la cellula animale abbia per regola una membrana involvente, come l'ha ordinariamente la cellula vegetale, oppure se essa manchi di questa membrana esterna (V. sopra, pag. 35, come pure l' « Anatomia comparata » di *Leydig,* dove la cellula animale è detta « un grumo di protoplasma, privo di involucro, il cui interno non ha nucleo »). A noi basta che la crescenza della vita animale abbia già per condizione elementi organici, siano questi cellule o meri grumi di plasma. Anche *Leydig,* nella sua profonda opera (opera cit., pag. 21) dice della cellula animale: « La cellula animale è un *piccolo corpo animale.* Un più elevato e complicato corpo animale sorge per la riunione e trasformazione delle cellule, in guisa che la cellula subordina la sua vita individuale al servizio dell'organismo più elevato. V. sulle questioni intorno alla natura della massa fondamentale plastica degli organismi, intorno alle cellule membranose e nude, intorno alle cellule ed ai grumi di plasma senza nucleo, anche la profonda opera di *Häckel* « Morfologia generale » (1865).

l'organizzazione sociale mostrarono masse nucleari di forza attrattiva prevalente, simili ai punti di cristallizzazione inorganici ed ai nuclei cellulari organici, dalle quali masse nucleari parte l'attività formatrice, ed intorno alle quali vengono a disporsi e a comporsi masse sociali sempre maggiori. Ma il carattere peculiare della disposizione sociale di sostanza-persone e di sostanza-beni intorno a centri sociali di forza attrattiva prevalente ci si presentò più saliente ancora che la sua rassomiglianza coi processi di formazione organica o di cristallizzazione. Come forze attive organizzatrici noi trovammo nuclei d'attrazione, agenti spiritualmente per motivi determinatori e non fisicamente causanti; imperocchè, persone e comunioni di persone foggiate ad istituzioni adoperano la loro superiorità spirituale e materiale in azioni reciproche col personale e col materiale da organizzarsi. Nulla di ciò che si assomigli alla scelta, alla disposizione, od all'organizzazione del lavoro mediante il capitale, od allo scambio dei beni, apparisce al di sotto dell'ordinamento dei fatti esteriori sociali, neppure nella sfera degli « Stati di animali » (*Thierstaaten*). Il fatto più eminente, quello che si estolle al sommo della creazione organica, lo spirito umano, la forza umana di coordinazione interna della materia e del movimento, dà la sua impronta già a tutti i processi elementari di organizzazione sociale.

Anche per ciò che riguarda il *materiale* d'organizzazione, non solo noi trovammo che l'organizzazione sociale segue un processo più universale e più libero, ma noi la vedemmo pure impiegare come suoi elementi componenti il più elevato prodotto di formazione della natura organica, cioè gli individui umani, le *persone*, ed i prodotti esteriori della forza lavoratrice umana, cioè, i *beni* — persone di differenziazioni funzionali svariatissime, e beni della più svariata natura, la cui materia è tolta a tutti i regni della natura organica, e composti di tutte le materie primitive del mondo inorganico. Apparisce, qui, nella scelta, nella combinazione, nell'apprestamento delle materie strutturali sociali una libertà, una coscienza, una varietà, a cui la formazione dei tessuti organici o la cristallizzazione inorganica nulla possono presentare da potersi porre a riscontro.

La struttura del mondo *organico* consta essenzialmente di soli sei elementi: carbonio, idrogeno, ossigeno, azoto, zolfo e fosforo. Fra questi sei elementi quello che ha la parte più importante è il carbonio; esso costituisce un elemento immancabile di ogni (binaria, ternaria, quaternaria) combinazione organico-chimica. La chimica moderna (V. l'opera di *Lothar Meyer* « Le moderne teorie della chimica » Ed. 2ª, 1873) ha dimostrato negli atomi di carbonio un'affinità elettiva svariatissima (affinità quadruplice, « quadrivalenza » per la composizione molecolare). Certo, questa natura chimica e fisica del carbonio « quadrivalente » basta da sè per dare alla natura organica, malgrado essa sia limitata a poche materie strutturali, una varietà grandissima nella composizione, propria a ciascuna specie, della materia organica e nella combinazione del suo movimento molecolare muscolare e nerveo.

Le *forme*, poi, secondo le quali si compie l'organamento interno e la circoscrizione esterna degli organi sociali da un punto centrale di organizzazione, non mancano, in genere, di una più o meno grande regolarità (sebbene storicamente variabile). Già lo stanziamento, che nel regno sociale, come nel regno organico lo scheletro, apparisce come « l'elemento sorrettore e foggiatore » (Leydig), im-

prime alla delimitazione esteriore ed alla struttura interna anche nelle istituzioni sociali, entro a certi confini, una innegabile regolarità ed uniformità. Noi non contesteremo l'esistenza di forme sociali-morfologiche fondamentali. Ma quella fissità della forma « interna » ed « esterna » che ci mostra la morfologia cristallografica e la stessa morfologia organica, non si riscontra assolutamente nella morfologia sociale. Ad impedire tale fissità entrarono in azione — nella individualizzazione funzionale per effetto della divisione del lavoro, nell'organamento etico per opera del diritto, nella limitazione esteriore per opera delle forme idealizzatrici dell'arte (della manifestazione estetica di persone e di beni) — elementi formali di natura affatto nuova, spirituali ed anche idealistici, i quali mancano al mondo dei corpi inorganici ed organici, malgrado il loro vario « polimorfismo », e malgrado il loro ordine mirabile e la loro sorprendente bellezza naturale.

Finalmente, noi vedemmo il *processo* della composizione elementare dei tessuti di beni e di persone nelle più semplici istituzioni sociali presentare pure un carattere affatto nuovo, ed essere più libero e più ricco di metodi e di varietà.

Certo, non si può negare che la scienza della natura inorganica (anorganologia) e la biologia organica non abbiano punti di contatto colla sociologia; dappoichè il corpo sociale compie la sua struttura colle materie e colle forze della natura inorganica ed organica. Dal punto di vista sociologico sarebbe errore l'ignorare il lato animale della specie « *homo sapiens* » od il lato naturale inorganico-organico dei beni. Ma sarebbe un errore ancor più grande quello di voler vedere nella formazione del corpo sociale *soltanto* una pura e semplice continuazione della formazione dei corpi inorganici ed organici. Collo sviluppo sociale dell'uomo, colla civiltà, comincia — e ciò dimostrano già i fenomeni elementari della organizzazione sociale — un *terzo* regno del mondo esteriore.

Il fatto, che in questo mondo superiore le materie e le forze inorganiche ed organiche siano impiegate come *mezzi* della vita sociale, nulla può togliere al concetto che abbiamo esposto; altrimenti, noi non potremmo neppure distinguere come un nuovo ordine di fenomeni la natura organica, la quale consta anch'essa della natura inorganica. Noi non neghiamo che la natura non presenta alcuna lacuna, che essa « non fa alcun salto » (*Leibnitz*), che essa « è avara di novità e solo prodiga di modificazioni » (*Milne Edwards*).

Non i soli fenomeni elementari dell'organizzazione sociale, ma anche i fenomeni PIÙ COMPLESSI, i grandi gruppi, i « SISTEMI DI ORGANI » ed « apparati di organi » di estensione nazionale ed internazionale dimostrano la stessa cosa.

Anch'essi sono, bensì, in un certo senso ripetizioni degli strumenti della vita organico-corporale, locchè ha il suo semplice fondamento in ciò, che il corpo sociale ha di fronte a sè la somma *delle stesse* condizioni esteriori di vita a cui anche gli organismi debbono strappare i mezzi della loro esistenza. In fatto, noi trovammo già analogie molto notevoli fra i « tessuti », i « sistemi di tessuti » e gli organi semplici del corpo sociale da una parte, e dei corpi organici dall'altra. E se noi interroghiamo l'anatomia comparata — per ciò che riguarda

le ancor più complesse unità strutturali del mondo organico, i « sistemi di organi » e gli « apparati di organi » — giungeremo alla stessa conclusione. *Gegenbauer* novera come tali: gli *organi d'appoggio* (scheletro ed analoghi), gli *integumenti* (pelli, gusci, loriche ed altre masse di rivestimento indurite o, come dicesi « chitinizzate »), gli organi di locomozione (col tessuto muscolare obliquamente striato come elemento caratteristico), gli organi della *sensazione* e dell'*azione riflessa* (col tessuto nerveo come elemento caratteristico), gli organi della *nutrizione*, gli organi della *riproduzione* (1). *Leydig* distingue i « sistemi di organi » in *vegetativi* (cioè, la *pelle* e le cavità interne, il *sistema scheletrale* e di *nutrizione*) ed in *animali* (cioè, sistema *muscolare* e *nerveo*), mentre considera le ghiandole, i muscoli ed i nervi come organi più semplici (cioè, come complessi che vengono immediatamente dopo i « tessuti »). Or, nel corpo sociale si ripetono, infatti, gli analoghi di tutti gli indicati sistemi di organi. Nell'insieme del sistema di stanziamento — colle sue costruzioni, colle sue strade, e cogli altri ammiglioramenti — il corpo sociale ha il suo sistema scheletrale, se per scheletro intendiamo, in genere, « l'elemento sorrettore e foggiatore » (Leydig). Il corpo sociale ha inoltre nelle innumere istituzioni esterne ed interne di *difesa* (SCHUZ-) e di *rivestimento* (ABGRENZUNGS*anstalten*) i suoi « integumenti »; nella *economia sociale* il suo sistema *di nutrizione;* nelle istituzioni pel trasporto dei beni e delle persone esso ha i suoi organi di locomozione, i quali certamente, dappoichè il corpo sociale, come complesso, è immobile (2), non servono mai se non al trasporto di una parte della popolazione e della sostanza nazionale; nel complesso delle istituzioni tecniche noi vediamo un sistema di organi del più svariato ed utile movimento, simile essenzialmente al sistema muscolare animale. Ancora, noi trovammo nelle *disposizioni psicofisiche* ampiamente sviluppate, nella simbolica, nella tradizione, nella comunicazione, nei corpi del lavoro spirituale collettivo, una più elevata ripetizione dell'apparato nerveo organico; finalmente, nelle istituzioni della cura corporale e dell'*allevamento* (educazione), nella *colonizzazione*, nella *propaganda*, ecc., noi vedremo spiegarsi un'ampia organizzazione della periodica rinnovazione e della crescenza universalmente estesa. Ma incomparabilmente più universali, più spirituali, più liberi, e più ricchi di forme sono i sistemi degli organi sociali. Le ramificate disposizioni dello stanziamento configuratore e raffermatore, della difesa all'interno ed all'esterno, dello scambio economico di materia, della tecnica, dei rapporti materiali, della comunicazione e di ogni lavoro collettivo spirituale presentano — ad esempio, nelle disposizioni collettive dell'edilità, della difesa, dell'industria, della scuola, della vita di socievolezza, dell'arte e della scienza, dello Stato e della Chiesa — fenomeni ad un si alto grado di maggiore complessità, che nessuna stregua, tolta dall'organizzazione vegetale ed animale, potrebbe, anche solo lontanamente, bastare per essi. Già gli accenni che questa Parte generale della nostra opera potè dare

(1) V. *C. Gegenbauer* « **Principii di anatomia comparata** » 1859.
(2) V. sopra, pag. 71.

su tutti questi rapporti dovrebbero avere escluso ogni dubbio intorno a questa incomparabilmente « più elevata » natura dei sistemi sociali di organizzazione; la Parte speciale, il cui còmpito consisterà appunto nell'esporre successivamente e particolareggiatamente questi sistemi di organizzazione sociale nella loro manifestazione funzionale e morfologica, servirà a rafforzare ancora questa convinzione.

Che se, finalmente, dagli elementi e dai grandi gruppi dell'organizzazione sociale passeremo a considerare il corpo sociale come un *tutto*, il fatto di cui è ora discorso apparirà in tutta la sua luce.

Certo, anche da questo punto di vista, non si può disconoscere che la società umana presenta, in molti suoi lineamenti, una rassomiglianza coll'organismo complessivo della pianta e dell'animale, del « complesso di piante » (*Pflanzen*-) e del « complesso di animali » (*Thier*stock) ossia della *colonia animale*. Ma, meno ancora si può disconoscere, che la società umana si estolle molto al di sopra di questi organismi complessivi vegetali ed animali, e presenta una composizione novella più spirituale, più universale, più coordinata, di forza e di materia.

Per dimostrare ciò compiutamente, poniamoci davanti agli occhi la *serie degli organismi vegetali ed animali*.

Se si fa astrazione da certe forme primissime, nelle quali il carattere di pianta ed il carattere di animale è ancora indistinguibile, e che *Ernesto Häckel* chiama « protisti », si possono, sia pel regno vegetale sia pel regno animale, stabilire « gradazioni » diverse od « *ordini* » di individualità, ciascuno dei quali costituisce una gradazione di forma od una « unità morfologica » per sè stante, corrispondentemente, una « unità fisiologica », o funzionale, o « di vita » distinta.

Le autorità delle scienze naturali non sembrano ancora d'accordo fra loro sul punto, *quanti* ordini di unità di forma e di vita si debbano distinguere, e *come* se ne debbano segnare i confini per comprendervi morfologicamente, fisiologicamente e storicamente (embriologicamente e paleontologicamente) tutti gli esseri viventi, dai « grumi di plasma » della monera e dalla cellula, fino al ceppo-pianta (*Pflanzenstock*) ed allo Stato di animali (*Thierstaat*). Intanto, sembra che tutti siano d'accordo su ciò, che già la cellula animale rappresenta un « piccolo animale » (Leydig), che ogni ordine superiore del mondo organico è a considerarsi come un regno di unità degli ordini immediatamente precedenti (inferiori), che, quindi, ogni organismo, discendendo attraverso diversi gradi (ordini), può venir risolto in un regno di unità del primo ordine, cioè, in cellule, corrispondentemente, in « grumi di plasma » differenziati e raggruppati in modo particolare.

Nel nostro studio comparativo, noi ci atterremo ai sei ordini di *Häckel* (1).

---

(1) « Morfologia generale ». Noi seguiamo la classificazione di Häckel non solo perchè questo investigatore della natura si distingue per una grande potenza sintetizzatrice, ma anche perchè esso ammette negli organismi la gradazione più ricca e quindi

Häckel distingue: 1) i *plastidi*, cioè, le unità semplicissime, o grumi di plasma senza struttura riconoscibile (« *cellinae* », « *cystodi* ») o vere cellule (formate), — 2) gli *organi*, nella varia gradazione e serie di « *agglomerati di cellule* », « organi semplici », « sistemi di organi », e « apparati di organi », — 3) le « *antimere* » (da ἀντί, contro, e μέρος, parte), cioè, riunioni di tessuti, di organi e di apparati d'organi diversi in una unità più complessa (negli animali superiori, per esempio i sistemi di coste appaiate), — 4) le « *metamere* » o « successioni di parti », cioè, riunioni di antimere (ad esempio, in colonne vertebrate), — 5) le « *persone* » (« prosopi »), cioè, individui nel senso strettissimo della parola, quali gli animali superiori, i germogli di piante, — 6) i *complessi* o *cormi*, cioè, i complessi-pianta come complessi di germogli ed i complessi-animali (polipi).

Ciascuna unità di forma e di vita di questi sei ordini è, secondo *Häckel*, una *comunione* di *unità dell'ordine immediatamente anteriore*, e così, in conclusione, una comunione di unità del primo ordine, cioè, un regno di cellule animali e vegetali, corrispondentemente, di unità di protoplasma.

E ciò è a dirsi, secondo Häckel, non soltanto dal punto di vista morfologico (anatomicamente) e fisiologico (« bionticamente »), ma anche dal punto di vista dello sviluppo storico (1) e dal punto di vista paleontologico (2). Nello sviluppo storico del suo individuo (cioè, embriologicamente ed ontogeneticamente) e nella storia dello sviluppo della sua classe (filogeneticamente), ogni individuo animale o vegetale sviluppato di un ordine superiore percorrerebbe tutti i gradi inferiori. In fatto, lo sviluppo individuale (embriologico) di tutti gli animali superiori comincia colla cellula germinale, e la conservazione di ogni individuo di un ordine superiore poggia sulla conservazione e, corrispondentemente, sulla rinnovazione delle forme, in esso incorporate, di tutti gli ordini inferiori e, alla perfine, sulla conservazione e rigenerazione delle cellule.

Secondo questo schema, gli individui delle specie *animali* superiori apparterrebbero al quinto ordine delle unità indivisibili di forma e di vita della natura organica; imperocchè essi sono unità indivisibili morfologicamente e fisiologicamente, e constano di metamere, di antimere, poi di apparati d'organi, di sistemi d'organi, di organi semplici, di agglomerati di cellule (tessuti fondamentali), finalmente, di cellule, corrispondentemente, di grumi di plasma, cioè, constano di quelle quattro precedenti gradazioni (ordini), la cui combinazione deve caratterizzare la « persona ». Solo i polipai saldamente connessi e forse anche (contro l'opinione di Häckel) gli animali gregari, gli sciami d'api, di formiche, sarebbero da annoverarsi fra le individualità morfologico-biontiche del *sesto* ordine.

---

sembra che presenti, relativamente, le difficoltà maggiori per la nostra dimostrazione di analoga serie sociale. Se la classificazione di Häckel, dal punto di vista della scienza naturale, sia esatta, non tocca a noi il decidere.

(1) « Ontogeneticamente » secondo Häckel.

(2) « Filogeneticamente » secondo Häckel.

Anche le persone *umane*, questi « esemplari della specie *homo sapiens* », corrispondentemente, le loro *comunioni*, si potrebbe essere tentati, in una classificazione meramente zoologica, di annoverarle nel *quinto* e, corrispondentemente, nel *sesto* ordine delle unità indivisibili di forma e di vita. Organologicamente, l'uomo non è pure se non la specie più alta del regno animale, sebbene, anche secondo Häckel, esso si distingua da tutte le altre specie di animali per la riunione delle quattro prerogative consistenti in un apparato vocale sviluppato sino ad esser capace del linguaggio, in uno sviluppo cerebrale ricchissimo, in estremità differenziatissime, e nella postura verticale. Come ogni altro animale superiore, anche l'uomo sta, *almeno* zoologicamente, nella quinta gradazione dell'organizzazione animale.

Considerando più davvicino la cosa, potrebbe sembrare accettabile il concetto, secondo cui la specie *homo sapiens* si dovrebbe, come fece Aristotile, collocare fra gli animali gregari (ἀγέλαια ζῶα). Checchè debba dirsi delle teorie moderne intorno alla « origine dell'uomo » (1), non è per nulla dimostrato *in qual modo* vivesse l'uomo *prima* ch'esso fosse un « essere sociale », nè se esso, in quanto viveva *isolato*, cioè, come individuo del *quinto* ordine — se mai fu tale — avesse già, di fronte agli « antropoidi », le prerogative dell'*homo sapiens*. Ciò che, per contro, è fuori d'ogni dubbio si è, che l'uomo nella più infima condizione di esistenza che l'esperienza presenti, che il più infimo selvaggio è un essere il quale vive in società con suoi simili. Epperò, lo stesso *homo sapiens* della più infima varietà che l'esperienza ci offra, potrebbe, organologicamente, venir collocato soltanto nella classe più elevata, nella sesta, delle unità morfologiche e biontiche. Ma l'individuo umano « civilizzato » è, come lo mostra lo stesso epiteto di « civilizzato », parte integrante di una comunione di persone, di un tutto di « prosopi »; il suo sviluppo (educazione) consiste appunto nella differenziazione sua a membro funzionale del corpo sociale; il suo benessere ed il suo malessere individuale, il suo individuale sviluppo e regresso, stanno in rapporto diretto col benessere e col malessere, col progresso e col regresso del tutto. Molto più che non il germoglio al ceppo vegetale, che non il polipo al polipaio, che non l'ape o la formica nello « Stato di animali », l'individuo umano, quale ci è dato dall'esperienza, l'individuo umano selvaggio, a non parlare dell'individuo umano civilizzato, appartiene ad una comunità di suoi simili, ed il polimorfismo (2) delle api e delle formiche rimane ad una distanza infinita dalla polimorfia funzionale, ossia dalla divisione del lavoro dei selvaggi, non che della civiltà.

---

(1) Non andiamo a cercare se il sentimento sia offeso dalla credenza alla unità genealogica di tutti gli organismi, compreso il corpo umano, anche tenendo fermo il pensiero: « al postutto, a qual punto di grandezza si è giunti! » — Ad ogni modo, sembra che contro al modo con cui Darwin spiega una unità genealogica degli organismi stiano grandi difficoltà scientifiche. V. *A. Wigand* « Il Darvinismo » 1874.

(2) Sul poliformismo, vedi la memoria di *Leuckart* intorno ai Sifonofori, col titolo: « Del poliformismo degli individui, ossia, il fenomeno della divisione del lavoro nella natura » 1857.

Dal punto di vista di coloro i quali considerano gli uomini come esemplari simili di una specie zoologica, spesso si è stati inclinati a dire, che la specie « *homo sapiens* » avrebbe una caratteristica distintiva, per cui le sue varietà ed i suoi esemplari compiono *un solo sviluppo in comune* o *solidario*, ed essa esisterebbe realmente come un *tutto*, e non meramente nella molteplice ripetizione degli esemplari. Ma non è questa un'ammissione che costringe a porre l'uomo *almeno* accanto ai complessi vegetali (ceppi, *Stöcke*) ed agli « Stati di animali » (*Thierstaaten*), quando lo si voglia classificare dal punto di vista meramente zoologico? Ed anzi, con questa ammissione non si va forse molto al di là e al di sopra del mondo meramente zoologico? Con ciò, non si attribuisce forse agli individui umani un grado di differenziazione e di solidarietà, il quale non trova un riscontro nell'appartenenza al complesso (*Stock*), a tacere dell'appartenenza al gregge od alla colonia di animali, ma piuttosto soltanto nell'appartenenza della cellula al corpo organico?! Questa domanda, sulla quale ritorneremo ben presto dandole una risposta affermativa, determinò già il positivista Augusto *Comte* a non porre la sociologia fra i rami della biologia, ma bensì a sovraordinarla a questa, come qualche cosa di superiore; a lui si impose l'osservazione che « l'umanità intiera diventa un individuo », cioè, la stessa osservazione che già aveva fatta *Aristotele*, quando esso qualificò l'uomo come « più socievole che *qualunque* specie di api e che *qualunque* animale gregario » (1).

Gli animali gregari e gli Stati d'animali (*Thierstaaten*) non sono certamente riconosciuti dallo stesso Häckel come « unità morfologiche » del sesto ordine, non vengono annoverati nè fra i complessi (ceppi, *Stöcke*) nè fra i cormi. Dal punto di vista della morfologia *organica*, può anche comprendersi come si considerino quali unità *formali* indivisibili soltanto masse aventi una « complessità continua »; con ciò, si escludono dallo studio della morfologia organica complessi vitali, le cui parti, come troppo mobili, si ridono di ogni determinazione formale *matematica*. Noi comprendiamo quindi perfettamente che *Häckel* (2) consideri bensì le « orde », le « famiglie », i « Comuni », gli « Stati » come « *bionti* attuali » (3), « nel senso ampio » ma, « non mai » quali « individualità *morfologiche* » dell'ordine dei complessi (*Stöcke*); egli vi resiste, perchè nei complessi un legame *materiale* e *continuo* tiene insieme il tutto, mentre nelle « orde », nelle « famiglie », nei « Comuni », negli « Stati » solo « un vincolo *ideale* e *di contiguità* lega la pluralità delle persone in una unità di comunione ». Per contro, dal punto di vista di una zoologia la quale pretendesse sul serio a farla da sociologia ed a trattare la società come un fenomeno della natura organica, l'esclusione dei « Comuni » e degli « Stati » dal regno delle unità di forma e di vita del *sesto* ordine, sarebbe difficilmente sostenibile. « Bionticamente » (fisiologicamente), lo stesso Häckel ammette l'unità e la solidarietà dei « Comuni » e degli « Stati »; in fatto, non si dà, neppur

(1) Polit. I, 1, 10: πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῴου μᾶλλον.
(2) I, 362.
(3) Unità indivisibili di *vita* e di *funzioni* di natura organica.

lontanamente, una comunione così solidaria di *persone* funzionali differenziate qual è la società umana. Ma, anche *morfologicamente*, il corpo sociale — e massimamente l'incivilito — è un'unità formale indivisibile di parti connesse (coordinate), un tutto — configurato secondo leggi formali — di condizioni, di strati, di zone funzionali, ecc.; già lo scheletro, dato dallo stanziamento, dal sistema di edilità e di viabilità, del corpo di una nazione fissamente stanziata ed altamente incivilita, ha condizioni di struttura e di configurazione, forme di divisione e di circoscrizione molto determinate, ricorrenti similmente nei periodi simili di sviluppo. Epperò, quando pure fosse compiutamente giusta l'idea di Häckel — l'idea, cioè, che i ceppi organici non offrono se non forme *inferiori* di sviluppo — il contrario dovrebbe pur sempre dirsi della forma della società incivilita in generale e delle sue singole istituzioni in particolare. Le loro parti — dalla prima gradazione di forma della famiglia funzionale sino alle più elevate gradazioni di forma delle unità provinciali e nazionali — sono estremamente disformi fra loro e complesse; quindi, secondo le luminose tesi della morfologia di Häckel, come secondo l'esperienza, il corpo sociale possiede la più grande ricchezza di sviluppo di forme. D'altra parte, l'idea dell'unità di forma, come di un tutto « continuo nello spazio », non può per avventura rigorosamente sostenersi neppure pel corpo animale; fino ad un certo punto, anche questo non ha se non una composizione « di contiguità ». Se, ad esempio, il « tessuto liquido » del sangue, coi suoi miliardi di cellule circolanti, e colle sue innumere particelle informi, nutritive, rappresenti proporzionatamente una costanza e continuità di forma maggiore che non la corrente dello scambio di persone e di beni, che circola tra le parti formali fisse della sostanza immobiliare del corpo sociale, sarebbe una questione non così facile a risolversi. Condizioni determinate, indeclinabili, di forma e di disposizione sono indubbiamente proprie anche alle parti fisse della incorporazione sociale, ai capitali ed alle istituzioni « stabili », ed ogni determinata forma speciale è propria di ogni determinata fase di sviluppo; una morfologia sociale avvenire, la quale ciò dimostri, aprirà un ricco campo all'osservazione. D'altronde, forme fisse non hanno neppure i cristalli, i cui esemplari non sono mai del tutto uguali, non che gli organismi, avendo appunto *Häckel*, nel suo bel disegno di una « promorfologia » organica, trovato e dimostrato nei corpi organici non forme costanti in modo assoluto, ma soltanto forme *fondamentali* (« promorfe »), costanti relativamente. Il corpo sociale possiede bensì, ad una potenza ancor più elevata, libertà e mutabilità di foggiamento, ma le sue condizioni di struttura, di configurazione, di disposizione non trapassano mai in una libertà morfologica assolutamente arbitraria. Come fu già abbastanza dimostrato, esso non è composto in modo *meramente* « ideale » (cioè, senza medii materiali di forma determinata), e non è disposto in una forma meramente « di contiguità », bensì eziandio — ad esempio, nei suoi stanziamenti foggiatori — in una forma eminentemente « di continuità ». La circostanza già rilevata e spiegata (1), che l'azione collettiva sociale si compie anche senza un riem-

(1) V. sopra, pag. 238.

pimento non discontinuo dello spazio, non esclude ogni qualunque regolarità di forma, e non toglie menomamente l'osservanza, nella determinazione della struttura e della forma, di certi rapporti di distanza nella configurazione degli elementi sociali. Il corpo sociale della civiltà, colla sua sostanza patrimoniale e colla sua struttura fisse e costanti, si avvicina ai « complessi » (*Stöcke*) più che non il gregge od il formicajo.

Secondo questo modo di vedere, nulla, dal punto di vista organologico, si opporrebbe alla classificazione della specie « *homo sapiens* » nella classe sesta delle unità indivisibili di forma o di vita. Volendosi prendere sul serio la pretesa di alcuni arditi zoologi di trattare la sociologia come una parte della zoologia, si dovrebbe andare fino al punto di classificare l'uomo fra i complessi (ceppi, *Stöcken*) ed i greggi; imperocchè si avrebbe soltanto la scelta fra l'abbassare il fatto della società ad un fenomeno dello « Stato di animali » e del complesso di vegetali, o l'innalzar questi al livello di una identità d'essenza colla società umana.

Ma non è egli degno di nota che, malgrado tutto ciò, nessuno abbia finora impreso sul serio a trattare la scienza dell'uomo sociale come una parte della zoologia?!

Un buon tatto, se non una chiara coscienza, ha trattenuto da ciò! Anche in *Häckel*, a cui nessuno può negare il coraggio di andare fino alle ultime conseguenze di un determinato punto di vista, noi troviamo la coordinazione sociale qualificata come un « vincolo ideale »; noi lo sentiamo parlare di « funzionalità ideale » non sì tosto esso arriva alle « comunioni » (*Gemeinde*) (1).

E veramente, nessuno può sottrarsi all'impero di questo fatto, che, cioè, la composizione delle istituzioni sociali, a partire dalla « plastide » sociale, ossia dalla famiglia, sino ai complessi cosmopolitici, si distingue per fenomeni che non hanno riscontro altrove, che il corpo sociale, conformemente alla sua maggiore complessità, è determinato da fatti di lavoro spirituale, collettivo ed individuale tali, che fanno parer impossibile il porre la società umana nella *stessa* classe dei complessi vegetali (*Pflanzenstöcke*) e degli « Stati di animali » (*Thierstaaten*), ed anzi costringono a far cominciare colla società umana una serie affatto nuova di *ordini* di natura aggregativa, un nuovo regno, ed una gradazione « più elevata » (sovraorganica) del mondo esteriore. Anche Aristotele, col suo sguardo profondo, non ha posto l'uomo fra gli animali gregari se non per la durata di un pensiero, per innalzarlo, cioè, immediatamente e dire, che l'uomo è più sociale che ogni qualunque altro animale gregario, che esso è sociale alla incomparabile potenza dell' « essere che, unico, è capace del linguaggio, unico è dotato della capacità di distinguere ciò che è utile e ciò che è dannoso, ciò che è buono e ciò che è cattivo, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto » (2). Anche astraendo dal linguaggio, già lo scambio sociale di materia, per ciò che in

---

(1) V. op. cit., vol. I, 141.
(2) Polit. I, 1, 10 f.

esso non è se non una parte di tutti i processi di natura organica, varrebbe a dimostrare in modo evidente il carattere sovraorganico del corpo sociale.

Il mondo presociale non ha nulla da porre a riscontro non solo al più alto grado di spiritualità e di plurilateralità nella sintesi dei movimenti e delle materie, ma neppure, e specialmente, alla *universalità* senza pari della composizione di individui umani e di animali e di piante e di altre materie organiche in sostanza ed in corpo sociale. Anche raffigurandosi il corpo sociale unicamente come sostanza organica, disciolta da ogni patrimonio sociale mobile od immobile, noi vediamo pur sempre *tutta* la specie, tutti gli individui, le varietà, le razze dell'*homo sapiens*, formare una sola comunanza di vita solidaria. Un fenomeno siffatto non apparisce punto nel mondo animale e vegetale; imperocchè, di una unione storicamente progressiva di *tutti* gli esemplari, di tutti i greggi, di tutti i complessi (*Stöcke*) della stessa *specie* in un sol complesso, qui nulla si vede, non che di una universale composizione di altre specie di formazioni organiche ed inorganiche in un qualche *patrimonio* di una determinata specie animale o vegetale.

Dicasi checchè si vuole, il corpo sociale non è un organismo comune e « proprio » del quinto o del sesto ordine di Häckel. Esso è una *ripetizione della forma organica suprema* di individualizzazione presociale, del complesso (*Stöck*) o dello « Stato di animali », AD UNA NUOVA, PIÙ ELEVATA POTENZA. Esso è una più elevata gradazione, ma pur sempre una gradazione di ASSOCIAZIONI. In esso ricorrono le sei gradazioni organiche di composizione di materia e di movimento, ma ad una molto più elevata potenza, sia per ciò che riguarda l'estensione, sia per ciò che riguarda l'intensità dell'associazione. Nella serie delle famiglie, delle generazioni, delle *schiatte*, poi delle disposizioni *funzionali* sociali più o meno semplici e più o meno complesse, poi nelle unità di forma e di vita composte a *circoli*, a *distretti*, a *provincie*, poi nelle unità di forma e di vita *nazionali* e, finalmente, *internazionali* — il mondo esteriore sociale ripete, in un'immagine più alta, fisicamente più complessa, e, quindi, internamente più coordinata (più spirituale), le serie organiche di individualizzazione, graduate secondo il sistema di Häckel od altrimenti. E ciò, senza lasciare che vada perduto il grado ultimo di associazione — associazione di « persone » in una comunione — raggiuntosi nel mondo organico, fosse pure nell'ordine infimo della vita a tribù dei selvaggi!

Ciò che, organologicamente, sono le cellule e le agglomerazioni di cellule in tessuti connettivi, — sono, sociologicamente, come fu dimostrato, le *famiglie*, le *tribù*, veri plastidi ed agglomerati di plastidi sociali, per adoperare il linguaggio di Häckel.

Ciò che, organologicamente, sono gli organi semplici, i sistemi di organi e gli apparati di organi, — sono, sociologicamente, le varie *istituzioni funzionali*, le *aziende*, le *intraprese*, gli organismi degli uffici (come unità storiche di evoluzione, le corporazioni d'arti e mestieri, le corporazioni commerciali, i corpi sacerdotali, ecc.).

Le innumere organizzazioni e gli innumeri elementi dello stanziamento, della

difesa, dello scambio materiale progressivo, poi, del commercio, della forza, finalmente, del lavoro spirituale collettivo, istituzioni della scienza, della scuola, della Chiesa, del Governo e dell'amministrazione — tutte queste istituzioni ed agglomerazioni funzionali sono agglomerati di unità sociali, funzionalmente differenziate, del primo ordine precedente, complessi (tutti) di individui e di famiglie funzionali, e questi organi sono, senza eccezione, comunioni, come già lo è l'unione generativa e di tribù delle unità sociali del primo ordine. Strutturalmente e funzionalmente, morfologicamente e fisiologicamente, queste associazioni di secondo ordine sono vere unità.

Ciò che, organologicamente, sono le individualità di *terzo* e di *quarto* ordine di Häckel — le così dette « antimere » (1) e « metamere » (2) — sarebbero, sociologicamente, le composizioni, a *circoli* e *provincie*, di organi in individualità sociali di *terzo* e di *quarto* ordine. Nella organizzazione politica, ad esempio, un distretto (mandamento?) composto di comuni è un complesso radiale di organi simili, una « antimera ». Un circolo (circondario), od una provincia sarebbero una « metamera », una giustapposizione di distretti. Ma ciò che si dice dell'organizzazione politica è pure a dirsi dell'organizzazione pedagogica, ecclesiastica, militare, economica o agitatrice (di partito); le agglomerazioni locali di istituzioni, di comuni, formano i distretti, a quella guisa che nel corpo organico gli organi, i sistemi di organi, gli apparati di organi (secondo Häckel) formano le « antimere », e queste le « metamere ». Ed anche qui ricorre una continua differenziazione (polimorfia), in distretti ed in provincie, delle relative istituzioni e famiglie funzionali, cioè, delle individualità immediatamente inferiori (di 2° e di 1° ordine). Le unità sociali di terzo e di quarto ordine non solo si presentano funzionalmente come unità per sè stanti, ma diventano anche unità formali sociali indivisibili, e, nella storia della evoluzione, furono « bionti » per sè stanti nello stato territoriale e municipale (« autarki » secondo la terminologia di Aristotele, « sovrani » secondo la terminologia del diritto internazionale).

Ciò che, organologicamente, sono le individualità del *quinto* ordine, le « persone « o gli individui » (nel senso stretto della parola) — sarebbero nell'ordine delle individualità sociali, gli attuali *Stati* e gli *Imperi*, sovrani secondo il diritto delle genti, sia nella loro costituzione complessiva, sia nei loro sistemi di organi (economia sociale, scuola, Chiesa, arte, ecc.). Gli Stati, però, come comunanze, constano alla loro volta di individualità sociali differenziate di primo, di secondo, di terzo, di quarto ordine; imperocchè l'organizzazione propria di un popolo sovrano presenta un organamento di masse provinciali, di circoli, di istituzioni funzionali, di famiglie funzionali, così come l'individuo animale presenta una coordinazione di « metamere », di « antimere », di organi, di cellule (plastidi).

Le unità sociali sovrane dell'attuale epoca storica tendono, però, nell'ordine

(1) « Omotipi » (*Bronn*).
(2) « Omodinami ».

economico, politico, scientifico, ecclesiastico, ecc. ad unità ancor più alte; in parte, queste forme più complesse di unità sono già raggiunte. Noi vogliamo alludere agli ***Stati federali***, agli ***Stati uniti***, alle ***Confederazioni di Stati***, alle ***Federazioni***, alle ***alleanze***, colle Chiese universali, colla economia mondiale della libertà di commercio, colle unioni artistiche e scientifiche cosmopolite. Queste unità sociali di sesto e di ulterior ordine noi le chiameremo brevemente « unità ***internazionali*** ».

Ma la serie delle unità sociali di forma e di vita non apparisce ancora esaurita coi gruppi internazionali. Che anzi, già l'attuale generazione del mondo civile vive della fede in una unità finale ***umano-cosmopolita***, in una individualizzazione sociale di una forma più complessa e di una estensione maggiore, in un grado di unità più universale, il quale non apparisce affatto nel regno organico, ed è tutt'al più lontanamente accennato nei complessi di alberi formanti un bosco. Noi vogliamo alludere alla riunione di tutte le famiglie dei popoli in una famiglia di popoli umanitaria, di tutti i patrimonii dei varii popoli in una grande dotazione coordinata patrimoniale della umanità. Certo, il Cristianesimo non potè in due millenii realizzare questa idea, che esso ha introdotta nel mondo. Ma milioni e milioni di persone non dubitano che questa idea sarà, sia pure in capo a millenii, realizzata. Il più alto vanto, e vanto meritato, della nostra epoca storica si è quello, di avere, nella tecnica e nei mezzi di comunicazione, creato i mezzi materiali per la graduale unione internazionale, e, finalmente, umanitaria dei popoli e delle razze. Ed anche questa individualizzazione non distrurrà le unità sociali formali e funzionali degli ordini inferiori, ma le avrà come sua condizione, a quella guisa che ogni stadio superiore di individualizzazione del mondo organico presuppone le unità formali e funzionali inferiori, — a quella guisa che il complesso (« ***Stock*** ») suppone le metamere, le antimere, gli organi, i plastidi, ed a quella guisa che, ascendendo dallo Stato locale, patriarcale, funzionale, cantonale, provinciale allo Stato nazionale, le famiglie, le istituzioni funzionali, i circoli, le provincie non vengono distrutte ma diventano più polimorfe. Noi non andremo a cercare quali e quanti stadii dovranno ancora essere percorsi, a partire dallo stadio attuale di sviluppo, prima che sia un fatto la finale unione umanitaria di tutti i popoli e di tutte le razze, come pure di tutti i beni organici ed inorganici in un patrimonio umanitario dei popoli, prima che sia raggiunta una perfetta coordinazione mondiale dello stanziamento umanitario, della difesa umanitaria, dello scambio umanitario di materia, della tecnica e dell'organizzazione umanitaria delle comunicazioni, della vita umanitaria, conoscitiva, sentimentale, volitiva. Ma un idealismo indistruttibile tien viva in noi la fede, che questa individualizzazione di carattere supremamente universale — individualizzazione, a cui non arriva più alcuna analogia organica — sarà un giorno compiuta, che essa si produrrà altrettanto certamente quanto è certo che i grandi Stati ed i grandi Imperi moderni uscirono dai selvaggi primordii dell'esistenza umana.

Ma questa ultima perfezione dell'aggregazione sociale è, già nelle sue radici più elementari, una varietà sovraorganica di associazione. L'infimo, così come

il sommo stadio di associazione umana, è un'associazione di ordine superiore; imperocchè, già l'infimo stadio di vita comune, quello dei selvaggi, è più elevato della vita dei complessi e dei greggi vegetali ed animali.

Le più recenti indagini intorno alla vita dei selvaggi fatte da *Waitz*, *Tyler*, *Lubbock* pongono fuori d'ogni dubbio, che presso i selvaggi il vincolo della *tribù* (STAMM) supera in forza ed importanza il vincolo *parentale* e *figliale* della famiglia più compatta. *Lubbock*, ad esempio, giunge a questo risultato, che, cioè, i figli, nello stato più selvaggio, appartengono prima alla *tribù*, solo più tardi appartengono alla *madre* ed alla sua parentela, più tardi ancora al *padre*, finalmente alla *comunione* dei genitori; la famiglia funzionale della civiltà — dalla quale, al punto di vista del *nostro* stadio di civiltà, dobbiamo prender le mosse — è già un prodotto evolutivo molto artificiale, il quale si è lentamente e attraverso molti stadii differenziato dalla aggregazione uniforme, servilmente coartante, delle *tribù* selvagge. D'altra parte, stando alle stesse indagini, il vincolo della tribù presso i selvaggi appalesa già una divisione del lavoro superiore a quella dello stato animale polimorfo, e, secondo *Tyler* e *Lubbock*, presenta già di buon'ora elementi morali.

Anche la conservazione sociale di ogni più elevato stadio di incorporazione sociale presuppone, come la conservazione sociale, una rigenerazione, riproduzione e rinnovazione assicurata di tutte le parti componenti, le quali appartengono agli ordini inferiori o più semplici.

I « plastidi » sociali, cioè, le famiglie funzionali si conservano e si moltiplicano nella continua vicenda delle generazioni. Le istituzioni funzionali d'ogni maniera vengono riorganizzate e moltiplicate. Nuovi circoli, nuovi distretti, nuove provincie si accrescono, e sviluppano la loro interna organizzazione, pur continuando a mantenere le istituzioni una volta fondate. Finalmente, anche la vita umanitaria dei popoli non si mantiene se non col ringiovanimento delle nazioni, col prodursi di nuove razze in luogo dei popoli e delle civiltà nazionali che cadono, ed i cui resti, in personale e in beni, vengono rifusi in popoli, razze o mescolanze di popoli giovanilmente robuste. Ogni Stato coloniale, dai primi aggregati di famiglie che si trovano ai confini delle Savanne e delle foreste vergini, ripete gradatamente tutti gli stadii di aggregazione sociale, dalla più semplice alla più complessa forma di unione. E così, analogia completa, ma alla potenza di un ordine più elevato!

I fatti embriologici della serie degli sviluppi organici ricorrono del pari analogamente, in un certo senso, nella storia dello sviluppo della umanità. — Intorno alla applicazione sociologica del darvinismo diremo qualche cosa nella Parte speciale; quando la popolazione è già organizzata unitariamente, è già veramente incivilita, il suo sviluppo *interno* non può considerarsi come una *mera* conseguenza della *lotta per l'esistenza*.

L'aggregazione di tutte le unità sociali in un sol corpo sociale non si compie certo fin dapprincipio, ma, nella sua forma perfetta, appartiene soltanto al punto culminante della storia dell'umanità.

Quanto più si trovano in stadii inferiori, tanto più gli accennati ordini inferiori di comunione umana — cioè, le comunioni di *tribù* (patriarchie), poi le comunioni *funzionali* (caste sacerdotali, guerriere, commerciali, industriali,

agricole) (1), poi le comunioni *provinciali* (territoriali) dei comuni di città, dei comuni di campagna e dei complessi di comuni, poi, i complessi-*nazioni* ed i complessi-*regni*, finalmente, le agglomerazioni di *razze* ed *internazionali* — vivono indipendenti ed in sè chiusi. Così, anche le individualità sociali di ordine inferiore — simili, anche in ciò, agli ordini organici — appariscono, negli stadii primitivi dello sviluppo, come unità vitali *per sè stanti* o, per adoperare il linguaggio di *Häckel*, come « bionti *attuali* ». Essi, in certi periodi, sono corpi che bastano a sè, comunanze autarche (Aristotele), *sovrane*.

Ma rimane pur sempre il fatto peculiare, che l'indipendenza strutturale e funzionale dell'ordine inferiore apparisca solo transitoriamente (evolutivamente, storicamente); esso, a misura che lo sviluppo giunge a stadii più elevati, trapassa in un organamento strutturalmente e funzionalmente più differenziato di comunanze, oggi già nazionali ed, in parte, internazionali, più tardi verosimilmente umanitarie.

Nella storia dell'evoluzione ha indubbiamente luogo, almeno AL DI FUORI, cioè fra le unità sovrane di stadii inferiori, una LOTTA PER L'ESISTENZA, dal soggiogamento servile e dalla distruzione colla vendetta del sangue, dalla lotta delle corporazioni, delle città, degli stati, delle unioni nobiliari, fino alla *guerra* dei popoli ed alle coalizioni. Altra questione è se il « progresso » — il « progresso », di cui tanto si parla, è la manifestazione sociale della « evoluzione *perfezionatrice* » dei darviniani — si abbia *sempre* ed *esclusivamente* colla lotta per l'esistenza fra gli individui dei varii stadii di comunanza sociale. Questione evidentemente complessa.

Una concrescenza universale, storicamente graduata, ma sicura ed attuantesi con una velocità progressiva, di tutti gli esemplari e di tutte le varietà di una specie in una sola unità storica e geografica, non si osserva nel mondo organico. Anzi, in questo gli individui della stessa specie sembra che vadano sempre più isolandosi, a misura della loro progressiva individualizzazione. Evidentemente, è un tratto caratteristico dello sviluppo umano quello, per cui quella maniera di crescenza e di sviluppo, la quale nel regno organico ha una parte molto secondaria, cioè, la « concrescenza » (*Verwachsung*) (2), acquista per la crescenza sociale un'alta e a poco a poco suprema importanza; essa, come alleanza e federazione, come conquista, come commistione di popoli, come « unione » di Stati, come « fusione », esercita un'ampia e potente azione.

La Parte II, nel suo ultimo Capo avente per oggetto la teoria della evoluzione sociale, tratterà questo punto più particolareggiatamente. — La generazione sessuale si verifica socialmente solo per l'ordine inferiore (la cellula sociale), allo scopo della rigenerazione e moltiplicazione della sostanza organica del corpo sociale. — Processi quali sono, da una parte la colonizzazione e la formazione di stazioni di confine, dall'altra parte la divisione di razze in nazionalità di lingua e politiche, arieggiano la « divisione perfetta » ed « imperfetta », la « scissione » e la « germogliazione » nella sfera della moltiplicazione e della riproduzione organica. Ma anche questi processi di scissione lasciano sussistere *socialmente almeno* vincoli di concrescenza *econo-*

(1) Si pensi agli Stati di città organizzate a corpi (*Zünftig*) e commerciali, alle unioni nobiliari, alle repubbliche commerciali del Medio Evo.

(2) V. *Häckel*, Op. cit., II, 147.

unica fra le unità scisse, ed allo stesso accoppiamento sessuale nella famiglia si accompagna nell'uomo la diffusione e la conservazione della unità, nella forma della *parentela*, della *nazionalità*, ecc. La « scissione » non è mai nel corpo sociale completa, essa è solo come differenziazione delle cellule, dei tessuti e degli organi *dello stesso* corpo organico. Diremo di più nella Parte speciale.

Dopo quanto abbiamo detto, non occorrono ulteriori dimostrazioni a sostegno dell'opinione che si oppone alla annoverazione della sociologia fra i rami della zoologia. E quando altra dimostrazione ancora occorresse, noi ricorderemmo la potente azione sociale di forze impellenti, le quali mancano affatto alla vita organica, e quelle forme e quelle operazioni che noi qualificammo come *idealistiche*. Ma intorno a queste noi ci siamo già sopra chiaramente spiegati.

Sia che la gradazione, presentata da Häckel, degli organismi, e da noi posta a base del sopra detto, sia o non sia *pienamente* sostenibile — ogni giudizio da parte nostra su questo riguardo sarebbe pretenzioso — le precedenti considerazioni intorno alla più alta ripetizione aggregatrice delle serie di individualizzazione organica starebbero pur sempre.

Noi crediamo di avere portato sufficienti ragioni per ritenere almeno che l'usata espressione « *il* corpo sociale » non fu adottata arbitrariamente; in questa Parte generale noi dovevamo prender le mosse dal più alto grado possibile di integrazione sociale e parlare « del » corpo sociale.

Spetterà certamente alla Parte speciale di considerare particolarmente i sistemi di organi e di funzioni, alla luce dello stadio attuale di sviluppo, il quale è ancora precipuamente *nazionale*, certo con ritorni spiegativi ai foggiamenti formali e funzionali già passati, e con accenni ai più prossimi foggiamenti futuri.

TRANSIZIONE ALLA PARTE SPECIALE.

La seguente Parte II della nostra opera tratterà singolarmente della struttura e delle operazioni dei ***grandi sistemi di organi del corpo sociale***, e della loro coordinazione ed azione complessiva, poi dei fenomeni della ***evoluzione*** sociale e dell'***involuzione*** sociale (sviluppo e regresso, progresso e rovina), compresa la crescenza ed il ***movimento della popolazione***.

Nello studio di quei sistemi di organi, noi terremo fisso lo sguardo specialmente ai fatti dello stadio attuale di sviluppo storico.

I particolari sistemi capitali dell'organizzazione e dell'attività vitale sociale, che tratteremo nella Parte speciale e nella loro manifestazione normale e nella loro manifestazione patologica, sono:

1) il sistema complessivo dello ***stanziamento***;

2) il sistema complessivo delle disposizioni e delle attività di ***difesa***, comprese quelle della cura della salute e della conservazione morale;

3) il sistema complessivo dello ***scambio della materia***, cioè, l'***economia sociale*** e l'***economia mondiale***;

4) le istituzioni e le funzioni dell'***istruzione*** e dell'***educazione*** della gio-

ventù, come pure del *perfezionamento* degli adulti, specialmente, la *scuola;*

5) il *reciproco intrattenimento spirituale*, ossia, le istituzioni e le funzioni della *socievolezza*, dalle feste nazionali alla socievolezza privata;

6) l'*arte utile*, compresa la *tecnica* del *trasporto* e della *comunicazione;*

7) il *linguaggio* e la *simbolica*, la *pubblicità*, la *letteratura*, la *tradizione:*

8) la vita *intellettuale* del popolo e la *scienza;*

9) la vita *estetica* del popolo, la *poesia*, le *arti belle* e la vita artistica pubblica;

10) la *morale* e il *diritto;*

11) la disposizione e la manifestazione della *volontà collettiva* e della *forza collettiva* nello *Stato* e nei *Comuni;*

12) le disposizioni e le funzioni sociali dell'*idealismo* universale, specialmente dell'idealismo religioso, — la *Chiesa*.

Noi tenteremo, in ognuno dei dodici Capi nei quali sarà distribuita questa trattazione, di considerare i due aspetti, cioè, l'aspetto *strutturale* (« tecnologico », morfologico, anatomico, istituzionale, *biostatico*) e l'aspetto *funzionale* (fisiologico, *biodinamico*) (1).

Noi considereremo sempre — oltre la forma e la manifestazione della forza — anche un terzo elemento: le *condizioni di vita esteriori*, ossia, i « *mezzi* » coi quali i singoli gruppi di istituzioni e di funzioni capitali stanno in relazione. L'ideale comune della biologia e della sociologia vuol essére pur sempre ricercato in ciò, che queste scienze pongano in grado di determinare la funzione incognita, quando oltre al mezzo è pur dato l'organo — di determinare l'organo incognito, quando oltre al mezzo è pur data la funzione, — finalmente, di determinare il mezzo incognito quando sono dati la funzione e l'organo (2).

Finalmente, già nei singoli gruppi capitali di istituzioni e operazioni sociali noi considereremo anche la *serie evolutiva* delle forme e funzioni speciali, la loro successione *nella storia dello sviluppo*, la manifestazione del movimento vitale ascendente e regrediente, della crescenza e del deperimento, del progresso

---

(1) *Häckel* distingue la teoria della forma *interna* (struttura), denominata *tectologia*, dalla teoria delle forme fondamentali interne, che esso chiama « *promorfologia* ». — La identità dei fatti della bio*statica* sociale e della *anatomia* sociale fu già posta in rilievo da *A. Comte* nel suo *Cours de philosophie positive*, più volte citato; ma la sua trattazione è molto manchevole. — Le scienze della natura organica presentano già da gran tempo l'anatomia come la statica, la fisiologia come la dinamica della natura organica. Così, ad esempio, *Häckel* nella sua « Morfologia generale » I. 11. dice: « qualunque forma della materia non è altro che il *risultato manifestantesi* dell'*equilibrio* di tutte le forze motrici in un dato momento. La teoria delle forme dei corpi della natura è, quindi, la *statica* della materia ». La *dinamica* o fisica sarebbe per contro la teoria della materia nello stato di quel movimento, il quale è determinato dalla prevalenza di una o più forze motrici sulle altre; la dinamica cercherebbe di spiegare i fatti di questa prevalenza.

(2) V. *A. Comte*. Op. cit.

e del regresso, della evoluzione e della involuzione, come pure, delle formazioni « *rudimentari* » e *parassitiche*.

L'attività collettiva del corpo sociale per la sua *evoluzione* (sviluppo) e rispetto alla sua *involuzione* (deperimento), noi vedremo costituire in gran parte il contenuto dell'arte chiamata « *politica* » (1).

La classificazione, che abbiamo sopra presentato, dei dodici gruppi principali di fenomeni concorda approssimativamente, ma non compiutamente, colla divisione organologica degli organi e delle funzioni in organi vegetativi ed animali, in funzioni della propria conservazione, e funzioni di « relazione » col mondo esteriore.

Una concordanza assoluta nella divisione delle due materie è in massima impossibile; imperocchè nel corpo sociale l'elemento spirituale, la disposizione psicofisica presentano un'importanza incomparabilmente maggiore. Ma colui che conosce le forme di classificazione organologica rileverà pur sempre facilmente la possibile coincidenza della nostra classificazione colla divisione delle istituzioni in istituzioni della « conservazione » ed in istituzioni di « relazione ». Le funzioni e le istituzioni sociali-*vegetative* del *mantenimento* della sostanza sociale non possono venir disconosciute; l'attività difensiva, l'economia sociale, l'educazione di una nuova generazione, l'educazione del popolo e la vita di socievolezza sono analoghe ai fenomeni organico-vegetativi, ma affatto particolari per l'intervento di istituzioni collettive e di operazioni collettive pel mantenimento, per la rigenerazione e per lo sviluppo *spirituale* della sostanza sociale; astrazion fatta da ciò, che il processo sociale di conservazione si vale già per sè, in una misura proporzionatamente molto più elevata, delle istituzioni e delle funzioni della « relazione », dello Stato, della scienza, dell'arte, dei mezzi di comunicazione. — Le funzioni della « *relazione* » del corpo sociale col mondo esteriore e con se stesso, come pure dei suoi singoli membri fra loro, ci si presentano nella forma dell'arte utile, del sistema di trasporti, dei mezzi di comunicazione, di tradizione, dell'attività osservatrice sociale, dell'eccitamento sociale di movimento; le analogie non si possono neppur qui disconoscere, ma certo ricorrono pure grandi differenze della natura già indicata.

Con piena cognizione di causa noi resisteremo alla tentazione, a cui molti hanno ceduto per cercare di giungere alla massima *semplicità* nella *sistematica* sociologica, alla tentazione, cioè, di ammettere che ad ogni organo del corpo sociale spetti un'*unica* funzione *specifica*, ma questa gli spetti in modo esclusivo *per tutta la sfera della vita sociale*. Questo concetto contraddice ai fatti dell'esperienza, tanto per ciò che riguarda il corpo organico quanto per ciò che riguarda il corpo sociale.

Tanto nell'uno quanto nell'altro, spesso un solo ed identico organo compie

(1) La esposizione ed illustrazione concreta dei fatti dell'evoluzione e dell'involuzione costituisce il contenuto essenziale della *scienza istoriografica*.

una pluralità di operazioni, in quanto queste, avuto riguardo alla disposizione ed ai mezzi del relativo organo, possano insieme venir da questo compite (1). Oltracciò, molte ed essenziali operazioni vitali vengono compite da parti speciali dei diffusi sistemi di tessuti semplici, senza che esse abbisognino di un sistema di organi compiuto e complicato; la viabilità, ad esempio, la quale costituisce una parte dello stanziamento, forma una istituzione, la quale è a disposizione di *tutte* le operazioni della vita, per gli scopi del trasporto dei corpi e dei simboli, delle comunicazioni materiali ed ideali. Le istituzioni dell'arte utile, nella forma delle molteplici aziende private, sono, come il sistema muscolare vegetativo, un tessuto diffuso per tutto il corpo sociale, inserviente a *tutti* i bisogni del foggiamento meccanico. Epperò, anche per la sociologia, sta quanto gli scrittori naturalisti hanno osservato intorno alla divisione organica della materia in fatti « vegetativi » ed « animali ». « Nella stessa loro esteriorità, dice uno di questi scrittori, i gruppi delle funzioni « vegetative » e delle funzioni « animali » sono così poco distinti fra loro, che nella trattazione dei singoli oggetti non si possono evitare escursioni da un gruppo in un altro. Non si può, ad esempio, voler separare l'uno dall'altro gli elementi del movimento, i quali inservono tanto al processo incosciente quanto alla libera manifestazione della volontà; così pure, le funzioni del sistema nerveo inservienti alla vita vegetativa e quelle inservienti alla vita animale non possono venire in modo assoluto fra loro distinte ».

Epperò, ciò che, sia nel mondo esteriore sociale sia nel mondo esteriore organico, nè è, in fatto, semplice, nè funziona in modo esclusivo, non può, neppure nella sistematica della scienza, venir trattato come un organo semplice, nè come una funzione esclusiva. Piuttosto, noi dovremo, anche nella sistematica sociologica, evitare di scindere *in modo assoluto* i gruppi principali; ed anzi, converrà che, occorrendo, teniamo distinti i varii fili della trama, per caratterizzare nel modo più completo che sarà possibile *tutte* le coordinazioni del mondo esteriore sociale, e spiegarle nel modo più conveniente.

(1) V. sopra, pag. 236.

PARTE II.

LA LEGGE DELLA EVOLUZIONE SOCIALE

CAPO VII.

LA LEGGE DELLO SVILUPPO SOCIALE E LA SUA DIMOSTRAZIONE NEI FATTI DELLO SVILUPPO STORICO DELLA CIVILTÀ.

Còmpito della Parte prima di quest'Opera fu quello di analizzare sistematicamente, in modo generale, le disposizioni e le operazioni sociali; essa, quindi, doveva avere un carattere descrittivo.

La seguente Parte seconda dovrà, conformemente al piano stabilito (Parte I, Introd., v, e pag. 707), trattare più dettagliatamente dei singoli gruppi principali delle istituzioni e delle funzioni sociali, tenendo presenti, specialmente, i diversi *stadii di sviluppo* storico di ogni gruppo, — con speciale riguardo agli attuali fenomeni di trasformazione, senza, però, escludere le forme arcaistiche già precipitate, per la civiltà moderna, nella corrente del tempo e scoperte dalla moderna antropologia e dalla etnologia. Questo allargamento del nostro còmpito esige che, quind'innanzi, dalla mera analisi e dalla mera descrizione cerchiamo di innalzarci alla illustrazione genetica, l'obbiettivo supremo di ogni scienza.

Or, ciò dovrebbe riuscirci in modo tanto più completo quanto più ci verrà fatto di scuoprire anzitutto, in una indagine coordinata ed avente per oggetto le manifestazioni evolutive di tutti i gruppi formali e funzionali, la *legge unitaria dello sviluppo sociale*, che sta a base di tutti gli stadii e di tutti i tipi della evoluzione, e, così, di trovare la chiave di una spiegazione genetico-causale della storia della civiltà; la spiegazione di tutte le serie speciali di sviluppo dei singoli gruppi capitali di fenomeni formali e funzionali sociali ne verrebbe, così, sommamente facilitata e semplificata.

Epperò questo Capo settimo si proporrà di stabilire i principii di una teoria della evoluzione sociologica.

Secondo i risultati delle seguenti indagini, la legge della evoluzione sociale è, sostanzialmente, quella stessa che, secondo la *teoria scientifica della selezione*, sta a base del progresso di tutto il mondo naturale. Epperò, la seguente indagine non può giungere alla conclusione che il mondo della vita sociale sia soggetto ad una legge di

evoluzione affatto diversa da quella che i naturalisti selezionisti pongono a base della natura organica. Essa, però, stabilirà una formolazione della legge della selezione perfezionatrice, la quale ponderera scrupolosamente le CONDIZIONI E LE FORZE IMPELLENTI PECULIARI della PIU' ELEVATA — civile — fase di creazione, una formolazione NON MERAMENTE ZOOLOGICA, ma realmente SOCIOLOGICA, e si sforzerà di aver riguardo alla peculiarità dei fenomeni di variazione, di adattamento, di eredità e di lotta determinanti la selezione sociale. Già nel chiudere la Parte I (pag. 698, 706 e 707) noi accennammo a questa riserva, opponendoci alla nuda e cruda applicazione della teoria della evoluzione sociologica alla sociologia (V. n. 4 della seguente Introduzione).

CAPITOLO I.

INTRODUZIONE ALLA TEORIA DELLA EVOLUZIONE SOCIOLOGICA.

1) La civiltà, quale stadio supremo di evoluzione del mondo esteriore terrestre.

Già nella descrizione presentata nella Parte I noi abbiamo dimostrato, che il corpo sociale e la sua vita non rappresentano un contrapposto, bensì una più elevata gradazione del mondo inorganico ed organico, una composizione di parti, agenti l'una sull'altra, esteriormente più universale ed interiormente più complessa, ma pur sempre tratta dalla natura. Or, secondo le idee della moderna scienza della natura, questa più elevata gradazione può venir considerata come il prodotto di una « creazione naturale », la quale, dall'epoca in cui il caos si divise sino all'altezza della moderna civiltà, si estende come una sola linea di evoluzione reale e come una sola grande catena di differenziazioni di unità simili, e di unioni di unità dissimili. Anche geneticamente, la civiltà apparisce allora come il coronamento, causalisticamente come il risultato finale, teleologicamente come l'obbiettivo finale, della creazione fin qui compiutasi sulla terra.

Prima che apparisse l'uomo e, come dice il geologo *Dana* (1), cominciasse con lui il « periodo sabbatico », non ancora finito (che ancor non ebbe sera), del lavoro spirituale, periodi incommensurabili di differenziazione geologica avevano prima dovuto trasformare la superficie della terra in soggiorno adatto per una vita svariata e ricca di forme del mondo animale e vegetale, e, finalmente, in suolo adatto per la civiltà. La terra doveva raggiungere alla sua superficie il massimo grado di differenziazione (2), perchè essa potesse e dovesse diventare la sede della civiltà. Da una sola generazione o da generazioni spesso ripetute di germi organici primordiali (protisti, plastidi) si innalzò grado a grado, a misura della maggior differenziazione della crosta terrestre, la ricchezza delle forme del *mondo vegetale* e del *mondo animale*, sia in virtù dell'assommarsi di variazioni e di adattamenti infinitamente piccoli in periodi di tempo infinitamente lunghi,

(1) Manuale di geologia, 1874.
(2) Bernardo Cotta, « La geologia del presente », 1866, p. 178, 381 ed altrove.

sia in virtù di trasformazioni saltuarie, determinate da avvenimenti geologici speciali. — Almeno per gli organismi animali più elevati, e, così, anche pel corpo umano, la derivazione per mezzo della « trasmutazione » è il concetto più verosimile, non soltanto secondo Darwin ed Häckel, ma anche secondo il più illustre naturalista loro avversario, *C. E. di Baer* (1). La civiltà, finalmente, si è grado a grado innalzata dagli esordii animaleschi del genere umano, secondo un reale processo di evoluzione, e non soltanto secondo un piano ideale di creazione. Essa continua, in una potenza spirituale « più elevata », la direzione della creazione universa.

Secondo il modo di vedere della paleontologia, ad esempio, di *Dana*, la formazione del capo (*cephalisation*), lo sviluppo del cervello e la crescente subordinazione delle altre funzioni animali e vegetative all'attività del cervello, è a considerarsi come la direzione caratteristica secondo la quale, stando ai documenti fossili della geologia, la creazione progredisce dalle forme antiche alle forme nuove; *Dana* qualifica, senza più, questo progresso come un « sistema di cefalizzazione progressiva della struttura animale ». La civiltà, nel suo ulteriore ed incessante progresso, non è, realmente, se non una più elevata prosecuzione della stessa direzione creativa. Non solo l'uomo incivilito, mediante la sua abilità, divide sempre più e riunisce convenientemente le materie della natura esteriore, per renderle servibili alla vita razionale, — l'intiero contenuto della più elevata civiltà è la progressiva e la progressivamente più spirituale divisione e riunione del lavoro, l'analisi e la sintesi, la subordinazione delle operazioni meccaniche alle operazioni spirituali, la formazione della vita spirituale collettiva e della più spirituale comunanza di vita. Nella descrizione che abbiamo presentata nella Parte I, come contenuto della civiltà ci si presentò una incommensurabile ricchezza in istituzioni di lavoro collettivo spirituale e meccanico, in dotazioni e funzioni sociali-psichiche dello spirito del popolo (Parte I, 292-317, 326-609, 691-707); noi trovammo esser propria dell'uomo incivilito una grande ricchezza di azioni reciproche spirituali, linguaggio e letteratura, istituzioni della comunicazione e della tradizione delle idee, istituzioni dello scambio dei pensieri, dell'attività sentimentale collettiva, della riunione in una volontà comune ed in un'azione spirituale dello Stato, scienza, Chiesa, scuola, partiti, stampa, come pure un capitale ed una tecnica economico-mondiale soggetta al lavoro spirituale. Queste peculiari proprietà della civiltà, che già furono, in un'*analisi* sistematica, presentate nella Parte generale, che altro sono, *geneticamente*, se non una più elevata continuazione del progresso creativo organico?! Epperò, la direzione verso la « cefalizzazione » (Dana) non è cessata; solo, essa è entrata in una via nuova — nella via sociale della maggior riunione di forze spirituali e di forze meccaniche. Solo lo sviluppo individuale muscolare e nerveo ha nel corpo umano raggiunto, relativamente, il punto culminante.

V. Il concetto di *R. Wallace* nell'interessante passo citato da Darwin (Origine dell'uomo, Cap. 5). Wallace dimostra, che l'uomo, dopochè esso ebbe conseguito in

(1) « Discorsi » due volumi, 1876.

parte quelle qualità intellettuali e morali che lo distinguono dagli animali inferiori, « solo IN PICCOLA MISURA doveva subire UNA ULTERIORE MODIFICAZIONE DELLA SUA STRUTTURA CORPORALE », che « l'uomo era, dalle sue qualità spirituali, posto in grado di *mantenersi in armonia colle modificazioni dell'universo* PUR RIMANENDO INVARIATO IL SUO CORPO » (*Rivista antropologica*, maggio 1864). V. pure il « *Corso di filosofia positiva* » (IV, 621) di *A. Comte*, dal quale *Proudhon*, *Spencer* e diversi naturalisti hanno attinto. Per *Comte*, lo sviluppo sociale consiste nella consecuzione del sommo grado di funzioni animalistiche, nel predominante sviluppo del *cervello* e dell'*attività spirituale*. V. pure *E. Du Mont* (« Il progresso, alla luce delle teorie di Schopenhauer e di Darwin » 1876, pag. 52, 56). « E perchè, a quelli che colla loro superiorità spirituale precorrono il loro tempo non si potrebbe dare il nome di una più elevata classe avvenire di esseri, quello ad esempio di *ipercefali?*........ Col feroce grido di guerra della pubblica opinione l'esercito delle mediocrità si getta sugli ipercefali e li dilania ».

Già *Herder* seguiva il concetto della evoluzione (« Idee » Vol. v, Cap. 1). « Nella creazione della nostra terra domina una serie *di forme ascendenti*, *come pure un regno di forme invisibili*, il quale sta in quella stessa coordinazione che noi vediamo nelle forme esteriori. Che cosa è una organizzazione, se non una massa di un numero infinito di forze riunite insieme, la cui massima parte, appunto a motivo della coordinazione, sono da altre forze limitate ed oppresse? Ciò che si dice « organizzazione » non è propriamente se non una guidatrice delle *forze inferiori* ad una *forma superiore* ».

Dana considera il « periodo sabbatico » della vita spirituale (la civiltà) come la conclusione delle sei precedenti epoche di creazione inferiore. I sette *periodi cosmogonici* di *Dana* (Op. cit., pag. 764) sono i seguenti:

Creazione inorganica

1) Inizio della attività, in conseguenza della concentrazione della materia caotica. Origine del movimento cosmico e della irradiazione cosmica: Libro primo di Mosè (Genesi) Cap. I, versetto 3 « Sia la luce ».
2) Il nostro sistema solare (ed, in esso, la terra) si distingue in sfere separate. Genesi, I, 4-8.
3) La terra si raffredda; si formano le prime configurazioni della superficie umida e secca, sotto una spessa atmosfera di vapori. Genesi, I, 9-12.

Creazione organica

4) In seguito ad un maggior raffreddamento ed a maggiori depositi dall'aria e nel mare, la luce ed il calore solare penetrano ed esercitano un'azione sulla raffreddata crosta terrestre, la vita degli animali si sviluppa ed assume la prima forma. Genesi, I, 14-19.
5) Si sviluppa gradatamente la vita organica e specialmente l'animale. Genesi, I, 20-23.
6) All'apice della creazione organica, sorge finalmente il mondo dei mammiferi, e, come ultimo gradino della scala animale, l'uomo. Genesi, I, 24-31.

Incivilimento

7) Incomincia un nuovo periodo, « il periodo sabbatico del lavoro spirtuale » ossia, l'incivilimento. Genesi, Cap. II.

Il tempo nel quale una così profonda interpretazione del Capo I della Genesi sarà accolta anche dalla fede, non è lontano.

Il seguente schema illustra il concetto di *Häckel* intorno al graduale progresso della « creazione naturale ».

I) Il periodo primordiale (archeolitico, archeozoico), colle tre formazioni dello (1) strato laurentico, dello strato (2) cambrico e dello strato (3) silurico, ebbe precipuamente boschi di alghe (alghe di mare) ed animali marini senza cranio (acranii); il

II) periodo primario (paleolitico, paleozoico), colle tre formazioni dello strato (4) devonico, dello strato (5) carbonico e dello strato (6) permico, è caratterizzato dalla predominanza delle felci terrestri e dei pesci primitivi; il

III) periodo secondario (mesolitico, mesozoico), collo strato (7) triassico, collo

strato (8) giurassico e collo strato (9) cretaceo, sarebbe il periodo delle foreste di conifere, degli animali marini e dei rettili giganteschi; il

IV) periodo terziario (neolitico, neozoico), coi suoi tre strati principali, lo strato (10) eocenico, lo strato (11) miocenico e lo strato (12) pliocenico, è a riguardarsi come il periodo delle foreste fogliacee e dei mammiferi; nei tempi più recenti pliocenici, forse anche nel tempo miocenico di questo periodo, da una forma primordiale comune a lui ed alle specie attuali di scimie antropoidi, si formò l'uomo, ma l'uomo non ancora sviluppato quanto al linguaggio (l'ipotetico *homo alalos* di Häckel); il

V) periodo quaternario, colle sue tre divisioni in (12) periodo glaciale, (14) periodo post-glaciale e (15) periodo della coltura o recente, sarebbe caratterizzato paleontologicamente dai resti dell'uomo sviluppantesi nello spirito e nel linguaggio, dell'*homo sapiens;* l'uomo capace del linguaggio non appartiene *forse* al periodo diluviale (14) ma soltanto al periodo alluviale (15).

I primi uomini vengono dalla teoria dell'evoluzione zoologica considerati come mammiferi, più altamente differenziati, del gruppo dei *deciduati*. Con questi essi sarebbero corporalmente (morfogeneticamente) derivati dalla materia primitiva organica, dalle cellule primitive, a poco a poco, nel corso di milioni e milioni di anni. In un processo di sviluppo della loro *anima*, parallelo al loro perfezionamento corporale, e così in un lento *diventare* « psicogenetico », sarebbe sorta in essi un'attività più elevata dell'anima, « lo splendore della luce del cielo ». Secondo l'ipotesi di *O. Caspari* (1), fondata sulla psicologia comparata degli animali, essi dovrebbero il loro più elevato sviluppo alla circostanza, che essi — superando gli animali rapaci (carnivori) in socievolezza e le scimie affini in coraggio — non sfuggirono la lotta coi primi e, nel sostenere questa lotta, si unirono in comunioni più salde. Attraverso questa coraggiosa ma sociale lotta per l'esistenza contro gli animali e contro i nemici dell'uomo, essi giunsero ad acquistare la signoria su tutti i loro affini del gruppo dei deciduati. In questa comunanza di lotta o società primordiale, essi fecero della comunanza delle famiglie animali gli esordii di un saldo vincolo civile. In questa più stretta ed intensa comunanza di lotta, essi giunsero poi al linguaggio, accrebbero in egual misura la loro facoltà pensante, ricevettero sempre più della luce dello spirito razionale, ingrossarono il loro cervello (in quella che, dopo la scoperta del fuoco e della cottura, le mandibole si ritraevano nello scheletro del capo), e fecero finalmente della loro mano lo strumento più docile ed anche artificialmente armato, al servizio della loro volontà. Così, dal mondo animale si sarebbe a poco a poco sviluppato l'uomo pensante, parlante, munito di strumenti, socievole, civilizzabile.

Da questo punto potè cominciare una evoluzione sociale progressiva, e la creazione potè entrare nel « periodo sabbatico » dell'incivilimento.

La teoria della evoluzione, coll'ajuto della geologia e della geografia animale e vegetale, s'attenta perfino di determinare la sede degli *esordii dell'umanità*. (V. *Peschel*, « Etnologia » p. 31). La geologia insegna che, quando noi andiamo discendendo dal primo piano della crosta terrestre, noi vediamo i lineamenti della creazione andarsi modificando e diventare, attraverso transizioni impercettibili, sempre più diversi dagli attuali. Ciò che è moderno noi lo troviamo al di sopra, ciò che è antico, al di sotto, gli esseri più altamente organati sono i più recenti, quelli organati più imperfettamente sono i più antichi. *Ma le mode zoologiche non si sono dappertutto modificate colla stessa rapidità;* esse si trasformarono colla rapidità massima nel mondo antico, meno rapidamente nell'America settentrionale, esse sono assai arretrate nell'America meridionale e sono antiquate al massimo grado nell'*Australia*. Quanto più ristretto ed isolato era un certo spazio della terra, tanto minore, secondo Darwin, era la lotta per l'esistenza perfezionatrice e adattatrice, tanto più lentamente esso perdeva i suoi lineamenti od anche li conservava del tutto. Il mondo animale dell'Australia conserva ancora

(1) « *Storia primitiva della umanità* ».

i lineamenti di quel periodo in cui esisteva il cangurò; imperocchè presso di noi non troviamo *marsupiali* se non come pietrificazioni del periodo terziario; anche nel nuovo mondo essi sono, tranne alcune poche varietà minori, del tutto scomparsi. All'Australia mancano tutte le scimie, tutti gli animali rapaci (carnivori), tutti gli animali ungulati, tutti gli animali sdentati. Delle sue 132 specie di mammiferi, 102 sono di animali marsupiali, e le altre sono di rosicanti, di chiropteri, di rari monotremati od animali di cloaca. Certo, in questa creazione penetrò anche l'uomo, ed in sua compagnia un animale carnivoro, il dingo o cane della Nuova Olanda. Ma che essi siano entrati in questa provincia *come stranieri* (1) lo sente chiunque abbia compresi gli insegnamenti storici che porgono i fatti della geografia animale. Lo stesso è a dirsi dell'America meridionale, la quale ha un ordine proprio di mammiferi nettamente distinto, la cui forma caratteristica è quella degli sdentati. Andrea Wagner ha giustamente osservato che gli attuali mammiferi dell'Australia e dell'America meridionale sono molto più vicini ai tipi fossili del periodo terziario che non i nostri, e che nei due paesi le mode animali devono essersi modificate molto più lentamente. Ed invero l'America meridionale era un'isola ancora in un passato geologico non remoto, prima che lo stretto di Panama riunisse i due continenti. Epperò l'America settentrionale, rimasta antiquata, non è la provincia dei mammiferi, dove la più moderna di tutte le creature dovesse sorgere originariamente. Piuttosto si potrebbe supporre che l'America settentrionale abbia potuto essere la culla della umanità. Ma l'America è rimasta più antiquata appunto nell'ordine secondo dei mammiferi; in tutta l'America non vi è alcuna specie di scimie scodate. Noi dovremo cercar l'uomo là dove si trovano gli animali dell'ordine superiore, il chimpansè, il gorilla, l'orang. Per conseguenza, dappoichè tutte le isole oceaniche furono dai primi loro scopritori trovate disabitate (eccettuate le isole del Mar Pacifico), noi dovremo cercare la « culla » del genere umano nel mondo antico. Ma in questo dobbiamo subito escludere il bassopiano della *Siberia*, imperocchè esso, in un passato geologico assai vicino, fu coperto dal mare. Per l'*Europa* non vi sarebbe questo ostacolo; ma se l'Europa dovesse essere il punto di partenza della umanità, noi avremmo certamente trovato presso di noi il così detto uomo fossile, così come si scuoprirono due scimie terziarie, altamente organizzate, una nella Grecia, l'altra nella Svizzera. Se escludiamo l'Europa, non ci rimangono più che l'Asia meridionale o l'Africa dove noi possiamo sperar di trovare le più antiche traccie del genere umano. L'India inglese è la regione che fu meglio investigata geologicamente, ed essendovisi trovati già molti tipi precedenti della classe dei mammiferi, e non ancora l'uomo terziario, le probabilità che là sia stata la sede primitiva dei nostri progenitori sono di molto diminuite. Si comprende, però, come il primo apparire dell'uomo non abbia dovuto essere nè nell'Asia meridionale, nè nell'Africa, ma nell'Oceano indiano. Là esisteva in tempi remoti un grande continentè, di cui fecero parte il Madagascar e forse alcune parti dell'Africa orientale, le isole Maledive e Lakadive, l'isola di Ceylan, la quale non fu mai unita all'India, e forse, all'estremo oriente, anche l'isola di Celebe, la quale ha una fauna caratteristica, di un tipo semiafricano. Questo continente, il quale corrisponderebbe all'Etiopia indiana di Claudio Tolomeo, fu dal geologo inglese *Sclater* battezzata col nome di « Lemuria », perchè comprenderebbe l'ambito di diffusione delle semi-scimie. Ma un tale continente è un bisogno antropologico, in quanto esso ci permetterebbe di spiegarci come le popolazioni arretrate dell'Australia, dell'India, come pure i Papuani delle isole dell'India citeriore, e, finalmente, i Negri, abbiano potuto naturalmente prendere stanza nelle loro sedi attuali. Dal punto di vista climatologico, quel continente si presenta come indicato, come quello che cadrebbe appunto nella zona in cui noi troviamo ora le scimie antropoidi. Ancora, la determinazione di quel continente come culla della umanità è molto più ortodossa di quanto a prima fronte si sarebbe tentati di credere; imperocchè, noi verremmo a trovarci vicino ai quattro misteriosi fiumi dell'Eden biblico, al Nilo, all'Eufrate, al Tigri ed all'Indo. Ancora,

(1) Ciò ammette lo stesso *Agassiz* nel suo « Saggio di classificazione ». Londra 1849.

l'affondamento graduale della *Lemuria* spiegherebbe la inesorabile cacciata dal Paradiso terrestre.

Certo, quella del « centro unico di creazione » non è anch'essa che una ipotesi, ma questa ipotesi, almeno, è migliore dell'ipotesi contraria seguita dalla scuola antropologica americana, la quale in questi ultimi tempi ha creato oltre a 100 varietà, non *razze*, d'uomini, tante varietà quanti tipi di popolazioni si incontrano, e concepisce questi uomini come disseminati, a mo' di sciami d'api, con un getto di semi, dal Creatore, là dove essi trovansi tuttora. Quest'ultima ipotesi non ci spiega perchè, ad ogni getto di semi, alle isole non toccò un seme solo, perchè le singole parti del mondo possono, considerando la loro fauna e la loro flora, venir caratterizzate come provincie distinte. Tale ipotesi, poi, rinunzia assolutamente ad ogni spiegazione del presente tratta dal passato, mentre è pur radicata nella natura umana la tendenza a non acquietarsi ai fatti osservati, finchè noi non li abbiamo subordinati a qualche necessità.

2) Le teorie professate dalla scienza naturale di una « creazione naturale ».

Il concetto che tutti gli esseri viventi siano, in una o più serie di evoluzioni, derivati gli uni dagli altri e non siano fra loro collegati soltanto dalla unità ideale del piano della creazione, è antico. Ma la scienza moderna (Lamark, Darwin) ha dato a questo concetto la forma di un tentativo universale, fondato sulla scienza naturale, di spiegazione genetica degli esseri viventi. In questi ultimi tempi, perfino una teologia positiva comincia ad intendersela razionalmente con questo concetto (1).

Le teorie della moderna scienza naturale intorno alla creazione si presentano sotto le denominazioni di teoria della « discendenza », teoria della « evoluzione » o « trasmutazione » o « selezione »; imperocchè, il concetto comune a tutte è quello della derivazione reale delle forme organiche superiori da una o più forme primitive semplici per mezzo della trasmutazione, della derivazione (discendenza), della trasformazione lenta (evoluzione) e della scelta del più adatto (del più forte) nella lotta per l'esistenza (selezione).

Del resto, questo concetto fondamentale è, in ciascuna di queste teorie, diversamente esplicato. Ciò che solo vi è di comune è il concetto che la modificazione, la variabilità, determina il processo della trasformazione e della evoluzione progressiva. Le teorie, però, di cui è parola si distinguono fra loro nella questione circa la costituzione delle variazioni determinanti la evoluzione, e nella concezione del meccanismo o regolatore naturale, mediante il quale le forme superiori giunsero ad affermarsi ed a conservarsi.

Darwin ed *Häckel*, in quanto ritengono che un lento assommarsi di variazioni infinitamente piccole in spazii di tempo infinitamente grandi sia il fondamento della « creazione naturale », vengono a costituire una teoria dello « sviluppo graduale », la « teoria della evoluzione ». In quanto poi fanno uscire tutte le specie organiche da quell'unica forma primitiva, e ciò mediante l'eredità degli adattamenti accumulati, la loro teoria diventa una teoria della derivazione unica, la « teoria della discendenza » in tutto il significato della parola. In

(1) Il notevole scritto di Rodolfo Schmid, « Le teorie di Darwin », 1876.

quanto essi ritengono che la riproduzione degli organismi eccedendo i mezzi di sussistenza determini una generale lotta per l'esistenza e pei mezzi dell'esistenza, nella quale le varietà inadatte, in ispecie le forme mediane, vengono o distrutte o costrette ad un adattamento divergente, e per contro le varietà più adatte perchè più forti sopravvivono, giungono al possesso esclusivo della funzione riproduttiva e, così, si diffondono, si mantengono ereditariamente e si rafforzano, — la teoria della discendenza o della evoluzione di Darwin e di Häckel, nella sua ultima forma, diventa la *teoria della selezione;* imperocchè, secondo questo concetto, nella lotta per la vita (*struggle for life*), le varietà più adatte furono e sono prescelte inconsciamente dalla natura, press'a poco così come dall'allevamento artificiale le varietà più adatte vengono consciamente prescelte per la riproduzione e per lo sviluppo delle razze (1). Finalmente, in quanto Darwin ed Häckel ritengono che la lotta per la vita conduca all'adattamento divergente (o, negativamente, ad una divergenza differenziatrice, o, positivamente, ad una divergenza reciproca o divisione di lavoro), e che, così, sia reso possibile sopra una data porzione della superficie terrestre il *maximum* di vita e di varietà (2), la loro teoria diventa una teoria della *divergenza*. La teoria di Darwin, quindi, è il principio di Malthus della lotta per l'esistenza, intrecciato in un tutto coi concetti dell'accumulamento, della trasmissione ereditaria, della scelta e della differenziazione di varietà vitali, per ispiegare il processo della graduale derivazione delle specie da germi primitivi semplicissimi.

Si possono contestare alcuni momenti di questa spiegazione, o sostituirne loro altri che meglio e più intelligibilmente spieghino l'origine delle specie. Si può ridurre alquanto l'importanza della selezione naturale (Baer). Si può, oltre ad un'unica generazione primitiva dei protisti, od invece di essa, ammettere una pluralità di generazioni e più linee derivative (M. Perty, Baer). Si può, oltre al graduale accumulamento di modificazioni minime in spazii di tempo massimi, od invece di esso, ammettere anche variazioni saltuarie (forse con metamorfosi chimiche dei germi), col sostenere e cercar di provare paleontologicamente ed

---

(1) La « *selezione naturale* », quindi, è, sostanzialmente, la sopravvivenza del più adatto nella lotta per la vita. Non la « natura » in astratto compie la selezione, ma, nell'esito della lotta fra unità diverse che sono di ostacolo l'una all'altra, il più forte fisicamente e psichicamente si afferma, rimane superstite nella lotta, sopravvive e provvede alla riproduzione ulteriore. Ciò che di caratteristicamente « naturale » vi è in questa selezione di Darwin non sta, quindi, in ciò che la « natura » in una « preveggenza creativa inconsciente » (!), scelga, ma in ciò che il progresso della creazione avviene per effetto della vittoria del più adatto nella lotta reciproca, e non per effetto di una proposizione unilaterale e consciente di un obbiettivo. Il contenuto della selezione « naturale » è l'emergere, il sopravvivere, il prevalere *del più adatto relativamente*. La stessa selezione artificiale, quale è attuata dall'allevatore di animali o di piante, non è, dal punto di vista dello sviluppo del mondo degli esseri viventi (compresovi l'uomo), se non un momento della concorrenza selettiva al guadagno ed agli onori, concorrenza che all'allevatore più abile procura e spaccio ed onorificenze.

(2) La massima somma di vita viene determinata dalla massima differenziazione (Darwin).

embriologicamente che la terra deve avere avuto nei tempi passati una « forza formatrice » maggiore (Baer). Ma da tutte queste concezioni la teoria della evoluzione e la spiegazione genetica della natura non ne viene se non modificata nei particolari, non scossa nel suo complesso. Anzi, essa non ne viene se non rafforzata, e da questi attacchi può uscirne migliorata e rassodata. Logicamente, queste viste divergenti non toccano la sostanza della teoria della trasmutazione. In tutti questi punti, gli stessi attacchi di Baer non pajono fatti per scuotere il pensiero fondamentale della teoria della discendenza; essi non toccano se non alcuni momenti della costruzione teorica ed insistono sul carattere per ora ancor ipotetico di essa; la possibilità della reale derivazione anche dell'uomo e del suo incivilimento da uno stadio anteriore comune a tutti gli esseri viventi o speciale, proprio, del corso generale degli esseri, non ne viene sostanzialmente scossa. E neppure come teoria della selezione e della evoluzione, la teoria di Darwin non viene punto distrutta. Può darsi che la selezione naturale non abbia fatto tutto ciò che le viene attribuito, e molte variazioni si saranno compite saltuariamente; ma la selezione naturale e la graduale trasformazione possono in certi stadii della creazione aver avuto una parte importante, mentre in altri stadii sarà stato più facile alla natura realizzare variazioni saltuarie che non formare termini intermedii ed operare fra questi una lenta selezione. Lo stesso Baer trova che il darwinismo, come ipotesi, è « importante » (1).

È notevole che, nel loro sviluppo individuale, anche gli organismi più elevati comincino il corso della loro vita colla forma più semplice, la cellula germinale. *Häckel* cerca di dimostrare, che le serie delle forme che si succedono embriologicamente, poi paleontologicamente ed infine sistematico-anatomicamente concordano fra loro. Da questa triplice concordanza *Häckel* trae la conseguenza, che l'unità della derivazione storica (« filogenetica ») delle specie è la *causa* della successione embriologica delle forme; lo sviluppo individuale, ossia l' « ontogenesi », recapitolerebbe — secondo la legge della trasmissione ereditaria — in un periodo breve il lungo corso evolutivo della origine delle specie, cioè, la storia della derivazione (« filogenesi »). Questo triplice parallelismo sarebbe spiegabile soltanto colla teoria di Darwin e sarebbe una prova capitalissima della sua verità. Il principio di *Häckel* è formulato così: « La serie di forme che l'organismo attraversa durante il suo sviluppo dalla cellula ovulare sino al suo stato perfetto, è una ripetizione, costretta in un breve periodo di tempo, della lunga serie di forme che gli antenati animali dello stesso organismo (ossia le forme di derivazione della sua specie) hanno percorso dai primissimi tempi della così detta creazione organica fino al presente » — « La natura *causale* del rapporto che unisce la storia del germe alla storia della specie ha il suo fondamento nei fatti della trasmissione ereditaria e dell'adattamento. Se noi abbiamo bene compreso questi fatti e la loro fondamentale importanza per la formazione degli organismi, noi possiamo andare un passo oltre e dire: la filogenesi è la causa meccanica della ontogenesi. La evoluzione della specie determina, secondo le leggi della trasmissione ereditaria e dell'adattamento, tutti i processi che si manifestano nello sviluppo del germe ». — *Baer* (Discorsi, II, 426) combatte questo concetto della ripetizione abbreviata, fondata sull'eredità, della filogenesi nella ontogenesi. « Questo principio, dice Baer, non mi pare fondato, imperocchè lo sviluppo di un individuo non percorre la serie animale, ma passa dai più generali caratteri di un gruppo maggiore, ai più speciali ed agli specialissimi ». — Quando anteriorità siffatte stanno l'una

(1) Discorsi, II, 282.

contro l'altra, a noi si conviene di astenerci da questa forma di dimostrazione della teoria di Darwin. Però l'obbiezione di Baer al surriferito principio è logica solo se è positivamente dimostrato, che i caratteri più generali dei gruppi maggiori non possono di fatto venir considerati come differenziazioni dei caratteri generali degli antenati appartenenti alla specie storicamente anteriore. Or, che cosa abbia a dirsi su questo riguardo, non andremo a cercare!

Di tutte le note obbiezioni che si fanno alla teoria della evoluzione, quella che più davvicino ci interessa è l'obbiezione secondo cui tale teoria sarebbe inconciliabile colla vera religiosità e colla morale. Ma di questo punto tratteremo meglio più avanti.

Altri attacchi toccano poco o nulla la teoria della evoluzione sociologica.

Per essa non è di una importanza essenziale che la scimia antropoide od un qualche altro ramo del gruppo dei deciduati (mammiferi superiori) sia stato il germano dei nostri antenati umani; ad ammettere una parentela non meramente ideale ma genealogica coi deciduati ci costringe, del resto, la identità anatomica nella struttura del corpo degli uomini e di quello dei mammiferi superiori. Per contro, nè Darwin nè Häckel non hanno sostenuto che la scimia sia un nostro antenato, ma piuttosto un nostro germano degenerato. Del pari, è indifferente per la sociologia se tutti oppure quali gradi dell'albero genealogico della creazione, secondo Häckel, possano venir mantenuti e quali non, se l'ascidia abbia, per la teoria dell'evoluzione, l'importanza che Häckel le attribuisce; quando pure non avesse importanza alcuna, la teoria dell'evoluzione potrebbe nondimeno sussistere. Finalmente, nè per la sociologia nè per la scienza naturale non ha importanza il sapere in qual modo i Capi I e II della *Genesi* possano venir conciliati colla teoria dell'evoluzione; Dana e, in questi ultimi tempi, un teologo molto credente (Rodolfo Schmid, Op. cit.) hanno, del resto, dimostrato, che essi possono venir conciliati.

Al momento della nascita, la differenza fra il neonato ed il parto della scimia antropoide è molto piccola. Ma già prima della seconda dentizione il cervello della scimia ha, per regola, raggiunto il suo pieno sviluppo, mentre nel bambino la vera formazione definitiva comincia allora. Inversamente, nella scimia lo scheletro facciale cresce nella direzione animale, in guisa che all'ultimo la scimia adulta al cervello di un bambino unisce la mascella di un bue. Quindi deriva, che da una evoluzione progressiva della scimia *non potrà mai derivare un uomo;* imperocchè, la formazione loro è diretta a tipi diversi, e quanto più essi muovonsi verso questi tipi tanto più s'accrescono fra loro le distanze.

Non vi può essere ombra di dubbio, dice *Darwin* (Origine dell'uomo, Cap. III), che fra l'intelligenza dell'uomo più basso e quella dell'animale più perfetto siavi una immensa distanza. Se una scimia antropomorfa potesse dare un giudizio spassionato del suo proprio caso, dovrebbe riconoscere che quantunque possa fare un progetto artifizioso per depredare un giardino, sebbene possa adoperare i sassi per difendersi e rompere le noci, tuttavia il pensiero di foggiare un sasso per farne un utensile è al tutto superiore ai suoi mezzi. E tanto meno, poi, come dovrebbe pure riconoscere, potrebbe tener dietro ad un ragionamento metafisico, o risolvere un problema di matematica, o riflettere sulla esistenza di Dio, o ammirare una grande scena naturale. Tuttavia alcune

(1) I pensieri di Marco Aurelio.

scimie probabilmente dichiarerebbero di essere sensibili alla bellezza della pelle colorita o della pelliccia dei loro sposi. Riconoscerebbero che sebbene possano far comprendere coi loro gridi ad altre scimie alcune delle loro percezioni o anche dei loro più semplici bisogni, la nozione dello esprimere idee definite con suoni definiti non è mai passata per la loro mente. Potrebbero insistere sul loro essere sempre pronte ad ajutare in vari modi le scimie loro compagne della stessa schiera; a porre a repentaglio la propria vita per esse, a prender cura degli orfani, ma dovrebbero per forza riconoscere che l'amore disinteressato per tutte le creature viventi, che è il più bell'attributo dell'uomo, è loro affatto incomprensibile....... Il senso morale forse fornisce la migliore e la più grande distinzione fra l'uomo e gli animali sottostanti; ma non fa d'uopo dire altro su questo particolare, avendo io più sopra cercato di dimostrare che gli istinti sociali, principio primo della costituzione morale dell'uomo (1), ajutati dalle forze attive intellettuali e dagli effetti dell'abitudine, conducono naturalmente a quella legge aurea: *fa agli altri quello che tu vorresti fatto a te;* e questo sta a base della morale. Non si può comprendere osserva *Peschel*, come animi religiosi possano venir turbati dalla teoria di Darwin; imperocchè alla creazione s'accresce dignità ed importanza, se essa ha in se stessa la forza di rinnovarsi e di sviluppare la forma più perfetta. Noi vogliamo, dice parimenti Peschel, avvertire i cristiani del pericolo a cui si espongono oltraggiando un naturalista così stimato qual è Darwin. Il vero creatore fu, perchè nell'opera sua seguì non il sistema di Tolomeo ma quello di Copernico, messo all'indice nella persona di coloro che fecero conoscere la struttura del mondo da esso creato, e furono perseguitati come eretici coloro che, come Keplero dice di se stesso, Iddio aspettò per seimila anni, perchè conoscessero l'opera sua. Anche oggi, due creatori stanno dinanzi a noi; il creatore, quale lo concepiva *Cuvier*, il quale annienta l'opera sua perchè esso si è meglio ravveduto, ed il creatore, quale lo concepisce *Darwin*, il quale creò gli esseri viventi modificabili, ma ha previsto la direzione di questa successione di modificazioni, e lascia che l'orologio compia il suo corso, senza disturbarne l'andamento.

3) Imperfezione psicogenetica e psicologica delle moderne formolazioni della teoria della evoluzione.

Una compiuta spiegazione dei processi evolutivi esige più di quanto la teoria dell'evoluzione ha fatto finora e — aggiungiamo subito per debito di giustizia — più di quanto finora essa poteva fare.

Trattasi di spiegare non solo il *diventare* delle forme, dei corpi e delle istituzioni (la « morfogenesi »), ma anche il diventare delle operazioni e funzioni. Ora, lo stesso *Häckel* (1) si lagna che la fisiologia abbia quasi completamente negletta « la funzione della evoluzione e la evoluzione delle funzioni ». La scienza sociale avrà, nei particolari, fatto qualcosa di più; ma, in complesso, anch'essa ha, in questo campo, poco di metodico da mostrare.

Trattasi inoltre di spiegare geneticamente non solo l'aspetto esteriore meccanico ma anche l'aspetto interno psichico della vita degli organismi e della civiltà; in altre parole, trattasi di spiegare non soltanto la loro « fisiogenesi » ma anche la loro « psicogenesi ».

Questo problema è molto complesso.

Esso non sarebbe ancora sciolto col dimostrare la dipendenza della evoluzione

(1) **Antropogenia, pag. 15.**

animale-spirituale dalle condizioni esterne della natura; se non che, anche questa stessa dimostrazione non fu tentata in modo nè abbastanza generale nè abbastanza metodico. Il problema di cui è ora discorso non sarebbe neppure esaurito quando anche si fosse sotto tutti gli aspetti e profondamente investigata l'influenza determinatrice, che l'organizzazione corporale e le istituzioni sociali esercitano sullo sviluppo spirituale degli individui umani e sullo sviluppo dello spirito popolare; or, neppur a ciò non si è ancora giunti. E quando pure si fosse giunti a questo punto, un'altra più difficile indagine si dovrebbe fare. Non è, infatti, in nessun modo provato che ciò che vi è di intimo, di *animale* (DAS SEELISCHE), di spirituale, di proprio a tutti gli esseri viventi, dalla monera al corpo sociale, sia causato unicamente dai mezzi esteriori di vita e dalle condizioni di organizzazione, o che piuttosto questi mezzi e queste condizioni non siano se non una delle tante condizioni. Si può ben concepire che quel *quid* interno abbia preso una parte indipendente al suo sviluppo, che esso abbia concorso a determinare il graduale spiegamento di psiche sempre più elevate, di forme sempre nuove della vita *animale*, dalla sensazione del protoplasma alla formazione dello spirito popolare. Se esista una tal forza, e come essa agisca nella gradazione della vita dell'anima, è un punto affatto oscuro. Negarla e ricondurla alla forza meccanica unicamente perchè essa non è afferrabile come l'azione delle forze meccaniche, non è permesso; imperocchè, sebbene il *quid* interno, ed il *quid* meccanico si presentino insieme, finora non è riuscito fatto di ridurre scientificamente l'uno all'altro, come nella Parte I fu ampiamente dimostrato.

V. Parte I, p. 87. — Il vescovo inglese *Buttler* grida (secondo Tyndall) ai materialisti: « Prendete i vostri inerti atomi di idrogeno, di carbonio, di ossigeno, di azoto, di fosforo, e tutti gli altri atomi altrettanto inerti quanto pallini di piombo, e di cui consta il cervello. Rappresentateveli separati, insensibili; osservateli, come si uniscono e formano tutte le combinazioni immaginabili. Lo spirito può chiaramente osservare questo processo meramente meccanico. Ma potete voi vedere, sognare od immaginarvi, come da questo atto meccanico e da tutti questi atomi inerti debba uscire la sensazione, il pensiero, il moto delle passioni dell'animo? E crederete voi di poter far uscire Omero da un rimescolio di dadi od il calcolo differenziale dall'urto di palle da bigliardo? I processi fisici non mi turbano. Ciò che mi turba, ciò che non posso concepire si è l'idea che voi da queste vibrazioni fisiche possiate trarre cose sì incongruenti quali la sensazione, il pensiero, la passione. Voi direte e penserete forse che questo sprigionamento della coscienza dall'urto degli atomi non è più inesplicabile che lo sprigionamento della scintilla dalla combinazione dell'ossigeno e dell'idrogeno. Ma io mi permetto di sostenere che è certamente più inesplicabile. Imperocchè, ciò che nella scintilla è inesplicabile è appunto ciò che ora sottopongo alla vostra attenzione. La scintilla è una cosa della coscienza, il cui corrispondente oggettivo è una vibrazione. Diventa scintilla solo per la *vostra* interpretazione. Voi siete la causa dell'apparente incongruità, e voi siete la cosa che io non posso comprendere ».

Può esser vero ciò che dice *Darwin*, che cioè l'adattamento spirituale migliore sopravviva nella lotta per la vita, e che la selezione naturale sia una regola determinatrice anche della evoluzione spirituale; anzi, ciò noi crediamo, e siamo convinti che la mirabile varietà delle sintesi interne del pensiero, del sentimento e della volontà umana sono in rapporto colle condizioni della lotta collettiva

umana, le quali sono determinate da queste condizioni, e che la ricchezza della vita spirituale umana trovasi, rispetto alla povertà spirituale degli organismi inferiori, press' a poco nello stesso rapporto in cui la ricchezza e la varietà del lavoro della vita collettiva della società umana trovasi rispetto colla povertà dell'attività vitale degli organi inferiori. Ma con ciò si viene a dire soltanto, che la selezione naturale e la speciale costituzione delle lotte per la vita imposte alle singole specie di esseri viventi, hanno una parte nello spiegamento della vita spirituale; ma non è per nulla dimostrato in modo positivo che lo sviluppo interno ed il processo graduale della psicogenesi sulla terra siano causati « soltanto meccanicamente » e siano già spiegati, quando le loro condizioni esterne e le loro cause mediane siano state investigate o, come finora è il caso, meramente accennate. Si confessi apertamente che noi non ne sappiamo ancor nulla intorno al *come* la psiche dell'uomo e la psiche dell'uccello *diventarono*, e se quella dipenda soltanto dalle condizioni esteriori della vita dell'uomo e dalle disposizioni del suo corpo, questa soltanto dai mezzi in cui si svolse la vita dell'uccello e dalla sua organizzazione.

Neppure è una soluzione quella di ritornare, con parecchi moderni naturalisti, alla primitiva coesistenza del *quid* interno (*das Innerliche*) e del *quid* meccanico (*das Mechanische*), l'attribuire un *quid* interno già al movimento meccanico, lo esclamare con John Tyndall: « spogliamo l'ipotesi della evoluzione di tutti i suoi involucri, essa non significherà altro se non che, non solo l'organismo mirabilmente perfezionato del corpo umano, ma anche lo spirito dell'uomo — la sensibilità, l'intelligenza, la volontà in tutte le loro manifestazioni — era un giorno allo stato latente in una nebulosa incandescente ». E sia! Ma la sua esistenza allo stato latente, il suo trovarsi nel calore della sfera terrestre incandescente è molto più oscuro e ripugna all'assolutezza del *quid* meccanico molto più che la sua esistenza spiegata e differenziata nella forma dell'anima del bruto, dell'uomo e del popolo, quale è nel corpo organico e nel corpo sociale. La spiegazione psicogenetica, quanto più discende ai fenomeni sensitivi del protoplasma, tanto più, dal punto di vista empirico, diventa vacillante sulla sua base; solo per la psicogenesi dello spirito del *popolo* si hanno, nella storia della coltura spirituale, più feconde osservazioni.

Confessiamo, quindi, apertamente col coscienzioso Darwin (1) e col darvinista Gustavo Jäger, che il lato psicogenetico della teoria dell'evoluzione rimane un problema da sciogliersi ancora. Appunto il concetto metafisico dei così detti « monisti », secondo cui il *quid* interno ed il *quid* meccanico sarebbero due aspetti di una sola ed identica incognita, esige che i due aspetti siano nella scienza tenuti distinti l'uno dall'altro ed a ciascuno di essi si tenga dietro separatamente, finchè essi possano venir realmente ridotti ad un termine unico ed il substrato, ora incognito, delle due specie di fenomeni sia scoperto, se pure si potrà scoprire un giorno (I, 108). « La palma della scienza, esclamava Baer già cinquant'anni sono, toccherà a quel fortunato a cui è riservato di ridurre le forze foggiatrici del corpo

(1) Origine dell'uomo, Cap. 5.

alle forze universali od alle operazioni vitali dell'universo ». Or questa palma, anche per ciò che riguarda la psicogenesi, non è ancora da concedersi ad alcuno. Ma la piena coscienza delle ampie lacune che vi si trovano condurrà molto più presto a riempirle. Forse la teoria scientifica della evoluzione sociale sarà la prima cui riuscirà fatto di giungere, per ciò che si attiene al suo oggetto — lo sviluppo dello spirito popolare — a vedute psicogenetiche più sicure; almeno, già da gran tempo essa, nella così detta « Storia della coltura », si occupa del *diventare* intellettuale, estetico, etico e religioso-idealistico dello spirito del popolo. Ma anch'essa deve confessare che finora essa si trova soltanto ai primi principii di un grandioso lavoro.

Un altro problema essenziale della teoria dell'evoluzione è anch'esso molto lontano ancora dalla sua soluzione, quello cioè che ha per oggetto la *spiegazione psicologica.*

Non soltanto il *come* si originino le diverse psiche, ma anche come le stesse psiche esistenti abbiano agito sulla evoluzione delle forme e delle funzioni, dovrebbe formar oggetto di una indagine ampia e metodica, prima che si possa parlare di una soluzione completa dei problemi della teoria dell'evoluzione. Dopochè forme determinate della coscienza, certe forme di rappresentazioni, di sensazioni e della vita istintiva si furono fissate, come risultati psicogenetici della creazione, nell'anima dei varii animali e dell'uomo, queste psiche e le loro forme intermedie e di transizione sparite devono dal canto loro avere potentemente reagito sulla variazione, sull'adattamento, sulla trasmissione ereditaria, sull'eccitamento della lotta, sul suo esito, sull'azione della vittoria nel processo della selezione naturale. Bisogna far i conti con loro, quali noi le conosciamo; ma, come prodotti meramente meccanici, esse non ci sono note. Per la nostra facoltà conoscitiva, la lotta per la vita, nelle sue battaglie e nelle azioni esercitate dalla sopravvivenza del più adatto, non è, piuttosto, un mero prodotto di forze fisico-chimiche, ma anche un prodotto di un interno, svariato spiegamento, di una contrapposizione di rappresentazioni, di valutazioni, di volizioni particolari, contenuto di forme determinate di una attività, variamente graduata, di anime individuali.

La psicologia empirica deve, quindi, trovare nella teoria dell'evoluzione un'ampia applicazione. La spiegazione meramente meccanica (fisico-chimica) non basta. Ed in fatti, quelli stessi che si vantano di essere i teoretici della evoluzione « strettamente meccanica » operano, quasi ad ogni pagina dei loro scritti, con ipotesi psicologiche, a cui manca affatto un riferimento qualunque a cause meramente meccaniche. Darwin ha compreso ciò, ed a lui noi dobbiamo una serie di sottili investigazioni della psicologia animale. Per contro, sembra che altri teoretici della evoluzione non abbiano quasi affatto una chiara coscienza della necessità della spiegazione psicologica, come pure delle molte lacune che essa presenta.

Perchè insistiamo tanto su questo punto? Non tanto per fare un rimprovero al naturalista. È chiaro, che il problema di cui ora parliamo è oltre ogni dire difficile. La psicologia comparata, la quale pel suo oggetto è, quasi non meno

della dogmatizzazione teologica dello « Spirito divino », circondata dai pericoli di una interpretazione antropomorfa della vita dell'anima diversa da quella dell'uomo, non può se non lentamente fornire i lavori preliminari che sono indispensabili per una formolazione, anche psicologicamente più completa, della teoria dell'evoluzione. Ma almeno si abbia una chiara coscienza della grande lacuna che qui presenta la scienza dell'evoluzione, e non la si ignori nè la si taccia.

Meno di ogni altra scienza deve e può ciò permettersi la scienza sociale. Imperocchè, non sì tosto dai fatti dell'evoluzione zoologica assorgiamo ai fatti dell'evoluzione sociologica, ad ogni passo si fa sentire la necessità della spiegazione psicologica. Noi non possiamo penetrare compiutamente la vita animale; e quando giungessimo a spingervi il nostro sguardo giù sino alla sensazione del protoplasma, *forse* un mondo di motivazioni particolari ci si presenterebbe come il lato interno della causazione meccanica. Per contro, i processi interni dello sviluppo sociale sono processi nella nostra anima umana. Perciò la spiegazione psicologica del *diventare* sociale è più facile, e la spiegazione psicologica nella scienza della evoluzione sociologica è anche indispensabile. Nessun principio della economia nazionale o della politica è possibile senza di essa. Solo considerando gli impulsi interni *speciali* diventa possibile di bene e chiaramente comprendere le *forme* ed i *risultati della lotta della vita, diversi pei diversi esseri*. Solo così si giunge a veder qualcosa nella essenza differenziatrice della lotta umana per la vita, che fra poco prenderemo a considerare.

Che se i teoretici della evoluzione si decidessero ad ammettere una buona volta schiettamente le molte lacune psicogenetiche e psicologiche che sono nella loro teoria, molti attacchi dei loro avversari verrebbero a mancare di oggetto, senza che le tendenze teleologiche dell'antico stile, che qua e là stanno sotto questi attacchi, ne venissero a guadagnar qualcosa.

Certo rincresce il dover da una parte confessare apertamente che il crescente sviluppo del cervello e dell'attività interna di cui il cervello è organo sia ciò che costituisce il punto direttivo di tutto il progresso della creazione, e dall'altra parte il non poter spiegare la graduale produzione di forme sempre più elevate di coscienza ed il vedersi lasciati in imbroglio dalla psicologia. Ma è sempre miglior cosa il rendersi conto di queste lacune ed il confessarle; altrimenti, vien meno ogni speranza di spiegare il risultato capitale della creazione naturale, l'assorgere della vita dell'anima dalla sensazione della monera sino allo spirito popolare.

Noi potremo immediatamente mettere a profitto le considerazioni di questo Capo, cioè nella trattazione della grande questione preliminare, come si possa spiegare che dalle variazioni possa uscire l'evoluzione.

4) Variazione ed evoluzione. Causalità e finalità nella evoluzione organica e nella evoluzione civile.

La causa mediana di ogni evoluzione è la variazione. L'idea di variazione è anche, diffatti, il punto di partenza di ogni teoria dell'evoluzione; l'evoluzione

suppone un succedere di variazioni, portatrici della evoluzione. Metafisicamente, la variabilità è inconcepibile (Parte I, p. 135). Ma il fatto, in sè, è innegabile ed il verificarsi di variazioni è, nell'ordine dei fatti, pienamente riconoscibile. Empiricamente, tutte le variazioni si mostrano quali conseguenze dell'azione reciproca generale fra le parti più semplici e le parti complesse dell'universa natura, di un'azione reciproca, la quale, nel campo fisico, si manifesta come forza di gravità, come irradiazione di calore e di luce, come affinità elettiva chimica, nel campo biologico e sociologico si manifesta come lavoro nerveo, linguaggio, commercio, ecc. Questa universale e molteplice azione reciproca non cessa mai, epperò le variazioni si producono incessantemente, πάντα ῥεῖ. Le variazioni sono la base della evoluzione inorganica, organica e sociale. Variazioni aggiungendosi a variazioni ed i risultati delle variazioni passate operando alla lor volta come cause di variazione, cresce la varietà delle modificazioni e la possibilità della evoluzione sia sociale che organica e geologica. Il fondamento della evoluzione del mondo organico e quello dell'incivilimento non si presentano come eccezioni, ma soltanto come una modificazione *particolare* del fatto mondiale del *divenire*.

Or, se l'evoluzione è inconcepibile senza la variabilità, non è detto con ciò che la variabilità da sè sola tragga dietro a sè necessariamente le evoluzioni. Se ciò non è, una spiegazione della evoluzione tratta meramente ed esclusivamente dalle leggi della mera variazione che reggono causalmente i fatti naturali, una spiegazione causale meramente meccanica della evoluzione, coll'esclusione di ogni finalità, di ogni tendenza ad un fine, non si potrebbe ammettere facilmente. Questo punto è di un'alta importanza per porre le basi della teoria dell'evoluzione sociologica.

Or, non solo la teologia e la filosofia morale, ma, nella persona di *C. E. Bauer*, anche la scienza naturale evoluzionista ha altamente protestato contro la spiegazione della evoluzione dedotta dalla mera variazione e contro la spiegazione esclusivamente meccanica dell'evoluzione organica.

Baer respinge bensì anche il concetto di un piano creativo antropologicamente formato, ma esso ammette nella creazione una « tendenzialità » (*Zielstrebigkeit*) od « entelechia », uno scopo ed un obbiettivo determinato accanto ad una causalità ineluttabile, e ritiene come impossibile che senza questa tendenza insita che esso, col meccanismo della creazione, riconduce ad una identica sostanza universale, ossia a Dio, le variazioni abbiano potuto condurre ad una catena di evoluzioni. Baer non contesta che l'evoluzione venga determinata da un meccanismo di leggi naturali ineluttabili, ritenendo anch'esso che la spiegazione causativa sia il còmpito capitale della scienza della natura, ma esso non solo sostiene che la ineluttabile causalità nel mondo naturale sia logicamente conciliabile con una finalità o tendenzialità (*Zielstrebigkeit*) insita all'universo, ma sostiene che se non si ammette una tale tendenzialità non è possibile spiegare come le variazioni geologiche ed organiche si risolvano in serie effettive di evoluzione. Baer non vuole aver nulla di comune coll'antica teleologia, la quale ogni momento fa violare al Creatore le proprie leggi naturali, o lo degrada a confusionario, il quale si propone mille e mille scopi fra loro sconnessi, ma esso trova che è un

errore, in senso opposto, anche quello di negare affatto, per la causalità, la finalità o tendenzialità dei fatti della natura. Ciò, secondo Baer, è nè più nè meno che « teleofobia ». Ei trova strano il ritenere che le necessità non possano anche essere mezzo ad uno scopo (cause mediali per cause finali); « come comprendere, esclama, che si possa partire da un così povero concetto e che non si considerino le leggi naturali come manifestazioni permanenti della volontà di un principio creatore? » Come comprendere che, dappoichè si vogliono applicare i criteri antropomorfici dell'azione umana diretta ad uno scopo, si trovi inconcepibile una « tendenzialità » nei fatti naturali? Nessuno vorrà negare che un'opera d'arte umana non attui un'idea, sebbene quell'opera sia stata fatta secondo un processo « rigorosamente meccanico-causalistico », col lavoro dei nervi e dei muscoli, con colpi di martello e di scalpello; nessuno porrà in dubbio che il cacciatore non abbia davanti a sè un obbiettivo, sebbene colga la sua preda mediante la forza meccanica dei gaz che si sprigionano dalla polvere. Ora, in egual modo, l'intiero complesso delle forze chimico-fisiche della natura può, in virtù di leggi ineluttabili e pur tuttavia come un tutto di forze complesse, essere causa mediale per una causa finale, essere attivo per uno scopo, avere in sè un obbiettivo. Secondo la concezione rigorosamente meccanica della teoria della discendenza, l'evoluzione sarebbe il risultato di variazioni casuali l'una per l'altra, e, così, il risultato di accidenti molteplici incontrantisi con altri molteplici accidenti, senza trovarsi con questi nella stessa correlazione causale. Ma, considerato in sè, « nessun avvenimento sarebbe un mero accidente casuale; tale sarebbe soltanto per qualcosa di estraneo a lui. Or, se le singole « necessità assolute » o, più brevemente, le forze della natura non derivassero da un fondo (base) comune, esse starebbero fra loro in un rapporto di mera casualità, e non potrebbero agire se non distruggendosi o, almeno, impedendosi a vicenda. Ma se le forze foggiano qualche cosa, convien dire che esse siano preordinate e poste in armonia cogli altri stati della natura nei quali e mediante i quali debbono agire. Esse sono preordinate agli scopi ed alle funzioni che loro sono assegnate. Il tipo della formazione, dicesi, viene raggiunto mediante necessitazioni. E sia, io lo crederò di buon grado. Ma queste necessità nell'organismo non conducono esse ad un obbiettivo? E non dovrò io, quindi, credere che esse siano là appunto per quell'obbiettivo?... Lo spiegare come la vita della natura consista in necessità tendenti ad uno scopo *ed* in iscopi perseguiti in modo necessario, apparisce come il vero duplice còmpito della investigazione naturale ». Tendenziale (*Zielstrebig*) sarebbe un fatto il cui risultato è predeterminato. Or, l'organismo, ben lungi dall'essere il « caso elevato ad una potenza infinita », sarebbe ad un tempo macchina *e* costruttore della macchina, laboratorio *e* lavoratore, un artefice che tende ad uno scopo in ogni nuovo momento della sua evoluzione. Anche nel complesso della natura « i singoli accidenti possono sussistere e durare solo quando essi stanno fra loro in un rapporto ordinato. Il caso (*Zufall*) non può nulla fare di progressivo (non può sviluppare, *evolvere*) ma soltanto distrurre » (Op. cit., 228, 232).

Questa argomentazione non può, veramente, venire così facilmente distrutta (Parte I, p. 604).

È cosa certamente difficile il farsi un'idea positiva, scientificamente esatta, di una tendenzialità nella natura, remota da ogni stregua di proposizione umana di obbiettivi; ma non è più facile il farsi l'idea che da una serie di variazioni senza scopo possa e debba uscire l'evoluzione (1). Certo, il limitarsi alla spiegazione meccanica della creazione è, scientificamente, più fecondo che non il concetto, indegno di Dio, dell'antica teleologia, la quale faceva, ogni momento, il suo Dio violatore delle leggi naturali da esso stesso stabilite, unicamente per secondare la inerzia del suo pensiero. Ma, con ciò, non è dimostrata la verità del concetto formante l'estremo opposto, il quale sostiene che fra la causalità e la finalità, fra le leggi naturali, *per mezzo* delle quali si compie lo sviluppo e gli obbiettivi *ai quali* lo sviluppo è diretto, vi ha una opposizione inconciliabile. Almeno dal punto di vista logico, è fondato il detto di Baer (II, 234): « ciò che la scienza ha finora scoperto e intravvisto mostra, che tutte le necessità e tutte le necessitazioni (*Nöthigungen*) conducono ad un fine, e che ogni fine viene raggiunto soltanto mediante necessità e necessitazioni ».

Causazioni, nelle quali è insita una tendenza ad un fine, *causæ finales*, hanno, almeno nello sviluppo della civiltà, una parte molto importante. Quanto più la civiltà si innalza, tanto più essa viene esplicata dalla intelligenza, dall'attività sentimentale, dall'attività volitiva conscienti. Almeno la teoria dell'evoluzione sociologica non potrà negare la esistenza di *causæ finales*, di tendenzialità, di motivazione e non riconoscerà come riuscita la spiegazione « meramente meccanica » dell'incivilimento secondo quel concetto, il quale solo ha un senso determinato, cioè, la dimostrazione della origine meramente fisico-meccanica della civiltà.

Noi abbiamo certezza che la formolazione della teoria dell'evoluzione nello spirito della metafisica del meccanismo sarebbe stata impossibile, se la manchevolezza psicogenetica e psicologica, rilevata or ora (N. 3), nella formolazione dominante della teoria dell'evoluzione, non fosse stata ciecamente od a bella posta trascurata. Ma, appunto per ciò, quella formolazione non è per noi una parte essenziale della teoria dell'evoluzione, tale, cioè, che cadendo essa, anche questa teoria debba cadere. Finchè l'origine delle idee, delle volizioni, dei sentimenti e delle rappresentazioni non è ricondotta ad un intreccio di vibrazioni meccaniche degli atomi — e non lo è (vedi Parte I) — sarà sempre gratuita ed indimostrata la negazione di ogni finalità nella evoluzione, specie, nella evoluzione dell'incivilimento. Fino allora, almeno la *fede*, potrà sempre per l'intiero *divenire* ed agire della vita animale, individuale e sociale dell'anima, ammettere una tendenzialità, presupporre anzi l'azione di una sostanza mondiale divina che si propone un fine, per la quale anche la « libertà » dell'uomo è una causa mediana, di una sostanza mondiale di cui sono a considerarsi come manifestazioni anche le necessità indeclinabili della natura, cioè, le leggi naturali. Con ciò non si viene punto ad essere schiavi di una credenza superstiziosa nei miracoli. Considerate dal punto di vista metafisico, tanto la finalità quanto la causalità sono

(1) V. anche *G. Huber*: « La teoria di Darwin considerata criticamente », 1871.

entrambe inesplicabili, sono entrambe « miracoli »; almeno, quella non è più miracolosa di questa. Ma se per miracolo si intende un avvenimento nuovo, straordinario, che non fu mai, ogni apparizione morfogenetica di una nuova forma nel corso della creazione è altrettanto meravigliosa quanto la primitiva determinazione di ogni stadio superiore dell'evoluzione dell'*anima* animale, individuale e sociale.

Certo converrà guardarsi dall'introdurre come fattore positivo nella spiegazione della evoluzione una qualsiasi tendenzialità, la quale sia al di fuori degli intendimenti umani, i soli a noi accessibili, e converrà, piuttosto, rinunziare con *Pascal* ad ogni teleologia indefinibile (1). Ma non si può negare che un'azione consciente, non esplicabile od almeno non ancora esplicabile meccanicamente, dell'uomo, come proposizione unitaria ed uniformemente determinata di uno scopo, ha una parte grandissima nell'incivilimento, che qui ha luogo in grandi proporzioni non solo una causazione meramente meccanica ma una motivazione. Le stesse variazioni inconscienti che la natura organica e la natura inorganica producono nel tessuto dello sviluppo sociale, possono avere insita in sè la tendenza ad un fine; solo, questa tendenza non è dimostrabile in modo positivo, e, quindi, lo ammetterla non gioverebbe menomamente agli scopi della scienza investigatrice empirica.

Se ben si considera, alle teorie della evoluzione non fanno difetto anche elementi teleologici. Anch'esse non hanno eliminato del tutto la tendenza ad un fine. *Baer* sostiene che lo « adattamento » (*Anpassung*) ai mezzi esterni della vita e la trasmissione ereditaria degli adattamenti una volta conseguiti, hanno in sè un fine, non escludono una *entelechia*. Or, l'adattamento e la trasmissione ereditaria sono i due punti capitali della teoria di Darwin (2).

Certo è che la tendenza alla moltiplicazione, alla crescenza, al miglioramento e la lotta per la vita che ne deriva sono manifestazioni di una tendenzialità (*Zielstrebigkeit*). La *conservazione* e lo *sviluppo* individuale, che ci si presentano come una *tendenza universale di tutti gli esseri viventi*, non solo sono causa della lotta, ma sono anche il *motivo incessante* per accettare la lotta e compierla col maggior successo possibile. Nello sviluppo dello incivilimento, l'istinto della propria conservazione diventa perfino motivo che agisce sulla formazione e conservazione prevalente della forza, un motivo impellente dell'adattamento per la lotta e della tradizione di adattamenti vittoriosi. Anche secondo Darwin, la lotta per la vita, la selezione generativa, si fonda, come su condizione capitale, sul fatto universale dell'istinto della propria conservazione, quindi, il punto principale della sua teoria non è antiteleologico. Il darvinismo

(1) A Napoleone che gli domandava perchè, nella sua « *Mécanique céleste* » non avesse neppur fatto parola di Dio, *Pascal* rispondeva: « *Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse* ».

(2) Op. cit., p. 436: « L'adattamento non è altro che la tendenza a servirsi delle condizioni esistenti per la conservazione della vita », II, 332: « Il fine supremo è pur sempre che il corpo organico venga adattato alle condizioni della terra, ai suoi elementi, ai mezzi di sussistenza che presenta ».

non è « teleolofobo » per sua essenza, ma soltanto nell'applicazione che se ne fa per un indirizzo materialistico-ateista della metafisica. Si può repudiare questo indirizzo, si può rivendicare alla fede tutta la sua libertà, si può ammettere una unione (coordinazione?) in Dio di tutti gli spiriti e così un ordinamento divino del mondo sociale, senza che per ciò sia necessario ripudiare l'essenza della teoria di Darwin, contraddicendo alla evidenza dei fatti. Ed i fatti della vita sociale sono per tale teoria!

Del resto, anche la spiegazione « esclusivamente meccanica » del mondo ha il suo lato buono. Essa scuote le concezioni esteriori di un principio operante della creazione continua e mostra la necessità di tener conto — mediante una costruzione psicogenetica-psicologica della teoria dell'evoluzione — delle *tendenze intime* evolutive del mondo organico e del mondo sociale. « La eliminazione del creatore *esteriore* ha dato la vittoria al darvinismo; si cerchi la forza creatrice (*das Schaffende*) *in* ogni organismo, essa ad ogni modo non può venirne cacciata. Ciò mostra il sistema di Darwin, in quanto esso non può far a meno dell'adattazione (variazione adattatrice) » (1).

Noi, in ciò che diremo in seguito, partiremo dall'istinto individuale e collettivo della propria conservazione e del proprio sviluppo. Non è detto con ciò che noi conosciamo il segreto dell'essenza intima dell'istinto evolutivo, segreto che non si può, del resto, ancor scuoprire; ma almeno noi verremo con ciò ad attenerci ad un fatto universale ed innegabile della evoluzione organica e civile, e saremo costretti, nei limiti consentiti dalla progressiva conoscenza psicogenetica e psicologica, a non perder di vista le forze interne che servono alla conservazione individuale.

5) L'evoluzione mediante la selezione naturale è un prodotto dell'istinto della conservazione e dello sviluppo individuale.

Non si arriva a comprendere la ripugnanza che la concezione teleologica del mondo mostra al momento proprio della teoria darviniana della trasformazione, cioè, alla « selezione naturale » ed alla lotta per la vita.

Il fatto capitale, che la vita è una lotta continua, che il progresso cammina attraverso a lotte, è un fatto che non si può negare, è un fatto che ci è presentato dall'osservazione esterna e che è espresso dalle parole di Goethe: « tu devi salire o scendere, comandare o servire, guadagnare o perdere, soffrire o trionfare, devi essere incudine o martello.... Il resistere a tutte le forze avverse, il non piegar mai, il mostrarsi forte, procura l'aiuto del braccio degli Dei ».

Che il nostro sentimento insorga contro un ordinamento del mondo, il cui meccanismo essenziale è la lotta, non prova nulla. Il fatto rimane. Altre cose vi sono alle quali il nostro animo non si adatta, ad esempio, l'esistenza del male, della morte, del delitto senza che quelle cose non cessino per ciò di essere.

(1) V. Baer, op. cit., II, 480.

La lotta nella selezione, come apparecchio regolatore dello sviluppo del mondo organico e del mondo civile, non si oppone neppure alla accezione di un principio mondiale proponentesi un fine; imperocchè, questo apparecchio può anch'esso essere una delle cause mediali (*Mittelursache*). Nello incivilimento l'uomo stesso ha parte nel governo di questo apparecchio, in quanto esso cogli organi unitari del popolo crea *leggi giuridiche* e *leggi morali* — se utilitariamente od (*e*) intuitivamente, non andremo per ora a cercare — leggi, le quali, come vedremo, appariscono essenzialmente come un ordinamento, progressivamente sociale nella storia dell'evoluzione, della lotta, come una circoscrizione dell'arena della lotta sociale per la vita.

Epperò, non ci pare esatta l'obbiezione di Baer, secondo cui: « non è la lotta per la vita quella che ha determinato questa variazione, ma il cammino della evoluzione, nei vari periodi della vita, generò le prime e le posteriori forme per speciali abilitazioni nella lotta per la vita ». Che variazioni adatte siansi prodotte, Darwin non lo nega; ma esso, coi fatti della selezione nella lotta per la vita, spiega realmente in qual modo le variazioni più adatte si affermano, e le non adatte, le quali non si possono negare, vengono eliminate.

La più innegabile e la più generale manifestazione della tendenzialità, l'istinto della propria conservazione, è veramente la forza, che a quell'universale intreccio di reciproche azioni, da cui anche la vita organica e la vita sociale è determinata, dà la forma di azioni reciproche della lotta. È l'istinto della propria conservazione quello che determina vittorie, per cui da semplici variazioni esce, per effetto di reciproche azioni, anche l'evoluzione, il progresso, ed avviene che, tra le variazioni determinate dalle universali azioni e reazioni reciproche, le più adatte relativamente vengono scelte ed affermate come tipi regolatori dell'ulteriore evoluzione. Doppiamente incomprensibile sarebbe, che appunto nel pensiero della selezione naturale si volesse trovare la « teleofobia ». Il fatto che, almeno nel mondo sociale, l'intreccio delle azioni e reazioni reciproche e delle variazioni che ne derivano genera l'evoluzione è da attribuirsi, senza più, alla circostanza che, qui, l'azione reciproca è diretta alla conservazione ed allo sviluppo di se stesso, cioè, ha un fine, è motivata. La stessa cosa è a credersi per ciò che riguarda la formazione delle specie mediante la selezione naturale; imperocchè, forse la stessa cosa è a dirsi anche delle azioni reciproche delle parti nella evoluzione individuale degli organismi, che noi riconoscemmo essere grandi regni cellulari (Parte I).

La nostra fantasia può permettersi di vedere nell'attrazione e nella repulsione degli atomi atti di attacco e di difesa, dai quali esce la differenziazione del mondo inorganico. Solo, alla scienza non è ancora possibile lo scuoprire la natura di questo reciproco ricercarsi che gli atomi, le molecole, le cellule, i tessuti, gli organi fanno nei corpi inorganici e nei corpi organici. Per quanto hanno potuto dire i fatti accessibili alla osservazione, la scienza naturale si tiene soltanto autorizzata a supporre commovimenti e variazioni meccaniche di ogni parte e di ogni molecola per effetto di una influenza reciproca. Di una qualche azione reciproca *di natura intima*, di una specie di *sensazione*, non è possibile,

nelle azioni reciproche delle materie inorganiche e delle parti vegetali, giungere ad avere segni certi. Solo la speculazione filosofica ed il bisogno psicologico di ricondurre le sensazioni unitarie dei corpi animali a fatti più semplici della stessa natura nelle particelle elementari, del resto ipotetiche, onde essi constano, ha in questi ultimi tempi dato vita alla accezione di una eccitabilità intima di tutte le cellule, anzi degli atomi (Parte I, pag. 17 e 31). Checchè debba dirsi a questo riguardo, sia che, nella reciproca influenzazione fisico-chimica che avviene nei corpi inorganici, il fatto meccanico sia ad un tempo un fatto di eccitazione interna, sia che fra le cellule componenti un corpo vegetale si debba ammettere una eccitabilità di natura interna, la quale dirige il suo sviluppo — questo fatto interno non è ancora nè percepibile, nè dimostrabile. Nelle azioni reciproche dei corpi organici e delle molecole corporee, nulla noi vediamo che faccia conchiudere ad una direzione consciente delle variazioni in un senso determinato; neppure osserviamo qui alcun ciclo regolare di variazioni, il quale possa dirsi, in senso stretto, evoluzione, non che la partecipazione passiva (sensitiva) ed attiva (motrice) di una coscienza alle azioni reciproche determinanti la variazione.

All'incontro, per quelle variazioni che partono o sono sofferte da corpi organici e da unità sociali, l'osservazione rivela effettivamente una eccitazione interna, ed una eccitazione la quale determina un esercizio ed un regolamento, diretto alla propria conservazione, delle azioni reciproche interne ed esterne dei corpi viventi. Una intima, consciente direzione verso la propria conservazione, nell'intreccio di tutte le azioni reciproche determinanti la vita, è assolutamente propria del corpo sociale e di *tutte* le unità sociali onde esso consta (Parte I, pag. 100, 592).

Il *come* delle azioni reciproche, le quali stanno a base della evoluzione animale e sociale, è, almeno dal punto di vista della nostra facoltà conoscitiva soggettiva, tutt'affatto particolare. Noi troviamo qui movimenti (eccitazioni, *Erregungen*) interni, diretti passivamente ed attivamente alla propria conservazione, un'attività consciente della conservazione di se stesso. Che se il giuoco delle azioni reciproche, da cui deriva la vita animale e sociale, è di una natura intima peculiare, esso poi genera conseguenze speciali. Una di queste conseguenze è la lotta generativa per la vita. La tendenza alla propria conservazione allargandosi ad istinto generativo, l'azione reciproca degli organismi e delle unità sociali fra loro e colla natura esterna diventa lotta consciente per le condizioni dell'esistenza, e, nell'uomo, anche per le condizioni dell'esistenza più ricca e migliore, lotta per la vita che eccita ed interessa tutte le forze dell'anima. E questa lotta per la propria conservazione, lotta che negli organismi e nelle unità sociali è anche un eccitamento interno, imprime alle variazioni organiche e sociali, per effetto della sopravvivenza dei combattenti meglio conformati e adatti alla propria conservazione, una direzione determinata, cioè, la direzione verso la maggior possibile perfezione o, corrispondentemente, verso il minor possibile regresso; essa assicura loro il carattere dello sviluppo (evoluzione).

Lo studio delle cause che della conservazione propria individuale e sociale fanno una lotta per la vita, e di questa fanno l'organo di una evoluzione perfezionatrice, l'esposizione delle circostanze, delle forme e dei risultati di queste lotte per la propria conservazione nella selezione generativa, costituisce appunto il compito della teoria dell'evoluzione sociologica.

Basti per ora indicare semplicemente le cause, le quali alle reciproche azioni animali e sociali danno forma di lotta e l'accennare all'evoluzione perfezionatrice, come effetto necessario di quella lotta. Gli animali, per effetto di una troppo forte azione della manifestazione sessuale del loro istinto di conservazione, il quale non tarda a dar contro i limiti dei mezzi di sussistenza, riescono continuamente alla lotta per la vita. Nell'uomo, all'azione dell'istinto di moltiplicazione che esso ha comune cogli animali, vengono ad aggiungersi due altre forze, eccitatrici della lotta; da una parte, la insaziabile, egoistica tendenza all'*esistenza superiore* (la pleonexia), dall'altra parte la tendenza, certo di utilità comune, ma senza posa idealistica, al *miglioramento*, alla *riforma*. L'uno istinto e l'altro fanno sì, che le azioni reciproche delle unità sociali fra loro e colla natura si risolvono, con una energia molto maggiore, in lotte svariatissime di interessi, in guerre, in gare d'ogni maniera. Anche quando gli uomini e le loro disposizioni rivaleggianti non si accrescono numericamente, ognuno vuol pur sempre avere la maggiore e la miglior parte delle condizioni e dei beni limitati della vita, e già di buon ora non mancano gli idealisti i quali cercano di imporre a tutti il loro miglioramento. Così si produce nella società la lotta, una doppia, triplice lotta.

Certo, non ogni azione reciproca di esseri viventi è lotta; già la necessità di una lotta in comune per la vita basta a destare l'amore, l'abnegazione. Ma nè nel mondo sociale, nè nel mondo organico la lotta non può cessare del tutto. Ed anche quando posa la lotta per la forza esclusiva individuale, si accende tanto più viva una *lotta nelle convenzioni* ed una *gara* pel favore dei partiti operanti la selezione.

Il più ampio carattere di lotta per la vita e di lotta per gli interessi che assume l'azione reciproca delle unità sociali, fa sì che il movimento della civiltà prende e mantiene conseguentemente la direzione del maggiore perfezionamento possibile, e quindi diventa, in un senso specifico, *evoluzione* (sviluppo). Nella lotta hanno la vittoria i partiti relativamente più adatti. Gli organismi, le persone, le disposizioni sociali relativamente più perfette, riescono ad affermarsi in modo più o meno esclusivo, in quella che i nemici ed i rivali non adatti vengono oppressi o costretti ad un adattamento divergente. Anche quando l'adattamento, considerato in modo assoluto, regredisce nei periodi di decadenza, il più adatto *relativamente*, ciò che è meno degenerato, giunge a conseguire e conserva il predominio. Per ciò che l'azione reciproca sociale (e, similmente, l'azione reciproca degli organismi viventi insieme) è posta, in generale, sotto le condizioni di una lotta necessaria, alla evoluzione della civiltà viene ad essere imposta e viene da questa conservata una determinata direzione, la direzione della perfezione relativamente massima. Ne deriva, in quanto in ogni nuovo

periodo si compiano gli adattamenti relativamente più perfetti, un progresso positivo. In quanto poi o per una colpa soggettiva delle unità sociali lottanti o per accidenti esterni i portatori, assolutamente più adatti, della evoluzione scompaiono, la variazione si determina pur sempre secondo i più adatti relativamente fra i partiti lottanti rimasti superstiti. Imperocchè questi partiti, relativamente più adatti, prevalgono.

Nel suo complesso, questa lotta perfezionatrice fra tutti gli esseri viventi non è, evidentemente, una eccezione, ma bensì un caso speciale della universale legge mondiale della variazione e della differenziazione per effetto dell'incessante azione reciproca fra esseri coesistenti, azione reciproca sulla cui fondamentale importanza abbiamo già ripetutamente insistito (Parte I, pag. 323, 522, 610). L'azione reciproca di unità coesistenti costituisce pure la ragione per cui l'evoluzione di ogni essere vivente corre attraverso la lotta. Questa è una *forma speciale*, necessariamente derivante dalla natura psichico-fisica, propria degli animali e degli uomini, di quella universale azione reciproca di tutti gli esseri formanti la natura.

Epperò, non può recar meraviglia che anche la teoria della evoluzione sociologica (e zoologica) venga fondata sulla lotta per la vita, nè ciò può offendere alcun legittimo sentimento, purchè si tenga conto delle caratteristiche differenze intercedenti fra la lotta animale e la lotta civile per l'esistenza, e la lotta non venga concepita come l'obbiettivo finale universale, ma come il *regolatore* universale, come il mezzo *attraverso al quale* si svolge l'*evoluzione*. Se avessero ragione coloro i quali ad ogni atomo attribuiscono una eccitabilità interna, tutta la differenziazione del mondo esteriore dovrebbe, coll'antico filosofo, venir considerata come un risultato della lotta; imperocchè, in una eccitazione (movimento, *Erregung*), la quale si presenterebbe come un principio di « piacere » e di « dispiacere », di « odio » e di « amore », già le unità minime della natura organica, gli atomi e le molecole, eserciterebbero e soffrirebbero azioni fra di loro. La lotta è appunto quella forma di azione reciproca, la quale si manifesta come l'aspirazione, *intimamente eccitatrice*, alle condizioni ed ai vantaggi della vita. Or, una aspirazione siffatta non si osserva nelle unità inorganiche. Epperò, la lotta per la vita può venir considerata il regolatore della evoluzione solo per la vita animale e per la vita sociale. Solo in senso metaforico può venir usato quel modo di dire, secondo cui, tutte le azioni reciproche nella natura rappresentano una lotta. Perfino quel lavoro che l'uomo deve impiegare per vincere questi ostacoli che dalla natura inorganica sono posti alla sua vita è, in senso proprio, *lotta* soltanto *per lui;* imperocchè, esso solo, e non la morta natura, vi si accende, come vediamo nella gioja e nel dolore.

Secondo *Eraclito*, la guerra è « il padre » di ogni cosa (πόλεμος πατὴρ πάντων) e l'armonia esce dalla lotta (Arist., Nicom. Et., VII, dice, riferendo il concetto di Eraclito: ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίγνεσθαι). *Herder*, il quale nelle sue « Idee, ecc. » si è per molti aspetti assai accostato alla intelligenza della legge dell'evoluzione, dice: « Tutti gli esseri sono in lotta fra loro perchè ogni essere è stretto dagli altri; ognuno deve difendere la propria pelle e pensare alla propria vita... Ogni

specie pensa a sè, come se essa fosse la sola al mondo; ma accanto a lei ve ne ha un'altra, la quale la limita, e solo in questo rapporto di opposizione il creatore trovò il mezzo per la conservazione del tutto..... L'uomo apparì sopra una terra già piena di creature e dovette coll'arte divina dell'astuzia e colla forza conquistare un posto alla sua signoria. Come ha esso ciò fatto? È questa la storia del suo incivilimento, a cui hanno parte i popoli più rozzi ».

Darwin si serve effettivamente della espressione « lotta per la vita » (*Struggle for life*) nel senso più lato (metaforico). Esso dice: « Debbo premettere, che io adopero questa espressione in un senso lato, *metaforico*, il quale comprende tanto la dipendenza degli esseri gli uni dagli altri, quanto eziandio, locchè è più importante, non solo la vita dell'individuo, ma anche ciò che ha relazione al fatto di lasciare dietro di sè una discendenza..... I semi del ginepro essendo disseminati dagli uccelli, la sua esistenza dipende da quella degli uccelli, e si può metaforicamente dire che esso lotta con altre piante a bacche perchè gli uccelli mangino di preferenza i suoi frutti e diffondano i suoi semi anzichè quelli delle altre. Per ragione di comodità (!) io mi servo della espressione generica « lotta per la vita » secondo molti significati, i quali entrano l'uno nell'altro » (Origine delle specie, Cap. 3 conclus.).

6) (Continuazione) Progresso o regresso, rapidità, tipo della evoluzione.

Secondo le precedenti considerazioni, la evoluzione è promossa ed assicurata dalla lotta per la vita, ma originariamente determinata dall'adattazione. Ciò ci pone in grado di risolvere immediatamente alcune altre questioni generali: come si possono, dal punto di vista della selezione, spiegare il regresso ed il deperimento, le formazioni regressive e le perversioni (deformazioni), — come si può spiegare la differenza nell'altezza, nella rapidità, nel tipo della evoluzione, — come si può spiegare la immensa varietà dei fenomeni evolutivi?

A queste domande può rispondere colui, il quale considera la lotta non come la sola causa della evoluzione, ma come un regolatore, e non perde di vista che la direzione, l'altezza, la rapidità e la forma dell'adattamento è ciò che determina il progresso od il regresso, l'altezza, il tempo ed il tipo dell'evoluzione progressiva e, corrispondentemente, della regressiva.

L'adattamento e la degenerazione non solo possono essere ma sono di fatto, per regola, diversi nei diversi luoghi e nei diversi tempi per ciò che riguarda la direzione, il grado, la rapidità e la forma. L' « accanimento » o la « forza » della lotta per la vita, che in alcune meno esatte formolazioni è addotta come la causa determinatrice della estensione del progresso, è essa stessa determinata dalle condizioni dell'adattamento o della forza, in mezzo alle quali le parti combattenti entrano nel campo della lotta. Le formolazioni di Darwin o di Häckel ciò riconoscono, se le abbiamo ben comprese, e quindi non possono dalle domande che abbiamo sopra formolate venir poste in impiccio.

Non tutte le variazioni sono *adatte*. Anzi, un certo numero di esse sono disadatte, ed i loro portatori dovranno, nella lotta per la vita, soccombere; la soccombenza stessa determina un peggioramento, quando il vinto viene depresso ad un tenor di vita inferiore. Anche la vittoria spesso apporta, precisamente nella civiltà, una perversione, un peggioramento, un corrompimento per effetto dei vizi del vincitore *e* del vinto. Le condizioni esterne ed interne di una

variazione favorevole possono venir meno. Così, viene ad aprirsi un ampio campo alla *perversione* (deformazione, *Verbildung*) ed al *decadimento*, a quelle variazioni che Häckel chiama disteleologiche (non convenienti). Solo ciò che è vitale avuto riguardo al tempo ed alle condizioni attuali, non ciò che è perfetto in modo assoluto, non ciò che fu in altri tempi o si trova in altri luoghi, sopravvive e dà il tipo all'evoluzione ulteriore.

Il tipo ed il grado della evoluzione non possono nei diversi luoghi e nei diversi tempi essere *identici*, perchè non esistono condizioni esterne ed interne assolutamente identiche per la direzione e per l'altezza dell'adattamento. È chiaro che il progresso creativo, in senso assoluto lento, della evoluzione, si compie, in senso relativo, tanto più rapidamente quanto più l'adattamento esterno prevale sulla trasmissione ereditaria, tanto più rapidamente quanto più viva e quanto più presto s'accende la lotta per l'esistenza delle specie e degli individui meglio adatti e più rapidamente progrediti contro gli avversari meno bene armati e rimasti indietro.

Con ciò viene dai darvinisti spiegata la relativa inferiorità della flora, della fauna e della umanità dei nuovi continenti, e dimostrata la verità di quel concetto secondo cui gli organismi superiori, fra cui primo l'uomo, dovevano formarsi in quella parte del mondo in cui l'impulso alla selezione perfezionatrice esistette dapprima e più forte.

7) Importanza della teoria dell'evoluzione nella scienza naturale per la sociologia.

La *geologia* ha certo una grande importanza per la scienza sociale, ma ha una importanza minore per la teoria sociale della evoluzione. La differenziazione della terra ed il corso evolutivo della civiltà sono, in tutte le loro parti, poco comparabili fra loro.

Relativamente più importaute, all'incontro, è per la sociologia la teoria dell'evoluzione *botanica* e *zoologica*, più, però, la « ontogenesi » od evoluzione individuale degli organismi, che non la « filogenesi » od « origine delle specie ».

L'origine delle specie organiche può darsi sia stata quale la concepisce Darwin. Però, l'evoluzione delle specie non è accessibile alla osservazione diretta. Essa richiederebbe periodi molto lunghi di osservazione e se fosse vera, come non è impossibile lo sia, l'idea di Baer, una effettiva formazione di una specie non potrebbe neppure venir osservata in modo diretto, perchè non si avrebbe più la necessaria « forza formativa ». La teoria biologica, quindi, della origine delle specie rimane allo stato di mera supposizione. L'evoluzione *sociale* è un processo rapido, osservabile direttamente. Anch'essa, nel suo risultato non è scissione di specie ma differenziazione (divisione di lavoro) *unita* alla formazione di comunioni, e ciò essa è in modo necessario, secondo le leggi della selezione naturale, come noi mostreremo. Stando la cosa in tali termini, la teoria della origine delle specie organiche non offre ad una teoria della evoluzione sociologica alcun sussidio speciale.

Maggiore è per noi l'importanza della teoria scientifico-naturale della evoluzione *individuale* degli organismi. Questa evoluzione è, al pari di quella del corpo sociale, una progressiva differenziazione di forme elementari originariamente omologhe, *unita* ad una sempre maggiore solidarietà e comunione delle parti (membra). Noi potremo quindi attingere dalla « ontogenesi » biologica almeno curiose analogie.

Sgraziatamente, anche la evoluzione individuale degli organismi non è geneticamente ancora spiegata, od almeno non è spiegata in modo che non possa venir contrastato da autorità avverse. Mentre Häckel considera la evoluzione individuale come un eco ereditario della origine della specie in ogni individuo della specie stessa, Baer combatte questa idea, e dice esplicitamente (1): « è un pregiudizio, e non potrò mai insistere su questo punto abbastanza, quello di credere che nei processi che si compiono durante l'evoluzione si manifestino le stesse azioni *necessarie*, il cammino *attraverso* cui passò l'origine della specie. Piuttosto, ciò che è facile vedere è il *fine* (DAS WOZU), ma il *cammino percorso* (DAS WODURCH) non si vede ». E quando pure fosse giusta l'idea della ripetizione in breve della storia della specie nella evoluzione individuale, l'azione delle forze meccaniche e delle forze *animali*, dalle quali fu grado a grado determinato il movimento ad un tempo differenziante ed integrante della evoluzione individuale, non si potrebbe, nei suoi particolari, osservare. Epperciò, neppure la ontogenesi organica può offrire sicuri punti di appoggio per la spiegazione *genetica* della evoluzione sociale. Però, l'idea secondo cui l'uomo, nella evoluzione individuale del sistema nervoso, percorre in breve tutti gli stadii della origine della specie e tutti gli stadii inferiori di civiltà delle epoche anteriori, la lascieremo indiscussa.

Per spiegare la evoluzione individuale *Häckel* invoca con insistenza la « immagine fondamentale » della sociale *divisione del lavoro*. Esso qualifica questa divisione del lavoro addirittura come « la *molla* più importante per la evoluzione progressiva ». Intanto questa è solo una immagine, una immagine fondamentale forse, ma pure una immagine, un paragone. La divisione organica del lavoro non fu ancora spiegata colla divisione umano-sociale. Il modo secondo cui, sotto l'influenza della esperienza e della riflessione *umana*, dalle lotte sociali per la vita esce la divisione civile del lavoro, è concepibile e visibile, e sarà spiegato più sotto. Per contro, i processi meccanici (fisico-chimici) ed i processi psichici, quali questi siano, i quali fanno sì che la pretesa ma non osservabile « lotta delle cellule » riesca ad una comunione integratrice di cellule, di tessuti e di organi diversi, sono, almeno per ora, se pure noi sono per sempre, avvolti in una oscurità impenetrabile. Quella « più importante molla (?) dell'evoluzione progressiva » come Häckel chiama la divisione del lavoro, noi possiamo spiegarla per ciò che riguarda lo « Stato di uomini » ma non per ciò che riguarda lo « Stato di cellule » del corpo animale, nè in quanto alla sua causazione meccanica, nè in quanto alla sua motivazione psichica. Un altro seguace della teoria della discendenza, *G. Jäger*, parla di lotte differenziatrici per l'esistenza fra le singole cellule, nelle quali lotte sopravvissero quelle cellule le quali si unirono convenientemente (adattatamente, *passend*) in una lotta collettiva per l'esistenza, e diedero alla loro comunione la divisione del lavoro. Intanto, anche ciò non

(1) Op. cit., II, 233.

fu osservato; e lo stesso Jäger « ajuta » all'ultimo la sua spiegazione coll'analogia tratta dalla divisione del lavoro umano.

La scienza sociale, da cui vien mutuata la « immagine fondamentale », non potrà, quindi, nelle sue considerazioni genetiche, sperare alcun pro dalle analogie tratte dalla *divisione del lavoro organico*.

Ciò nondimeno, la scienza biologica della evoluzione individuale è, per la scienza sociale, di una qualche importanza; i biologi hanno molto fatto per rischiarare i fatti dell'evoluzione individuale degli organismi. Noi conosciamo ora abbastanza bene gli stadii della evoluzione dell'uovo e della differenziazione della foglia primitiva germinale fino alla maturazione, come pure i processi della formazione regressiva fino alla morte naturale. Questi risultamenti della teoria dell'evoluzione biologica dànno materia al sociologo per utili e curiose comparazioni, delle quali certo si dovrà far uso con molta prudenza. In ogni caso, la sociologia ha interesse a comprendere le idee della *evoluzione*, della *transvoluzione* e della *involuzione* secondo la scienza naturale ed a ben rappresentarsi i processi secondo cui la evoluzione individuale degli organismi, partendo da parti omologhe, giunge — mediante assunzioni fisiologiche, mediante la differenza di disposizione, di numero, di misura e mediante la fusione — alla varietà delle forme degli organismi (leggi di Milne-Edwards della « economia nelle forme fondamentali » e della « moltiplicazione della varietà »). Noi vedremo anche lo sviluppo del corpo sociale partire dalla omologia, e giungere, per le stesse vie, alla massima varietà.

Lo sviluppo individuale di ogni organismo percorre ordinariamente tre stadii: la « formazione » (*evolutio, anaplasis*), la « maturazione » (*transvolutio, metaplasis*), finalmente la « regressione » (*involutio, kataplasis*, decadimento, senilità, decrescenza). Il regolare prodursi del terzo periodo mostra che, almeno l'individuo singolo, non consegue le condizioni di uno sviluppo progressivo se non per un certo tempo, sebbene par la serie delle specie e delle generazioni si possa dimostrare un non interrotto progresso della creazione nel suo insieme.

a) La EVOLUZIONE comincia colla *generazione* (ZEUGUNG) e si continua colla *crescenza* (WACHSTHUM).

La *generazione* — la quale finora non fu osservata se non nella forma della « riproduzione » (*Fortpflanzung*) e della « generazione parentale » (*Elternzeugung*) e non eziandio nella forma di « generazione primitiva » (*Urzeugung*) — consiste nel dirigere la trasformazione di parti costituenti l'organismo generatore nel senso della formazione di individui viventi per sè. Essa viene determinata in quanto la crescenza eccede la misura individuale; non sì tosto il semplice organismo primitivo assume mediante l'imbibizione più nutrimento di quanto esso possa accumulare in forma individuale, sorgono nuovi centri di attrazione per la formazione di nuovi individui mediante germogliamento, scissione, germinazione (Häckel). — In quanto la materia generativa possiede la struttura ed il movimento molecolare del plasma dell'essere generatore, può aver luogo una riproduzione delle qualità parentali, la trasmissione ereditaria. Sembra che la riproduzione dia una rassomiglianza fra generato e generante tanto maggiore quanto più grande è la porzione di organismo parentale che trapassa nel discendente e quanto più a lungo questo rimane unito all'organismo parentale.

La ereditarietà dicesi « ereditarietà *conservativa* » in quanto trasmette le qualità avite; dicesi « ereditarietà *progressiva* » in quanto trasmette le qualità parentali. La ereditarietà conservativa è il principio della costanza, la ereditarietà progressiva è il principio della variazione e della differenziazione.

La generazione parentale o è riproduzione *asessuale* (« monogonia ») od è generazione *sessuale* (« anfigonia »).

La riproduzione *asessuale* è, alla sua volta, o scissione o germinazione. La *scissione* o è scissione dell'individuo stesso, doppia o raggiale, perfetta od imperfetta, questa colla sussistenza di una coesistenza libera (la così detta « sinusia »), od è *gemmificazione*, cioè generazione di un individuo biologicamente indipendente, senza divisione dell'organismo parentale.

La riproduzione *sessuale* avviene per la mescolanza di due diverse materie generative (dell'*ovum* e dello *sperma*). Essa si compie od ermafroditicamente nello stesso individuo o bisessualmente (« gonocoristicamente ») mediante l'attribuzione delle materie generative a due individui generanti diversi.

Come fondamento della evoluzione, alla generazione viene ad aggiungersi la concrescenza o *fusione*, specialmente fra i bionti del 2°, 3°, 4° e 6° ordine, cioè gli organi, le antimere, le metamere, i « complessi » (*Stöcke*).

La moltiplicazione dei bionti del primo ordine (cellule, plastidi) (« plastidogonia ») avviene specialmente mediante scissione e germogliamento. La formazione degli organi (« organogenia ») si compie specialmente mediante scissione, germogliamento, sinusia (coesistenza, unione libera) e fusione di bionti del primo ordine; quella delle antimere specialmente mediante scissione e fusione; quella delle métamere specialmente mediante scissione e gemmificazione terminale; quella delle « persone » ossia dei bionti del 5° ordine (« prosopogenia ») mediante generazione sessuale; quella dei « complessi » (*Stöcke*) ossia la « cormogenia » mediante scissione imperfetta, specialmente mediante gemmificazione.

La CRESCENZA — si compie o mediante accrescimento di volume delle parti elementari antiche o mediante accrescimento dei relativi bionti di stadii inferiori. Così gli organi (bionti del 2° ordine di Häckel) crescono per effetto dell'ingrossamento delle cellule più antiche e della continua formazione di cellule novelle, a quella guisa che un comune cresce pel fiorire di famiglie antiche e per la fondazione di nuove. La generazione di nuovi individui di ordine inferiore, ad esempio, di singole cellule e di tessuti, continua ancora in parte quando l'individuo di ordine superiore a cui i bionti più semplici appartengono è già nella maturazione o nel decadimento, appunto così come in uno Stato maturo, anzi già in decadenza, continuano ad andarsi formando nuovi comuni, nuove aziende, ecc.

NEL SUO COMPLESSO, LA EVOLUZIONE PUO' VENIR CARATTERIZZATA COME IL PERIODO DELLA PRIMA CRESCENZA ESTENSIVA E NUMERICA, e la stessa cosa si osserva pure nella storia della civiltà.

b) La *trasformazione* è il periodo in cui ha principio e compimento la maturazione. Essa è una formazione intensiva; è questo il periodo della distinzione e della *differenziazione* (*divergentia*, divisione del lavoro, polimorfia), in quanto da un fondamento uniforme escono parti difformi, o membra. Al periodo della trasformazione appartiene pure la generazione attiva, l'impiego di materia generativa per formazioni nuove. Anche nella civiltà, noi vedremo alla crescenza estensiva tener dietro una crescenza intensiva e la fondazione di figliali, di colonie, ecc.

c) La *involuzione* o cataplasi — è il periodo della deformazione delle singole parti, il periodo della regressione, della eliminazione, delle degenerazioni, degli indebolimenti, degli indurimenti, della perdita della flessibilità (foggiabilità, *Bildsamkeit*). L'esito finale è l'annientamento per effetto della disgregazione dell'individuo, ossia la morte. Dei bionti organici solo l'ordine dei « complessi » (*Stöcke*) non cade necessariamente nella cataplasi.

In tutti tre gli stadii, la evoluzione è di natura interna ed esterna, è un crescere ed un decadere spirituale e corporale. « Una gravidanza non vien detta una apparizione di spiriti, sebbene essa sia tale e *soltanto* essa sia tale » (Autenrieth). Häckel ritiene che ogni cellula animale abbia la disposizione a tutte le funzioni psichiche dell'intiero organismo.

In tutti tre gli stadii, la evoluzione individuale dell'organismo apparisce fondata su DUE PROCESSI FONDAMENTALI: — da una parte, sulla moltiplicazione e sulla crescenza (corrispondentemente, sulla diminuzione e sullo immiserimento) di individui omologhi di ordine inferiore; dall'altra parte, sulla conveniente o non conveniente variazione di parti elementari esistenti. L'individuo organico di ordine superiore ed inferiore, dal « complesso » (*Stöcke*) e dall'individuo animale agli ammassi cellulari dei tessuti più semplici, si sviluppa e giunge a maturazione per mezzo dell'accrescimento estensivo e numerico di cellule, di tessuti, di organi, ecc., e per mezzo della crescenza intensiva della adattazione divergente o della divisione del lavoro di queste unità. L'organismo decade per effetto della diminuzione della massa e del numero delle parti, come pure per effetto della regressione della forma delle parti e della loro coordinazione.

Il *primo* processo, la moltiplicazione di parti omologhe (cellule, tessuti, antimere, metamere) è un processo di riproduzione, per cui la stessa costituzione viene da una parte dello stesso corpo trasmessa ereditariamente all'altra. L'organismo intiero viene, così, ad essere una unione (associazione) di unità uniformi.

Il *secondo* processo, l'adattamento divergente (divergenza, divisione del lavoro), si spiega mediante l'azione delle mutate condizioni esteriori di vita e specialmente di nutrizione.

Con *Milne-Edwards*, le due direzioni della crescenza formatrice ed organatrice dovrebbero venir ricondotte alla legge della ECONOMIA ossia della RIPETIZIONE DI PARTI OMOLOGHE, — ed alla « legge » della MOLTIPLICAZIONE DELLA DIVERSITÀ (1). « La natura, dice Milne-Edwards, moltiplica le diversità in misura immensa, mentre cambia il meno possibile le parti componenti ed il modo di farle agire; essa è economa e prodiga ad un tempo, in quanto essa introduce poche forme nuove, ma le poche esistenti ripete con prodigalità ».

I) LEGGE DELLA ECONOMIA: « La natura giunge alla ricchezza anzitutto col ripetere se stessa; essa sembra avara di nuove creazioni *finchè le parti già formate, colla moltiplicazione loro, possono bastare ai bisogni dell'attività vitale*, di cui l'essere individuo è la sede. Anche quando introduce negli strumenti della vita il massimo numero di parti dissimili, si vedono ancora le traccie di questa sua tendenza alla economia. *Non vi è un solo animale nel quale non si trovi un numero più o meno grande di parti simili*, cioè, di parti che si ripetono. Nei polipi, nelle meduse, negli altri animali raggiati, ad esempio, il corpo consta di 4, 5, 6, 8 od anche più parti, ciascuna delle quali ha la stessa forma, la stessa struttura interna, la stessa maniera di attività vitale, e queste parti simili sono disposte tutte nello stesso modo attorno ad un centro ».

II) LEGGE DELLA MOLTIPLICAZIONE DELLE DIFFERENZE. « Nuove funzioni vengono assegnate alle forme già esistenti (legge delle *mutuazioni fisiologiche*); ed allora, nella forma delle parti già esistenti non avvengono se non leggere modificazioni. In generale, sono le stesse parti fondamentali quelle che servono a rappresentare tutti questi organi, e tutte queste creature si adattano alle svariate condizioni esterne di esistenza solo mediante una semplicissima trasformazione di una parte comune a tutte. Nell'ala del pipistrello, nella natatoja pettorale della balena, nella gamba del cane, nella forma della zampa con cui la talpa scava la terra, della mano con cui la scimia si arrampica sulla cima delle piante, l'anatomia ritrova le stesse parti elementari colla stessa maniera di congiunzione fra loro; solo nella forma e nella grossezza differiscono fra loro alquanto » (trasportato nella teoria di Darwin questo « principio delle mutuazioni » non è altro che l'adattazione divergente *nei suoi principii*, l'esordio delle transizioni evolu-

(1) *Bronn* (op. cit.) distingue 6 leggi dello sviluppo: 1°) differenziazione della funzione degli organi; 2°) riduzione nel numero di organi omonimi; 3°) localizzazione delle funzioni e degli organi; 4°) localizzazione e centralizzazione dei sistemi di organi; 5°) internamento degli organi più nobili; 6°) estendimento nello spazio. Tutte insieme, queste leggi formano la sua legge dello « sviluppo progressivo ».

tive). — Un *secondo* mezzo è la modificazione mediante la diversa *disposizione* circolare o bilaterale o spirale delle parti omologhe. — Una *terza* via per giungere alla varietà delle forme consiste nella semplice variazione del *numero* delle parti omologhe. Variazioni nei numeri degli elementi omologhi possono rendere certe parti atte a *nuovi impieghi*. Se la colonna vertebrale deve alla estremità inferiore del corpo diventare un organo motore od apprenditore, come nei pesci, nei cangurò e nelle scimie, cresce a quell'estremità il numero delle vertebre; ed in certi animali le falangi dovendo costituire le parti principali di una natatoja, come nella balena, le falangi crescono in numero, secondo un identico processo, da tre fino ad otto ed anche a dieci. — Un *quarto* mezzo per giungere alla massima varietà è la variazione nella *misura* e nella *grossezza*. Così lo scheletro del lungo e mobile collo della giraffa consta degli stessi pezzi di cui consta il corto e quasi immobile collo della foca. — Quando una parte dell'organismo giunge ad una considerevole *grossezza*, oppure, per la ripetizione delle sue parti elementari, si sviluppa ad un alto grado, spesso si produce un fenomeno opposto in qualche altra parte del corpo animale, come se le forze vitali non abbiano potuto rispondere alle esigenze dell'impulso formativo nella parte favorita se non ritirandosi da altre parti, il cui sviluppo rimane allora lento e incompleto. È questo il fatto che Geoffroy St-Hilaire chiamò « legge dell'equilibrio organico ». — Un *quinto* mezzo di generazione di forme svariate è la giustapposizione, la concrescenza e la *fusione*. Le modificazioni nella struttura degli animali formati secondo un piano e da elementi di una sola specie, non dipendono, infatti, molto spesso se non da un semplice avvicinamento delle parti prima fra loro lontane, e questa lontananza è, in generale, un segno di imperfezione. La unione mediante « saldamento » (*Löthung*), concrescenza, determina molte modificazioni negli animali formati secondo una forma fondamentale. Si sa, che quasi ogni osso dello scheletro umano comincia a svilupparsi contemporaneamente da più punti e che ciascuno dei molti centri di ossificazione determina la formazione di un pezzo speciale dell'osso; solo più tardi molti di questi pezzi concrescono (si saldano) insieme, in guisa che talvolta sparisce ogni traccia della loro precedente esistenza distinta. Questa fusione si compie in certe parti molto presto, in altre avviene solo più tardi; in alcune parti essa non si compie neppure completamente, oppure soltanto in una età molto avanzata. La fusione delle parti elementari primitive avviene talvolta così rapidamente, che in molte parti le linee di congiunzione spariscono sino dalla prima età.

Tutti questi cinque processi ricorrono anche nel campo sociale!

Possiamo noi sperare di ritrarre dalla storia dello sviluppo delle *società* di animali (1) qualche cosa per la teoria della evoluzione sociologica?

Se noi consideriamo più davvicino le società di animali (*Thiergesellschaften*) noi troviamo le seguenti forme di associazione animale: appajamento (matrimonio, famiglia), greggi e sciami, Stati-animali (*Thierstaaten*), finalmente « complessi » animali (*Thierstöcke*).

La comunione *generativa* è nel regno animale molto estesa, mentre la riunione dei due organi sessuali in un solo individuo, cioè l'ermafrodismo, è, nel regno vegetale, più frequente. La duplicità sessuale degli individui animali era conveniente alla conservazione dell'animale semovente; essa suppone il libero movimento di ogni individuo, e questo libero movimento consente dall'altra parte il contatto a scopo di riproduzione fra gli individui maschi e gli individui femmine; il contrario è a dirsi della vita delle piante. Ben è vero che anche tra le forme

(1) *Letteratura:* il mio articolo nella « Rivista di Tubinga », 1876, sulla lotta collettiva per l'esistenza, e le opere ivi citate di Huber, di Darwin, di Häckel, di Leuckart, di Caspari.

animali semoventisi liberamente non mancano le specie ermafrodite (1), ma queste sono caratterizzate da diverse peculiarità, le quali (come, ad esempio, l'isolamento degli individui nello spazio, la lentezza nel movimento, la piccolezza, la rarità) od impediscono affatto o rendono difficile un contatto delle materie generatrici. Insieme agli organi sessuali degli animali si trovano pure, in una forma corrispondente, distribuite le operazioni e le funzioni che da questi organi dipendono o da essi sono determinate; e noi dobbiamo, dice *Leuckart*, considerare questa divisione del lavoro come ciò appunto che doveva formare l'obbiettivo di quella duplicità del sesso. Negli animali di terra la differenziazione sessuale è più complicata e varia che non negli animali acquatici; in quelli la mescolanza delle materie generative presuppone disposizioni più complicate.

I rapporti sessuali conducono molti animali ad una temporaria convivenza gregaria dei sessi diversi. Coppie o gruppi maggiori si isolano dagli altri e vivono riuniti, finchè dura il comune interesse della moltiplicazione sessuale — come, in altri casi, quello della individuale conservazione. In molte specie queste associazioni durano anche oltre il periodo dello stimolo generativo. Ciò avviene specialmente dove lo stato numerico degli individui di un sesso e quello degli individui dell'altro sesso presentano una grande differenza, dove, ad esempio, come spesso accade, per un gran numero di femmine non vi è che un solo maschio o pochi. In tali condizioni, i maschi non adempiono soltanto alla funzione dell'accoppiamento. Essi sono ad un tempo i tutelatori della società, che essi difendono contro i pericoli e contro gli esterni attacchi. Gli attributi di tale posizione superiore diventarono poi loro proprii, distinguendoli da tutti gli altri, nella grandezza e nelle armi (corna, speroni, ecc.), nella forza e robustezza, nel coraggio e nella forza di resistenza. Il mantenimento dell'ordine nelle migrazioni per opera dell'animale condottiero, maschio o femmina (« patriarchia », « matriarchia »), maggior facilità di nutrizione, in parte anche di difesa, di sicurezza, di vigilanza, costituiscono l'effetto utile dell'unione gregaria. Dinanzi agli attacchi più serii, i greggi e le orde — a differenza degli Stati di animali — si disperdono. Spesso, gli appartenenti a questa specie di unione non stanno insieme se non durante la migrazione. Sino ad un fermo stanziamento comune in colonie non si arriva; l'istinto dello stanziamento, della edificazione manca affatto. Anche la specializzazione di individui prolificatori, difensori, allevatori, locomotori, e la distribuzione di funzioni diverse, ma integrantisi ad unità, fanno difetto ancora.

Già nei caratteri ora accennati del gregge e dell'orda noi troviamo i primi principii di quei meravigliosi « *Stati di animali* » che, colla rigorosa specializzazione e più conseguente divisione del lavoro fra le singole forze individuali, « assumono l'apparenza di un organismo ben ordinato, le cui singole parti, colle loro attività, si integrano fra loro e cooperano alla conservazione del tutto »

(1) L'uomo deve, come embrione, attraversare una forma, la quale accennerebbe ad uno stato ermafrodito di antenati molto remoti.

(Leuckart). I più meravigliosi fra questi Stati sono, com'è noto, quelli delle api, delle formiche e delle termiti. Sono associazioni nella cui costituzione entrano non solo individui maschi ed individui femmine, ai quali sono ordinariamente affidati gli interessi della generazione, ma anche individui, così detti, asessuali (cioè, non sviluppati o regrediti), cui è affidata la cura del benessere materiale dello Stato, individui che raccolgono i mezzi di nutrizione, accumulano le provvigioni, difendono la colonia dagli attacchi nemici, ed allevano la prole.

Intorno alle *api* V. *C. Claus:* « Lo stato delle api » Holtzend, p. 179.

Meno noti, ma più interessanti ancora, sono gli stati di molti altri insetti, specialmente quelli delle *formiche* e delle termiti secondo le diverse loro varietà. Le tre classi che sempre si trovano nello stato delle formiche sono: 1°) i maschi alati; 2° le femmine alate e 3°) i lavoratori non alati, i quali eccedono di gran lunga in numero gli individui delle altre due classi. Quando vi sono quattro classi, egli è che i lavoratori non alati vengono alla lor volta a distinguersi in due classi sociali, in veri e proprii lavoratori ed in *soldati*, gli uni e gli altri di una costituzione corporale affatto diversa. Vi sono pure, del resto, varietà di formiche, presso le quali tutti i lavoratori diventarono soldati, e che, quindi, hanno già realizzato l'ideale della civiltà umana secondo i tempi moderni, lo *Stato militare* dei nostri giorni (Häckel). Questi Stati militari sono allora costretti od a commettere la cura dei lavori domestici a *schiavi*, oppure a vivere soltanto di rapina e di saccheggio. Ciò fanno, ad esempio, le famigerate formiche rapaci dell'America meridionale, del genere *Eciton*. Il ratto degli schiavi si compie coll'attirare in campo aperto il pacifico sciame delle formiche, mentre una piccola schiera invade frattanto lo Stato e trascina via le crisalidi dal formicajo privo di difensori. Ma ciò che è più meraviglioso si è che gli schiavi derivati da queste crisalidi non solo si sobbarcano ad ogni lavoro del formicajo, al servizio delle costruzioni, alla raccolta delle provvigioni, alla cura ed all'allevamento dei nati dei loro padroni, ma in seguito li ajutano essi stessi nelle loro scorrerie ed istruiscono nei servizi servili la gioventù rubata della loro propria schiatta.

La descrizione delle forze di una formica lavoratrice riempirebbe, come *P. Huber* ha mostrato, un intiero volume. Le formiche scambiano certamente fra loro delle comunicazioni, e molte si uniscono insieme per fare lo stesso lavoro o per giuocare. Esse riconoscono i membri del loro sciame anche dopo mesi di assenza, e provano simpatia fra di loro. Esse fanno grandi costruzioni, le tengono pulite, alla sera chiudono le porte e vi pongono sentinelle. Aprono strade e *tunnels* sotto i fiumi, e costruiscono ponti temporanei col sospendersi l'una all'altra. Raccolgono cibo per tutta la società, e quando viene portato al nido un oggetto troppo grande per potervi entrare, allargano le porte e poscia le rifanno. Fanno provviste di semi, di cui impediscono la germogliazione e che, quando sono diventati umidi, portano ad asciugare all'aria aperta. Tengono afidi ed altri insetti quali vacche da latte. Escono a combattere in schiere ordinate, e fanno sacrificio volonterose della loro vita pel bene generale. Emigrano secondo un itinerario prestabilito. Si procurano schiavi. Portano le uova dei loro afidi e le loro proprie nelle parti più calde del nido perchè schiudano più presto. Infiniti altri fatti di tal natura si potrebbero riferire. E pure i loro gangli cerebrali non giungono alla grossezza del quarto di una testa di spillo.

« Considerato da questi punti di vista, il cervello di una formica è il più meraviglioso atomo di sostanza che esista nel mondo, più meraviglioso forse dello stesso cervello umano » (Darwin).

Le forme fin qui discorse di società fra animali constano di una più o meno grande quantità di individui isolati, i quali sono condotti ad associarsi soltanto

dalla comunanza degli interessi; ma nel mondo animale si danno anche società, le quali vengono tenute insieme da una necessità esteriore, e sono i « *complessi animali* » (THIERSTÖCKE), i cui membri escono successivamente, per effetto di una continua moltiplicazione asessuale, da un solo individuo originariamente semplice, ma non si separano gli uni dagli altri, bensì rimangono continuamente uniti in un corpo comune di famiglie, presentando in certo modo un « *albero genealogico vivente* ». Nei « complessi » più sviluppati di animali, ad esempio, nelle idromeduse natanti, vi sono, secondo Leuckart, individui distinti « prolificatori », « nutritori » (cacciatori), chilomotori (« distributori del nutrimento »), « locomotori » (remigatori), tastatori e difensori, individui dirigenti. Leuckart dimostra ciò specialmente nei sifonofori.

Se noi consideriamo nel suo complesso ed in generale la storia della vita di questi « *complessi polimorfi di animali* », noi riconosciamo in essi « un'unione stretta di individui o di intiere generazioni, le quali si formano secondo le stesse leggi morfogenetiche, ma si distinguono nella forma e nelle funzioni, adattandosi in varia maniera ai bisogni fisiologici dell'associazione comune. Nessuna di queste generazioni rappresenta da sè sola, coi suoi individui, la specie (cioè, l'intiero corso dello sviluppo) di questi complessi di animali. Solo l'insieme di tutte quelle generazioni può presentare l'immagine di un ciclo compiuto di evoluzione della vita, coi suoi diversi processi integrantisi a vicenda. I singoli individui appariscono soltanto quali meri frammenti, più o meno ricchi, della storia della vita di questi esseri, quali termini distinti di una intera serie di esseri uniti fra loro. Ciò che uno di essi si procura diventa proprietà della società e profitta a ciascun membro. Similmente, la perdita fatta da uno è sopportata da tutti. Come in uno Stato comunista, non vi sono qui poveri accanto a ricchi, affamati accanto a sazii, — ma neppure non vi sono oziosi accanto ad attivi. Ognuno concorre secondo le sue forze alla vita ed al benessere del tutto » (Leuckart) (1).

Il mondo degli animali piccoli è quello in cui noi vediamo stringersi le intime unioni dei « complessi » e degli « Stati » di animali. Gli animali vertebrati e specialmente i mammiferi noi li troviamo insieme soltanto in libere aggregazioni, cioè, come greggi, orde, ecc.

Ma per quanto sorprendenti appariscano i fatti delle società animali, essi non possono però venir posti accanto ai fatti della civiltà, come varietà della stessa specie.

Noi abbiamo già osservato ciò (Parte I, pag. 699). Almeno nei suoi stadii di sviluppo storicamente ed etnograficamente noti, la società umana presenta fenomeni, i quali vanno al di là di qualunque società di animali. I così detti « Stati di animali », dice *Baer*, non vanno oltre alle condizioni di grandi famiglie; solo l'uomo, e l'uomo giunto a stadii già inoltrati di progredimento, forma Stati ». La civiltà, nei suoi primi principii, cresce bensì per l'allargamento

(1) V. maggiori particolari nella « Rivista di Tubinga » 1876, fasc. I.

dell'unione famigliare, ma non si arresta ad essa. Il suo sviluppo ulteriore avviene per effetto di conquiste, di incrociamenti, di immigrazioni di stranieri. Per effetto della commistione e della fusione di elementi non affini, la civiltà si estende e progredisce; come pure si vede che la primitiva costituzione meramente gentilizia in nessun luogo si conserva pura, bensì fa luogo dappertutto all'organamento feudale, a stati e comunale-politico. La famiglia non rimane per sempre la sola forma fondamentale di società umana. La società di animali, all'incontro, riunisce soltanto individui della parentela generativa più prossima; la stessa rapina di larve che si compie da alcuni Stati di formiche non introduce nello « Stato delle amazzoni » se non membri non ancora sviluppati di un altro Stato di animali. Epperò la zoologia non offre alla scienza sociale, neppure negli « Stati di animali », alcuna feconda analogia.

E quando pure il consorzio animale ed il consorzio umano derivassero dalla stessa radice e fossero, così, omologhi, nessun guadagno ne verrebbe alla teoria della evoluzione sociologica, almeno in quanto si propone di giungere ad una spiegazione genetica; imperocchè la origine prima delle « società di animali », degli « Stati di animali » e dei « complessi di animali », la forza formativa del loro organamento « polimorfo » è per noi un mistero, mentre noi possiamo conoscere i motivi ed i processi della progressiva divisione sociale del lavoro.

Come nacquero le varie forme ed i varii gradi della società di animali? Come presero consistenza questi « istinti sociali » degli animali, di cui tanto si parla e tanto poco si conosce, ad esempio, quelli delle formiche? Come, coi principii della selezione generativa, si spiega l'associazione degli animali? È chiaro che questi quesiti offrirebbero un grande interesse per la scienza sociale. Ma, pur troppo, la loro soluzione positiva non è possibile ancora. Ci si dirà, forse, inspirandosi al principio generale della teoria della selezione: — la condotta della lotta per la vita, fondata sulla divisione del lavoro e sulla collettività, diede il sopravvento, condusse alla vittoria, fece che, in generale, sopravvivessero gli associati e, fra questi, i più adatti; le abitudini sociali, per effetto della trasmissione ereditaria, si condensarono in « istinti sociali »; così, dal bisogno fisico dell'accoppiamento, dalla radice psichica dell'amore sessuale e dell'amore della prole, dovette svolgersi una associazione sempre più atta alla lotta; e finalmente uscirono gli esordii della società umana. — Ma con ciò non si è ancora spiegato nulla, per ciò che riguarda i particolari. Come sia sorta la differenza sessuale e, con essa, l'accoppiamento e la comunione famigliare, apparisce già come un mistero impenetrabile. E quanto varia non è, già presso gli animali, questa comunione sessuale (generativa) — dai mortali accoppiamenti dei ragni, alle unioni generative degli uccelli « *inseparables* »!

Dove, quando e come gli esordii della *società umana* siano *emersi* dall'associazione animale, non si può coi fatti della vita delle società animali esattamente spiegare.

Mentre l'immaginazione dei seguaci della teoria della selezione può spaziare nei più vasti campi per riempire la lacuna che è fra la società di animali e la società umana, l'*osservazione immediata* non offre alcun materiale per potervi

passare attraverso, e congiungere i due termini. Il più antico e ad un tempo l'infimo stadio di sviluppo della società umana, il quale fu realmente osservato empiricamente, se lo si pone a riscontro colla vita gregaria degli animali viventi in società, presenta, come anche Darwin dice, una « immensa » superiorità, per ciò che riguarda le forze spirituali impellenti. Certo, la lotta, quale i « popoli nello stato di natura » ancor oggi la sostengono contro i nemici animali ed umani, tiene della natura della lotta, quale la sostengono gli animali, molto più che non la lotta sociale per l'esistenza presso le nazioni progredite. Ma, si attenda bene a ciò, gli antropologi e gli etnografi, in presenza del loro materiale di osservazione disseppellito nelle caverne e raccolto presso tutti i selvaggi del mondo, sono concordi nel ritenere che già i più antichi uomini, di cui furono trovati i resti, ed i più rozzi selvaggi esistenti ancora, posti a riscontro cogli animali, presentano un grado incomparabilmente più elevato di finezza di appercezione, di organamento delle rappresentazioni, presentano il fatto del linguaggio, presentano i primi principii di sviluppo tecnico ed estetico e la ricettività per sentimenti ed idee morali. I moderni scavi fatti nelle caverne ci mostrano l'abitatore preistorico delle caverne dell'Europa settentrionale non solo insieme ad animali rapaci ed a pachidermi, ma anche con pecore e capre. (*Peschel* « Etnologia », pag. 42). L'uomo delle costruzioni lacustri della Svizzera esercitava già l'agricoltura, faceva essiccar frutti, aveva buoi, pecore e capre. Le prime traccie incontrovertibili dell'uomo in Europa consistono in rozze aste di selce ed in coltelli nel *diluvium* della valle della Somme, e sono contemporanee al mammuth, all'orso delle caverne ed al rinoceronte; a questo periodo appartengono le mascelle di Moulin-Guignon, i cranii di Engis e di Neanderthal, alcuni denti ed alcuni frammenti di ossa umane. Gli uomini di questo periodo sembra siano stati dolicocefali, di grossa e forte complessione, seppellivano i loro morti in spelonche scavate nei monti e chiuse con lastre di pietra, conoscevano già il fuoco, avevano armi ed utensili di pietra, e si coprivano verosimilmente con pelli o scorze di piante. Essi si adornavano già con pezzi di corallo traforati e con denti di animali (M. Perty). Anche è possibile che molti selvaggi decaduti non siano se non popolazioni cacciate da una patria più progredita (1).

Così, anche il materiale zoologico intorno alle società di animali non presenta alcun sussidio di qualche importanza per la spiegazione genetica dello sviluppo sociale.

La *teoria zoologica della selezione* sarà forse per apportare una maggior quantità di materiali su cui fondare la teoria della evoluzione sociologica?

Sembra che no; imperocchè la teoria della selezione zoologica prende anzi a mutuo dalla scienza sociale la pietra fondamentale della sua dottrina. Darwin in una sua lettera dell'8 ottobre 1864 scrive ad Häckel: « L'aver io studiato la vita ed i costumi degli animali fu forse ciò che mi pose in grado di ben comprendere la lotta per la vita; ed i miei studi geologici mi davano una idea della

(1) Duca di Argyll, « L'uomo primevo » 1869.

immensa lunghezza dei periodi di tempo passati. Quando poi, per un *felice caso*, io ebbi letto il libro di *Malthus* — Della popolazione — nacque in me il pensiero dalla selezione naturale ». Ed Häckel dice: « La teoria di Darwin della lotta per la vita è in certo modo una *applicazione generale della teoria della popolazione di Malthus a tutta la natura organica* ».

Ma la zoologia ha largamente ripagato questo mutuo che essa faceva del pensiero di Malthus. La connessione in cui essa pose questo concetto colle idee dell'adattamento e della trasmissione ereditaria è sommamente feconda anche per la scienza sociale, come già mostrano i lavori di *Darwin* e di *Galton* (1), poi quelli di *W. Bagehot* (2), di *Lilienfeld* e di *Hellwald* (3). È appunto avuto riguardo a ciò, che nella introduzione di questo Capitolo noi abbiamo voluto presentare, con una qualche ampiezza, le teorie dell'evoluzione secondo la scienza naturale.

Ad ogni modo, il problema di una specifica formolazione sociologica della teoria della evoluzione non è ancora sistematicamente risolto. Questa soluzione riuscirà soltanto quando dalla vita propria dell'uomo, dalla corrente — che potente, rapida, immediata si svolge dinanzi a noi — dello sviluppo sociale si saranno raccolte le particolarità caratteristiche della selezione *sociale*.

8) I distintivi caratteristici dei processi di selezione sociale.

Per quanto oscuri siano gli esordii della civiltà, pur tuttavia la teoria della selezione, coi fatti sociali empiricamente noti, viene ad entrare sopra un terreno molto più propizio. La teoria sociologica della evoluzione non ha più a fare con mere ipotesi intorno alle formazioni delle specie, le quali, occupando periodi di tempo immensi, si sottraggono alla pronta determinazione mediante l'osservazione immediata; nè le dimensioni dei processi, che essa deve considerare, sono di una piccolezza tale da essere impercettibili ai sensi; nè a lei sfugge il *divenire* dello sviluppo spirituale del corpo sociale; nè sono a lei inaccessibili i processi interni, che esercitano la loro azione sullo sviluppo della civiltà. Anzi, il progresso ed il regresso sociale — specialmente nell'epoca nostra — si svolgono davanti ai nostri occhi rapidamente; non occorrono millenii e centinaja di millenii per l'osservazione immediata reale. I fatti evolutivi non sono di natura microscopica, sebbene, per la loro complessa natura, esigano metodi particolari di osservazione, ad esempio, la statistica. Le forze spirituali operanti sono qualità anche dell'anima dell'investigatore. La civiltà è la sfera più spiritualizzata della creazione e già da molto tempo fu osservata anche psicogeneticamente; già da molto tempo il *diventare* dello sviluppo spirituale presenta per la storia della civiltà una importanza maggiore di quella che presenta il *diventare* dell'arte meccanica e della forza esteriore. Epperò la teoria dell'evo-

(1) « Origine dell'uomo », Cap. 5, e la letteratura ivi citata.
(2) *Physics and Politics.*
(3) V. la sua splendida « Storia della civiltà ». Ediz. 2ª.

luzione sociologica trova importanti lavori preliminari per la spiegazione psicogenetica della civiltà.

Lo sviluppo sociale si compie anch'esso, certamente, colla vittoria, colla prevalenza, colla trasmissione ereditaria e colla tradizione delle più svariate unità sociali meglio conformate alla lotta umana per la vita. Ma la lotta civilizzatrice per l'esistenza presenta soggetti, ordinamenti, scopi, armi, modi di combattere, forme di adattamento e di ereditarietà particolari, particolari specie e particolari conseguenze del risultato della lotta per la vita e della lotta di interessi.

Per ciò che riguarda i *soggetti*, la lotta è combattuta non da soli individui umani, ma da famiglie e complessi di famiglie, da unioni private e pubbliche di forma diversa e di estensione crescente: società, associazioni, unioni, corporazioni, Comuni, Stati, da tutte le unità sociali di cui tenemmo parola nella Parte I. Considerata soggettivamente, la lotta umana per l'esistenza è precipuamente una lotta con forze unite, una lotta in società in sè chiusa, un'azione reciproca fra persone collettive e la natura ed i nemici dell'uomo, insomma, una *lotta collettiva*. Ed è necessità che ciò sia; imperocchè, la forza massima, quale è necessaria per mantenersi alla testa della creazione e contro i nemici dell'uomo, suppone come condizione la riunione delle forze isolate, lo sviluppo intensivo ed estensivo della associazione. Un'intima, salda e duratura coalizione di tutti è necessaria per la specie « dominante » di esseri. Sociale o civile « per natura » (Parte I, pag. 75) — cioè, per una necessità di evoluzione storica — doveva diventare quella specie di esseri, la quale deve mantenersi alla testa della evoluzione. Fu l'uomo quello che diventò quest'essere, coll'innalzare gradatamente l'associazione famigliare sino ad essere il vincolo della società civile. Quest'essere eminentemente sociale attuò il graduale incremento della sua potenza, fino a diventar superiore a tutti gli altri esseri, mediante il perfezionamento di quella facoltà, che già Aristotele considerò come il suo carattere distintivo, cioè, mediante il perfezionamento del linguaggio, ossia, della oggettivazione dello spirito. Il perfezionamento dello spirito, del linguaggio, della società sono condizioni l'uno dell'altro. Se dapprincipio la lotta contro gli animali feroci ha potuto essere quella che spinse l'uomo dalla libera comunione di accoppiamento e gregaria ai primi esordii di una società civile più salda e più ricca, come quella della tribù quale ancora si trova presso i selvaggi, più tardi furono parte la necessità di una lotta intensa coll'avara natura pei mezzi di sostentamento, parte la necessità di accrescere le forze per far fronte ai nemici dell'uomo ed agli oppressori di forza prevalente quelle che condussero ad una lotta collettiva più intensa, alla più estesa divisione del lavoro e combinazione delle forze; queste poi, alla lor volta, dovettero sviluppare l'appercezione, il linguaggio, lo scambio delle idee. Così, collocandoci al punto di vista della teoria della selezione, il fatto stesso della costituzione della società e, con questo, il fatto delle facoltà intellettuali e della facoltà del linguaggio esistenti nell'uomo civilizzabile, ci si presentano come necessità della legge di evoluzione (V. maggiori particolari nel Capo XIV).

La società interviene come unità, con tutta la sua forza, per regolare la lotta per la vita nell'interesse della conservazione collettiva. Un attributo specifico della condotta della lotta per la vita da parte dell'uomo, si è l'*ordinamento sociale* dato a questa lotta mediante il Diritto e la Morale. Fra poco avremo da mostrare tutta l'importanza di questo particolare e grandioso fenomeno ed il suo ulteriore sviluppo nella lotta colla *libertà individuale.*

L'uomo sociale e quindi avente la facoltà del linguaggio sostiene la sua lotta, precipuamente collettiva, per la vita anche con *armi* particolari, e sempre più colle armi dello spirito. Esso fa intervenire un grado incomparabilmente più elevato di intelligenza, di sentimento valutatore e di forza volitiva nell'intreccio delle reciproche azioni colla natura inanimata, colle piante, cogli animali, cogli uomini suoi nemici e rivali. Il mostrare come l'uomo sia giunto a questa più elevata capacità *spirituale*, costituisce, come già abbiamo accennato, il molto difficile compito della psicogenetica generale. Certo, a generare questa forma più spirituale di condotta delle lotte per la vita ha contribuito non il solo maggior sviluppo del cervello (determinato dalla posizione del capo dell'embrione umano nel grembo di antenati rampicanti? — G. Jäger), ma anche la più intensa coalizione per la lotta della vita, la quale dovette provocare col linguaggio una più ricca e più estesa coordinazione di sensazioni e di impulsi interni, nelle tre forme del pensare, del sentire e del volere (Parte I, pag. 100). Non è, almeno, inverosimile che non solo l'accrescimento della massa cerebrale abbia determinato un più elevato sviluppo dello spirito, ma che, inversamente, una ricchezza di reciproche relazioni interne centrali, crescente a misura che più stretta si faceva la coalizione per la lotta e che questa diventava più estesa, abbia conferito allo sviluppo del cervello. Che l'uomo civilizzabile, munito di armi spirituali migliori, giunga a dominare gli animali più terribili, che la superiorità spirituale collochi i popoli, gli stati, le classi, le famiglie, gli individui più dotati al dissopra dei meno dotati, non può formar oggetto di dubbio, ed è un fatto che ogni giorno vediamo verificarsi. Non solo l'uso del nostro sistema nervoso per le sintesi interne della facoltà rappresentativa, sensitiva e volitiva è incomparabilmente più sviluppato, ma anche l'uso degli organi di movimento, specialmente della *mano*, è più subordinato allo spirito e fu dal genio inventivo armato « razionalmente » di strumenti e di altri mezzi sussidiari. A misura che la civiltà progredisce, facendo sorgere così problemi sempre più ardui per la lotta per la vita, ha luogo da una parte una sempre maggiore unione, distinzione e centralizzazione delle forze lavoratrici spirituali, dall'altra parte un sempre più razionale apprestamento, una sempre maggiore dominazione dei mezzi esteriori della tecnica e dell'organizzazione della potenza collettiva. La variazione, l'adattamento, la trasmissione ereditaria, da cui è determinata questa caratteristica spiritualizzazione del lavoro collettivo interno e meccanico, si compiono anch'esse sempre più razionalmente, sempre più consciamente, con forze sempre più unite nell'educazione, nell'allevamento, nella comunicazione e tradizione spirituali. Quelle associazioni umane, le quali pervennero al più alto grado di forza volitiva, alla intelligenza più sviluppata, alla valutazione più giusta, alla migliore organizzazione della

percezione e della esecuzione, al più ricco apprestamento, alla più sicura disposizione dei mezzi della tecnica e della forza, ottennero — e la storia ciò mostra con mille esempi — il sopravvento, nella lotta per la vita, e le sempre maggiori esigenze di questa lotta determinarono e determinano ancor oggi una maggiore intensità ed estensione della associazione, delle disposizioni ed operazioni collettive spirituali e meccaniche; specialmente il perfezionamento degli organi e delle funzioni della sintesi spirituale interna e dei rapporti reciprochi fra le unità sociali, determinò e determina lo sviluppo del linguaggio.

Non soltanto i soggetti ed i mezzi della lotta sociale per la vita, ma anche gli oggetti, ossia gli *interessi*, mostrano quanto questa lotta sia più ricca di rapporti. Certo, anche qui e dappertutto si lotta per ciò che abbisogna al corpo e per le preferenze sessuali, ma non per questi soli vantaggi si lotta, ed anche per questi vantaggi non si lotta soltanto animalescamente. Sempre più si va lottando anche pel superfluo in beni esteriori, per l'onore, per la potenza e per la signoria esterna, per la superiorità nella scienza e nella civiltà, per l'affermazione e la diffusione delle idee; la stessa soddisfazione della fame, la stessa tendenza sessuale si elevano al di sopra del volgare appetito bestiale. Quanto più la civiltà progredisce, tanto più pronunciata si fa la lotta pei beni « superiori » e tanto più scomparisce il carattere volgare della lotta per la soddisfazione degli appetiti animaleschi. Questi principii troveranno più sotto la loro dimostrazione.

Peculiari sono poi le *forme* della lotta sociale per la vita. Questa lotta non è soltanto un cozzo ostile, il quale cerca la vittoria col brutale assoggettamento degli avversari, non è soltanto guerra in tutte le forme, ma anche *emulazione*, *rivalità*, gara, concorrenza, in cui la preferenza elettiva ambita di un'altra parte decide della vittoria. Nel campo della civiltà la selezione naturale accoglie, tra le forme di decisione, anche la scelta consciente ed imparziale fatta dal più adatto, e ciò in una misura sempre crescente. Le lotte colla natura esteriore sono decise in modo esclusivo dalla forza individuale, dalla prepotenza fisica o dall'inganno, dalla forza o dall'astuzia. All'incontro, le lotte per la vita fra gli uomini sono decise solo in parte dalla forza individuale, nel qual caso la lotta dicesi *guerra*, e l'avversario dicesi *nemico*, nemico esterno (straniero), od interno (concittadino). Interne lotte per la vita vengono anche decise altrimenti e più umanamente. Esse, cioè, sono o lotte *aleatorie* (di giuoco), nelle quali la decisione è consciamente commessa al caso, — o lotte *contrattuali*, nelle quali la decisione è commessa all'accordo delle due parti — o lotte di *emulazione* o di rivalità, nelle quali la decisione è commessa al favore di una terza instanza giudicante, privata o pubblica.

Finalmente, la lotta sociale per la vita ha un carattere peculiare ed è più ricca di rapporti per ciò che riguarda le sue *conseguenze*. Essa non termina soltanto coll'annientamento o coll'espulsione e colla scissione, neppure soltanto coll'adattamento divergente eliminatore, ma colla divergenza reciprocamente utile, cioè, colla *divisione del lavoro* e colla fusione, colla unione del vincitore e del vinto, sia nelle forme della libertà e della eguaglianza di diritto, sia nelle forme dell'assoggettamento e dello sfruttamento. Alla fine, prevale sempre più

l'adattamento libero e reciprocamente utile. Secondo uno dei principii essenziali di *Darwin*, il progresso della creazione organica raggiunge, attraverso la divergenza reciprocamente *indifferente* e la *scissione delle specie*, il massimo locale di vita; imperocchè, quanto meno le specie conviventi sono simili fra loro per ciò che riguarda le condizioni di esistenza, cioè, per quanto riguarda i loro bisogni, tanto più esse si accordano fra loro (coesistono), l'una non contrastando l'altra. Per contro, l'accordabilità (convivenza, *Verträglichkeit*) dei membri di una colonia di animali, o delle cellule dei corpi animali, è una differenziazione accompagnata da una cooperazione positiva; divisione e riunione di lavoro unite insieme non adducono una accordabilità (convivenza) per effetto della eliminazione di specie intermedie, ma una positiva *comunione integratrice* di individui e di varietà *della stessa specie*. La civiltà va ancora più oltre nell'adattamento reciprocamente utile, e genera l'universale comunione degli uomini fra loro e coi beni utili riuniti nel patrimonio sociale. Il progresso della civiltà eccelle *nella comunione positivamente utile e sempre più universale degli esseri inanimati e viventi*, sotto il governo degli appartenenti alla specie *homo sapiens*, riunentisi in corpi sempre più grandi. La parte descrittiva di quest'opera ha dimostrato ciò sufficientemente nella analisi del corpo sociale, e dei suoi elementi fondamentali, il *patrimonio sociale* e la *popolazione*. Mentre (secondo la dottrina di *Darwin* e di *Häckel*) dell'albero genealogico naturale della creazione organica sussistono soltanto le diramazioni estreme, ed anche queste non realizzano alcuna associazione universale fra gli individui della stessa specie, inversamente, la storia della civiltà rappresenta un albero, i cui tronchi furono fortemente rinvigoriti, i cui rami laterali si svilupparono e solo i ramoscelli più deboli vennero del tutto eliminati. Se là si afferma soltanto la tendenza ad una sempre maggiore differenziazione, qui si afferma pure la tendenza ad una positiva integrazione, mediante la divisione del lavoro, dei membri di una sola universale associazione di vita, ad una formazione sociale, alla civiltà. Questa apparisce soltanto come *il più alto e l'ultimo prodotto della necessità della legge d'evoluzione!* Imperocchè, solo questa forma di organizzazione dà la massima forza per la lotta vitale e rende possibile di giungere a porsi ed a mantenersi alla testa della creazione terrestre. E questa forma è possibile mediante le facoltà razionali dell'uomo, sviluppantisi con questa complessa organizzazione.

Epperò, quando si tenga realmente conto delle peculiarità della selezione sociale, non si potrà a meno di vedere che il principio della selezione è nella storia della civiltà realizzato molto più ampiamente di quanto *Darwin* non creda, e che esso può conseguentemente venir applicato più di quanto Darwin non faccia. Fondandosi sui lavori di Galton (1) e di G. R. Gregg (2), *Darwin* ha certamente illustrato molti fatti ed importanti di natura sociale alla luce della teoria della selezione. Esso spiega l'esistenza nella civiltà di molti de-

(1) « *Hereditary genius* » 1870.
(2) « Fraser's Magazine » 1868.

boli di corpo e di mente come l'effetto della umanità, la quale arresta la naturale eliminazione degli inetti alla vita. Esso vede nelle stragi delle guerre una innaturale eliminazione dei più validi organi della riproduzione. Esso riconosce tutto ciò che, pel progresso, hanno di buono e di cattivo la proprietà, le primogeniture, i fedecommessi famigliari. Esso dimostra che la superiorità intellettuale e la trasmissione ereditaria della proprietà a pochi figli devono condurre alla vittoria ed alla ereditaria dominazione delle classi educate e possidenti sul *prole*tariato ricco solo di *prole*. Esso riconosce che la giustizia criminale, la sregolatezza, il suicidio, le epidemie rappresentano forme della selezione negativa. Esso spiega la forza d'espansione, senza esempio, della Unione Americana coll'afflusso, da tutte le parti dell'antico mondo incivilito, di elementi energici, attivi, pieni di fede in sè, audaci. Tutte queste considerazioni, appoggiate a molti fatti, sono certo interessanti e feconde per la scienza sociale. Ma esse non sono che frammenti di una teoria dell'evoluzione sociologica, i quali non hanno neppure la pretesa di essere una esauriente e sistematica esposizione della legge dell'evoluzione sociale.

Darwin infatti ha, com'era naturale in uno zoologo, rilevato specialmente i fatti della lotta umana per la vita influenti sul corso dello sviluppo fisico dell'individuo, studiando, così, con interesse la teoria del « movimento della popolazione ». Per contro, il più elevato sviluppo morale esso lo pone senz'altro al di fuori della sfera dell'azione esercitata dalla selezione naturale, in quanto esso considera la « simpatia », l'imitazione, come motivi estranei di spiegazione, mentre anche questi sono momenti della lotta sociale per la vita. Con ciò, esso viene a compromettere tutte le conseguenze della sua teoria, la quale va ben oltre. Quindi, esso non tratta della evoluzione delle unità sociali complesse, e distingue in modo molto imperfetto gli oggetti, i soggetti, i mezzi, le forme di decisione e le conseguenze delle lotte individuali e delle lotte collettive per l'esistenza umana. Inaccettabile per la teoria della evoluzione è la sua concessione che: « per le nazioni altamente incivilite, il progresso continuo dipende dalla selezione naturale solo *in un grado subordinato;* imperocchè, nazioni siffatte succedono l'una all'altra e si distruggono non nel modo che tengono le tribù selvaggie ».

Più esatto sarebbe il dire: anche nella civiltà il progresso viene generalmente determinato dalla selezione naturale; ma la lotta sociale per la vita, svolgendosi fra una più ampia concatenazione delle condizioni esterne della vita, e sotto l'influenza impellente di forze corporali e spirituali, esce dai limiti di una guerra di distruzione per diventare una lotta senza violenza, ed ha per conseguenza lo adattamento reciprocamente utile, la formazione della società, la civiltà. Così, tutti i fatti dello sviluppo sociale vengono a disporsi sotto la legge della selezione.

Darwin, citando *Gregg*, dice: « L'Irlandese imprevidente, sucido, indolente, si moltiplica come il coniglio; lo Scozzese frugale, previdente, rispettoso di se stesso, ambizioso, puritano nella sua morale, entusiasta nella sua fede, ordinato e disciplinato nel suo tenor di vita, passa i suoi anni migliori nella lotta e nel celibato, si ammoglia

tardi, e lascia poca prole. Si prenda un paese, il quale originariamente sia stato abitato da mille Sassoni e da mille Celti, e dopo una dozzina di generazioni i cinque sesti della popolazione saranno Celti, ma i cinque sesti della proprietà, della forza, della intelligenza apparterranno all'altro sesto della popolazione, ai Sassoni. Nella eterna lotta per la vita sarà la razza subordinata e *meno* favorita quella che predominerà sempre, e predominerà non per le sue buone qualità ma pei suoi difetti ».

Darwin osserva molto bene che anche nella società l'istinto della propria conservazione, nella forma dell'*istinto di riproduzione*, è quello che generalmente accende la lotta generativa per la vita e determina fin dapprincipio la selezione naturale: « È impossibile non lamentare profondamente — se poi ciò sia saggia cosa, è un'altra questione — la proporzione secondo cui l'uomo suole moltiplicarsi; — imperocchè, presso le tribù barbare ciò conduce all'infanticidio e a molti altri mali, presso le nazioni incivilite ciò conduce alla più mostruosa miseria, al celibato, ai matrimoni tardivi dei più saggi. Ma dappoichè l'uomo soffre di quegli stessi mali fisici di cui soffrono gli animali inferiori, esso non ha alcun diritto di aspettarsi una immunità di fronte a questi mali, che sono una conseguenza della lotta per la vita. Se esso non fosse stato nei tempi primitivi esposto alla selezione naturale, forse esso non avrebbe raggiunto mai il grado attuale di umanità. Quando, in molte parti della terra, noi vediamo enormi tratte di terreno fertile, tratte che sarebbero in grado di sostentare molte infelici famiglie, abitate solo da pochi selvaggi nomadi, si è autorizzati a dedurne che la lotta per la vita non fu abbastanza viva per spingere innanzi l'uomo sino al più alto grado di suo sviluppo. Secondo tutto ciò che noi sappiamo dell'uomo e degli animali inferiori, sempre vi fu nelle qualità intellettuali e morali una variabilità sufficiente per condurre, attraverso la selezione naturale, ed un continuo progresso. Senza dubbio, un tale progresso esige il concorso di molte favorevoli circostanze; ma è a dubitarsi se le circostanze anche più favorevoli avrebbero a ciò bastato, se la progressione dell'accrescimento non fosse stata rapida e la lotta per la vita che ne era la conseguenza non fosse stata viva all'ultimo grado. Secondo ciò che noi vediamo, ad esempio, nell'America meridionale, si direbbe che un popolo, il quale ben può dirsi incivilito, qual è quello dei coloni spagnuoli, diventa facilmente indolente e regredisce, quando troppo favorevoli e facili sono le condizioni della vita. *Presso le nazioni altamente incivilite il progresso continuo dipende in un grado subordinato* (?) *dalla selezione naturale;* imperocchè, tali nazioni si sostituiscono e si distruggono a vicenda NON COSÌ COME FANNO LE TRIBÙ SELVAGGIE. Ciò nondimeno, gli individui più intelligenti della stessa associazione avranno alla lunga un successo migliore che non gli individui inferiori, e lascieranno anche una discendenza più numerosa; e questa è una forma della selezione naturale generativa. Le cause più efficaci del progresso sembrano consistere anzitutto in una buona educazione durante la gioventù, quando il cervello è facile alle impressioni; poi, in un elevato criterio della eccellenza, quale è scolpito nella natura delle persone più capaci e migliori, quale viene incorporato nelle leggi, negli usi e nelle tradizioni della nazione e quale viene rafforzato dalla pubblica opinione. Non devesi poi perdere di vista che la forza della pubblica opinione dipende dal nostro riconoscimento dell'approvazione e disapprovazione degli altri; e questo riconoscimento si fonda sulla nostra simpatia, la quale, ciò che non può formare oggetto di dubbio, fu originariamente sviluppata dalla selezione naturale come uno dei più importanti elementi degli istinti sociali ».

9) Formolazione della legge dello sviluppo sociale.

Per la speciale esposizione della legge dello sviluppo sociale conviene aver riguardo ai seguenti momenti: l'ordinamento, stabilito dalla società, delle reciproche azioni sociali (Morale e Diritto), — i soggetti partecipanti al lavoro dello sviluppo sociale, — poi, i fenomeni della variabilità, dell'adattamento, della

trasmissione ereditaria (cioè, trasmissione e diffusione di ciò che è riconosciuto più adatto), — poi, i motivi determinatori della lotta, gli interessi contrastanti, — poi, le forme della condotta della lotta, i fattori e le forme della decisione, — finalmente, i successi della lotta, i risultati, nella evoluzione, delle lotte selettive per la vita.

Questi momenti essenziali del generale processo di evoluzione saranno fra breve successivamente esaminati.

Dal loro esame emergerà come legge dello sviluppo sociale la seguente:

il progressivo sviluppo della società (incivilimento) è il risultato supremo della selezione perfezionatrice delle lotte umane per la vita.

Più esattamente — esso è il prodotto necessario di tutte le lotte per la vita e di tutte le lotte di interessi,

lotte, le quali, combattute dalle unità sociali di ogni stadio di individualizzazione (Parte I, pag. 230) sia fra loro sia contro la natura esteriore, coi mezzi sempre crescenti con cui si armano lo spirito, il corpo e le facoltà dell'uomo, e nell'ambito di una organizzazione della lotta stabilita dal diritto e dalla morale,

eccitate e rinnovate in un grado sempre più alto dall'istinto della propria conservazione individuale e sociale, dall'istinto organico della moltiplicazione, dall'egoismo e dalle tendenze al miglioramento comune,

sostenute, non soltanto per la soddisfazione dei bisogni sensuali, ma anche per una massa sempre crescente di più alte aspirazioni della vita materiale ed ideale,

vengono decise dal caso, dal giuoco, dalla guerra esterna od interna, dalle libere convenzioni, e da svariate istanze giudici della gara,

e conducono necessariamente a ciò: che *in ogni caso particolare* gli adattamenti relativamente migliori vengono ed eccitati e portati alla dominazione, alla diffusione, alla tradizione, mentre all'incontro gli adattamenti relativamente peggiori, le degenerazioni e le forme eterogenee, vengono annientate, espulse o costrette ad un adattamento migliore,

e che, *in complesso*, si va accumulando una massa crescente di forze ideali e materiali per la condotta collettiva della lotta umana per la vita ed ha luogo un sempre maggiore *sviluppo sociale*, cioè, una sempre maggiore distinzione e riunione delle forze lavoratrici spirituali e fisiche, come pure dei loro beni.

Noi possiamo considerare l'enunciata formolazione, la quale riproduce la quintessenza dei risultati di tutte le seguenti indagini speciali, come la vera espressione della *legge* dello sviluppo sociale.

Se la legge vuol essere considerata come una definizione di forze, ossia, come l'espressione del modo d'agire elementare, costante, riconoscibile in tutti i casi singoli, delle forze, la formola surriferita esprime di fatto la forma fondamentale elementare, costante, generale dell'azione delle forze — non certo delle sole forze psichiche ma anche delle forze fisiche — incontrantisi nella società. Quella formola indica anzitutto le forze determinanti lo sviluppo sociale, cioè, gli istinti della propria conservazione insiti in ogni essere vivente, di fronte alle

forze cooperanti o contrastanti della natura inanimata od animata. Essa indica poi le forme e le conseguenze delle manifestazioni, determinanti lo sviluppo sociale, delle accennate forze. Essa indica, finalmente, le specie caratteristiche e gli obbiettivi della lotta umana per la vita e della lotta degli interessi, come pure i risultati positivi e negativi della selezione da questa lotta operata.

La legge così formolata dello sviluppo sociale può venir pure espressa — come nella Parte I, pag. 108 vedemmo richiedersi per ogni legge — sotto la forma di un giudizio ipotetico, quale sarebbe il seguente: se esseri (bionti) di gradi diversi di adattamento si incontrano nella lotta per la propria conservazione e pel proprio sviluppo, fra più unità biontiche capaci di superare gli ostacoli della natura esteriore, quella che ha il sopravvento è la forza collettiva storicamente e secondo le circostanze più adatta, più vitale, più potente, finalmente, meglio organata e più compatta, la società civile, ossia la civiltà. Or, la premessa di questo giudizio ipotetico si verifica sempre; le lotte sociali, unite alla variazione, all'adattamento, alla trasmissione ereditaria, si incaricano di far sorgere continuamente forze disuguali.

In questa forma di giudizio ipotetico, l'accennata legge non si appalesa che come una manifestazione particolare *della legge mondiale della signoria della forza maggiore.*

Volontieri ci terremo dal vedere qui se lo sviluppo del corpo dell'animale sia un risultato di pretese « lotte cellulari » (vedi pag. 36), nè abbiamo ad occuparci qui della quistione se la differenziazione del cosmo sia avvenuta per effetto di una « lotta per la vita nel cielo » (1). Per contro, lo sviluppo sociale può venire realmente dimostrato come la risultante di una serie infinita di preponderanze e di equilibrazioni fra le masse di forze inanimate ed animate. Il cozzo di queste forze è la « lotta », la preponderanza di una forza è la « vittoria », la conseguenza della vittoria è la dominazione, conseguenza della sconfitta è l'annientamento, lo sfruttamento, la servitù, l'espulsione, l'adattamento divergente.

Ed in questa serie di equilibrazioni e di preponderanze si osserva un cammino conseguente e quindi un effettivo sviluppo della società. L'istinto della propria conservazione, colla vittoria, coll'adattamento e, corrispondentemente, colla trasmissione ereditaria, accumula le forze prevalenti in determinate direzioni; da ciò consegulta, che dalla lotta per la propria conservazione, che si combatte da tutti gli esseri viventi fra loro e colla natura, non escono variazioni senza obbiettivo. I bionti più forti conservano i loro adattamenti e li continuano in determinate direzioni; forze sempre maggiori della stessa specie rimangono disponibili per nuove lotte e rappresentano il tipo regolatore di un progresso ulteriore.

La nostra formolazione sociologica della legge dell'evoluzione presenta però la selezione sociale come una forma *particolare*, come la forma più elevata

(1) *C. di Prel:* « La lotta per la vita nel cielo » 1876.

sotto cui si manifesta la legge mondiale della signoria del più forte e non può quindi venire unicamente collocata sotto la formola *zoologica* della selezione naturale fra i bruti.

Nuove forze, nuovi fatti di adattamento, di trasmissione ereditaria, nuove forme di decisione della lotta, nuove conseguenze della vittoria, si manifestano nel movimento della selezione sociale, e, quindi, nella storia della civiltà. Sempre più la lotta sociale si allontana dalla natura della lotta bestiale della forza e prende la direzione della lotta contrattuale e della emulazione (gara). Sua conseguenza è sempre più la utilità reciproca dei combattenti, e non l'adattazione eliminatrice, il perfezionamento della società non la scissione delle specie, sempre più si ha l'unità insieme alla divisione del lavoro.

Il contenuto della legge dell'evoluzione *non vuole essere confuso col carattere formale generale dei fenomeni della evoluzione* stessa.

I tre caratteri formali della evoluzione sono la gradazione, l'accrescimento ed il rinforzamento, — poi, la specializzazione ossia la varietà (divisione), — finalmente, la coordinazione unitaria e la correlazione degli organi, delle forme e delle operazioni particolari. L'evoluzione regressiva si manifesta come indebolimento, livellamento, disgiungimento delle singole parti di una associazione vivente.

Questi distintivi formali della evoluzione progressiva e della evoluzione regressiva si presentano universalmente (Parte I, pag. 20); secondo essi noi misuriamo con Milne Edwards il progresso della organizzazione fisica. In questi ultimi tempi abbiamo visto tentativi per dimostrare che anche il progresso della vita dell'anima individuale, dall'infimo bruto fino all'uomo, e dall'età infantile all'età civile, è una progressiva concentrazione, distinzione e coordinazione di momenti sensitivi e motori (1), e noi stessi avremo forse da accennare al fondamento di questo concetto. Anche la sociologia, specialmente la storia della coltura, in chi osserva profondamente fa sorgere il pensiero, che il progresso dello sviluppo dello spirito sociale, nel corso della storia dell'incivilimento, non sia che un progresso nell'approfondimento, nella distinzione, e nella associazione delle attività di percezione, di esecuzione, delle attività conoscitive, sentimentali e volitive.

Ma per quanto questo triplice mirabile parallelismo di una progressiva accumulazione, specializzazione e correlazione tra le forze e le forme particolari possa venir dimostrato come fatto universale per tutti i processi evolutivi del cielo e della terra, della natura animata e della natura inanimata, del mondo materiale e del mondo spirituale, esso però non è « la » legge dello sviluppo (evoluzione) ma soltanto il carattere *formale* universale dei fenomeni dell'evoluzione stessa. Queste manifestazioni formali e di organizzazione devono anch'esse venir spiegate colla legge dello sviluppo. E per ciò che riguarda il mondo sociale, è facile abbastanza il vedere *come* le si possano spiegare. L'accumulazione, la

(1) *Fischer:* « La legge della evoluzione nel campo psichico-etico », 1875.

specializzazione e la coordinazione degli organi, delle forze, così fisiche come spirituali, crea una forza collettiva preponderante, come vedremo nella teoria dell'adattamento. La lotta selettiva per la vita le muove, dappertutto dove essa è combattuta le porta ad affermarsi, colla eliminazione degli esseri che trascurano il loro perfezionamento, la loro differenziazione e la loro integrazione.

CAPITOLO II.

L'INFLUENZA DEGLI ORDINAMENTI SOCIALI SUI PROCESSI DI EVOLUZIONE (SVILUPPO) SOCIALE. IMPORTANZA DEL DIRITTO E DELLA MORALE NELLA STORIA DELLA EVOLUZIONE.

L'oggetto prossimo delle nostre speciali considerazioni è l'influenza che l'intiero ente associativo (*Gemeinwesen*)

o mediante la preponderanza intima che lo spirito sociale e le autorità dirigenti esercitano sugli individui,

o mediante gli organi (portatori), dati dalla storia, della volontà collettiva esternamente coattiva,

esercita direttamente od indirettamente sul movimento delle reciproche azioni sociali e, così, sull'andamento dello sviluppo sociale. Con questa indagine noi verremo a completare, sotto il punto di vista genetico e dinamico, le considerazioni, finora meramente analitiche, che abbiamo fatto intorno al diritto ed alla morale, e solo per essa noi verremo a comprendere il diritto e la morale anche nella loro legge di evoluzione e ad apprezzarli come forze reali.

Gli organi della volontà e della forza collettiva intervengono di fatto — sia direttamente e positivamente, sia indirettamente e regolativamente — nell'intreccio delle lotte per la conservazione e per lo sviluppo.

Direttamente e positivamente, — in quanto il diritto e la morale, con misure di guerra e di polizia, attuano essi stessi la difesa contro nemici esterni ed interni e contro i pericoli minacciati dalla natura, o rafforzano con ajuti i membri sofferenti dell'ente associativo. Quell'attività « materiale » dello Stato, che nella nostra analisi della vita della società ci si presentò accanto alle funzioni regolative (Parte I, pag. 477 e 559, vedi pure i Capi XVIII e XIX) è un lavoro diretto di conservazione collettiva;

indirettamente e regolativamente, — in quanto, con comandi o proibizioni, danno norma ai processi della organizzazione delle forze individuali e collettive, ai processi dell'adattamento, della trasmissione ereditaria, alla condotta, alla decisione, alle conseguenze della lotta.

La società, infatti, mediante gli organi di una autorità (dignità) generalmente riconosciuta e di una forza prevalente, si dà uno svariato ordinamento delle sue lotte per la propria conservazione e pel proprio sviluppo. Entro ai limiti fissati da questo ordinamento, la lotta per la propria conservazione

viene combattuta o dagli stessi organi della forza collettiva, o specialmente dai singoli partiti ed interessi.

Il Diritto e la Morale regolano — quello con coazione esterna, questa con coazione interna — l'organizzazione e la coordinazione delle unità sociali collettive ed individuali, di diritto pubblico e di diritto privato, l'impiego ed i limiti dell'uso delle varie forme di soggetti, la capacità di agire (contrarre), l'uso della forza dei soggetti I processi di variazione sottostanno quindi all'influenza del Diritto e della Morale, in quanto essi vengono formati arbitrariamente e non determinati dalle congiunture esterne e sociali; il Diritto e la Morale ora favoriscono la sosta ora la rapida mutazione, ora agiscono come freni, ora come ruote d'impulso alla innovazione. L'adattamento alla lotta per la vita è quindi un oggetto del Diritto e della Morale, come ad esempio, nel regolamento dell'educazione, della istruzione, nell'ordinamento dell'educazione militare del popolo, nella assicurazione e nella creazione dei mezzi e dei modi di perfezionamento. Il Diritto e la Morale danno norma anche alla conservazione, alla trasmissione, alla comunicazione ed alla diffusione dei beni materiali e spirituali, alla tradizione ed alla comunicazione delle idee, cioè, alla trasmissione ereditaria. Essi escludono certi mezzi di lotta, la violenza, l'oppressione, la giustizia di propria mano, e danno norma, nel diritto patrimoniale (delle cose), all'uso della forza materiale. Essi spingono alla composizione, alla forma contrattuale, alla conciliazione, a rimettere dei contrasti alla decisione di istanze imparziali ed alla costituzione di siffatte istanze. Essi escludono certe conseguenze della vittoria, l'annientamento e lo sfruttamento, ed assicurano i successi di una lotta combattuta lealmente e moralmente, locchè solo fa sì che rapporti di forza diventino rapporti di diritto e da essi sorgano ragioni ed obbligazioni giuridiche, poteri e proprietà dal diritto assicurate.

Da molto tempo si va domandando: che cosa è il Diritto? che cosa è la Morale? Norme dell'azione, si risponde. Ma che cosa è il principio reale o materiale del diritto e della morale, dell'azione giuridica e dell'azione morale?

A queste domande tanto la giurisprudenza positiva quanto la filosofia morale non hanno, finora, dato alcuna risposta soddisfacente. La filosofia morale o propose « principii » che vengono ogni giorno smentiti dalla quotidiana esperienza — come, ad esempio, che il diritto esclude la lotta, mentre esso non fa che regolare milioni e milioni di lotte giornaliere per la vita ed altrettanto ne va eccitando — o propose come principii etici esigenze universali, senza poterle spiegare psicologicamente e mostrare il fondamento della loro forza obbligatoria. Sembra per contro che una piena luce anche in questo campo ci sia portata dalla teoria della evoluzione e da una fondamentazione (? *Begründung*) dinamica della scienza sociale.

Il Diritto e la Morale sono ordinamenti *socialmente stabiliti* — regolati sulle condizioni storiche della conservazione sociale collettiva, formati colla esperienza del bene e del male, imposti con coazione esterna dagli organi storicamente dati del potere, e con coazione interna dalla forza dello spirito del popolo, consolidati dalla trasmissione ereditaria e dalla consuetudine — della condotta feconda,

conservatrice e svilappatrice, e della decisione delle lotte per la vita e per gli interessi, sono ordinamenti per assicurare e circoscrivere le conseguenze della vittoria e della soccombenza in tali lotte, in una parola, ordinamenti sociali e costituiti dal punto di vista della sociale conservazione, delle azioni e reazioni sociali e, quindi, della sociale evoluzione. Questa concezione pone in tutta la sua luce la immensa importanza pratica del Diritto e della Morale, la loro benefica azione, il loro contenuto storicamente mutabile ed il loro principio generale superiore a tutti i sistemi storici dell'etica positiva, la loro forza impulsiva, e ciò, coll'esclusione di ogni misticismo e colla riprova delle teorie etiche per mezzo dell'esperienza.

Certo, la filosofia idealistica del diritto e della morale si è già da lunga pezza opposta a questa concezione. Ma la indagine dei fatti mostra incontrovertibilmente che il Diritto e la Morale danno bensì norma ed ordinamento alla lotta degli interessi ed alle sue condizioni nell'interno di ogni ente sociale, ma non la escludono. Ciò che il Diritto e la Morale impediscono è la giustizia individuale (di propria mano, *Selbsthilfe*), la violenza, il dolo, ma non la composizione, non la decisione per mezzo di giudizi, delle lotte sociali per gli interessi; malgrado il Diritto, viva è la lotta che ogni dì si combatte pel guadagno, per la proprietà, per la signoria, per la potenza, per l'onore. Per le regole del Diritto e della Morale, i singoli soggetti che combattono la lotta interna per la vita, vengono autorizzati od obbligati ad adattarsi in una determinata guisa alla lotta individuale o collettiva, a difendere o preservare dall'annientamento le parti deboli, a prodursi come forze della conservazione collettiva, a non combattere se non con certi mezzi permessi, a fissare in determinate facoltà o diritti i successi ottenuti nella lotta, a conseguire la prevalenza senza la distruzione, ad affermare colla vittoria il valore superiore, a porre in serbo il frutto della superiorità dimostrata ed assicurarlo contro la violenza. Ma la lotta non viene dal Diritto e dalla Morale punto esclusa, nè viene impedita l'acquisizione e l'affermazione della prevalenza e della superiorità. Il primo diritto, anzi, sorse dalle prime vittorie della violenza e dell'astuzia. E gli ulteriori successi sono il risultato di una superiorità spirituale, corporale, economica, sono l'effetto di una *prevalenza* (prepotenza, *Uebermacht*) legalmente e moralmente affermata. E questi ulteriori successi non solo non vengono dal Diritto e dalla Morale impediti, ma piuttosto ne vengono assicurati, accumulati, conservati e favoriti nel loro accrescimento; la lotta feconda degli interessi ne viene essenzialmente eccitata e ravvivata, perchè il diritto protegge i successi legali. Una sana costituzione del diritto e della morale mostra l'ordinamento della lotta sociale regolato secondo l'interesse della conservazione sociale collettiva; che se questo interesse non ha rappresentanti prevalenti, il regolamento ha luogo secondo gli interessi particolari dei partiti predominanti. Il punto più alto a cui si possa giungere è la determinazione del contenuto del Diritto e della Morale dal punto di vista di un ordinamento — *conveniente secondo l'evoluzione storica*, utile alla conservazione collettiva — di quelle innumere forme di soggetti, di quelle innumere adattazioni, trasmissioni ereditarie, eccitazioni di lotte, forme di decisione

e conseguenze della vittoria, le quali appartengono alla lotta per la vita nell'interno degli enti sociali.

La concezione del Diritto e della Morale come di ordinamenti sociali — diretti alla conservazione ed allo sviluppo dell'ente sociale e delle sue parti integranti — delle lotte di interessi, sia ideali che materiali, che incessantemente si combattono nel seno della società e degli adattamenti che ne derivano, non basta alla speculazione. Essa va alla ricerca di una sorgente e di un criterio trascendentale del Diritto e della Morale. Per lei è un concetto eretico quello che non fa della esclusione di ogni lotta il còmpito della Morale e del Diritto. Eppure, sia sotto l'uno che sotto l'altro aspetto, l'esperienza dà ragione alla concezione opposta. L'esperienza, fin dove essa può giungere, ci mostra che è solo l'interesse della propria conservazione individuale e collettiva ciò che il Diritto e la Morale chiamano in vita, tutelano, assodano e regolano variamente secondo le condizioni storiche d'ogni periodo. L'esperienza dimostra che le idee di Diritto e di Morale si destano e si rafforzano nella lotta per la vita e che i « principii materiali » positivi dell'etica vengono attinti dalle condizioni empiriche, storicamente diverse, della conservazione sociale. L'esperienza si oppone anche alla identificazione, senza più, della idea di Diritto e della idea di Morale colla idea della pura armonia sociale e della pace assoluta. La condizione legale e morale della società è quella di lotte per la vita, legalmente e moralmente combattute, di una lotta regolata, ma non quella della mancanza assoluta di ogni lotta. Si pensi alla concorrenza industriale, alle emulazioni, alle gare di partito, alle rivalità che si agitano nei più riposti angoli della società civile.

Quella di voler eliminare la lotta dall'intreccio delle azioni e reazioni sociali sarebbe una impresa del tutto disperata. Il Diritto e la Morale non possono alterare l'ordine universale del mondo esteriore (Parte I, pag. 30), il quale porta con sè l'azione e reazione reciproca e la lotta. Il più alto potere interveniente in questa lotta e rappresentante gli interessi della conservazione collettiva, la volontà del reggitore imperante esteriormente come Diritto ed internamente come Morale, possono soltanto dare all'adattamento per la lotta ed alla distribuzione della proprietà trasmessa dei mezzi spirituali e materiali un ordinamento conservatore del tutto e delle parti, frenare o spingere l'azione degli istinti eccitatori della lotta (istinto della riproduzione, egoismo, sentimento comune), escludere nella condotta della lotta le armi e gli impieghi della forza dannosi alla conservazione, reprimere la forza arbitraria individuale perturbatrice, e favorire per contro la lotta nelle forme, determinanti l'adattamento divergente, della composizione e della emulazione (gara), regolare le conclusioni dei contratti, istituire istanze per la composizione, assicurare i successi dell'abilità comprovata, facilitare ai soccombenti altre adattazioni, ed impedire per quanto è possibile che la lotta si risolva in annientamento. La volontà collettiva, spiegandosi in questi sensi — sempre sotto l'ispirazione della intelligenza e del sentimento valutatore sociali — agisce come il regolatore supremo delle inevitabili lotte selettive per la vita, e, in condizioni sane, ciò fa ponendosi al punto di vista dello sviluppo collettivo comprendente la conservazione delle

parti. La lotta per la vita, quindi, può venir regolata in guisa da diventar temibile pel tutto e per le parti; la violenza arbitraria individuale può venir repressa, ma non ogni altra forma di impiego delle forze combattenti per la conservazione della vita. Queste forze cozzano e lottano fra di loro, perchè in ogni soggetto è insito l'istinto della propria conservazione e della moltiplicazione, la tendenza alla crescenza ed a condizioni di vita superiori. La libertà dello sviluppo, dell'affermazione, dell'impiego delle forze subbiettive sul vasto campo delle lotte per la propria conservazione non può venir distrutta da nessun diritto, da nessuna legge morale; se altrimenti fosse, il diritto e la morale sarebbero di ostacolo a qualunque progresso.

Del resto, i più accreditati sistemi di morale che la storia ci presenta non si sono punto proposto di togliere qualunque lotta, a tacere dei sistemi del diritto positivo, i quali molto spesso proteggono perfino le usurpazioni della forza e dell'inganno. Essi non impedirono le più vive lotte pel guadagno, per la fede, per la preponderanza politica, per l'onore, per la verità; anzi, spesso le fomentarono. Lo stesso Cristo non portò la pace ma la lotta. E lotta portarono tutti i grandi riformatori, uomini di Stato, pensatori, scopritori; il progresso non è possibile se non per la vittoria delle idee potenti; or, alla vittoria deve precedere la battaglia. La morale cristiana comanda la lotta pei sommi beni fino al sacrificio di sè, anche col pericolo del martirio; essa non predica quell'amore che spegne fin le ultime scintille di *lotta emulativa* ed al prossimo sprimaccia il letto dell'indolenza, ma bensì quell'amore che, coll'unione e coll'entusiasmo per gli interessi di tutti, rende forti alla lotta, quell'amore che dalla guerra di sterminio e di sfruttamento innalza alle emulazioni utili a tutti, che col mutuo ajuto rende capaci a sostenere in modo legale e morale la lotta perfezionatrice per la vita.

Con queste considerazioni complementari noi non veniamo punto a contraddire alla spiegazione descrittiva del Diritto e della Morale che abbiamo dato nella Parte I. L'ideale del diritto è sempre per noi il concetto di *Krause*, secondo cui « il diritto è la forma essenziale universale dei rapporti di tutti gli esseri fra di loro, secondo la qual forma ogni individuo, nella comunione di tutti gli esseri, viene integrato nella sua propria natura e ad un tempo diventa reale l'armonia di tutti ». Il diritto e la morale, infatti — come ordinamenti sociali e come sociali esigenze della organizzazione, dell'adattamento, della lotta, dell'intiero intreccio delle azioni e reazioni sociali — hanno per loro obbiettivo di fare che dalle lotte sociali per la vita esca il perfezionamento invece dell'annientamento, la più ampia comunione invece della scissione, e di porre tutte le unità esercitanti azioni e reazioni fra di loro in « condizioni » (rapporti) tali che siano propizie alla conservazione collettiva ed individuale. Ma l' « armonia » che il diritto crea è solo una pace che esclude la forza individuale arbitraria, non una pace la quale escluda ogni lotta, ogni contrasto, ogni gara. Neppure esiste alcun diritto assoluto, nel senso di un'armonia *assoluta* prestabilita, ma esiste soltanto un diritto che si sviluppa lentamente, che si modifica storicamente, un diritto

che l'intreccio delle azioni e reazioni sociali ordina in modo rispondente alle esigenze della conservazione collettiva, quali sono determinate dalle particolari condizioni storiche, e tutte le unità sociali esercitanti azioni e reazioni fra loro pone nelle volute ma labili « condizioni » (rapporti) di equilibrio. L'imperativo etico di cui tenemmo parola nella Parte I: — determinazione delle azioni e delle ommissioni conforme alla « essenza » dell'ente — noi possiamo ora più esattamente formolarlo: l'*agire in modo rispondente alle condizioni, determinate dallo sviluppo storico od altrimenti concrete, della conservazione e dello sviluppo del tutto e delle parti*. Per noi, l' « essenza » è una essenza storica; per noi la « natura » è in un continuo *divenire*, essa è sempre in corso di evoluzione e soggiace continuamente alla costrizione della selezione naturale esplicatrice e perfezionatrice. Le definizioni della filosofia etica, che si riferiscono ad una « essenza assoluta », ad una « natura » eterna, non fanno che sostituire una Y metafisica ad una X empiricamente incognita.

Ma si può veramente giungere ad ordinamenti sociali di tal natura, e come vi si giunge? A questa domanda intorno alla *origine* di un dovere (*Sollen*) morale e di un dovere giuridico (*Müssen*) obbligatorii, intorno alla genesi della *legge* e del *dovere*, i concetti sovra sviluppati danno facile risposta.

Le forze spiritualmente, economicamente e corporalmente superiori, le quali nelle lotte sociali per la vita rimangono vittoriose e superstiti, sono anche in grado ed hanno più o meno interesse di dare, alle singole unità sociali, che entrano nell'intreccio delle sociali azioni e reazioni, una legge, di prescrivere loro dei doveri; imperocchè esse possiedono una superiorità internamente efficace, esternamente coattiva e sono i più interessati alla conservazione del tutto. Quello di leggi obbligatorie date da sè a se stesso, sarebbe certo un concetto contraddittorio; ma si può concepire una volontà per proprio impulso diretta al perfezionamento di sè, all'adempimento rigoroso di una funzione, all'affermazione del sentimento comune (*Gemeinsinn*), — la virtù — non una obbligazione morale di se stesso. I doveri debbono al soggetto obbligato venir imposti da un altro soggetto esercitante una coazione interna od esterna, da una terza istanza legislativa, dalla forza della convinzione pubblica o dalla forza individuale o dalla forza di uno spirito divino riconosciuta dalla fede. Or, il diritto e la morale sono effettivamente leggi che dalla superiore volontà della communione, da spiriti dirigenti, da autorità e dagli investiti del potere vengono date e custodite.

Che i soggetti più forti e la volontà assenziente del popolo la facciano *realmente* da legislatori non può non essere; imperocchè, il diritto e la morale sono fra le migliori sorgenti della forza della propria conservazione per tutto l'ente collettivo e per le sue parti integranti. L'esperienza mostra al popolo intiero — ciò che l'antiveggenza dei saggi ha chiaramente visto ben prima — che l'intreccio delle azioni e reazioni, delle lotte sociali deve ricevere norme determinate dal punto di vista della conservazione sociale collettiva. Epperò l'istinto della pro-

pria conservazione nel corpo collettivo, e l'autorità delle persone dirigenti intervengono con forza prevalente per costituire norme giuridiche e leggi morali rispondenti alle condizioni dello sviluppo storico, per farle valere e per svilupparle. I singoli soggetti, nei quali sono innati « istinti sociali » o capitali di istinti di conservazione collettiva, si assoggettano spontaneamente a queste prescrizioni e, resistendovi, incontrano forze superiori, internamente od esternamente costringenti, protettrici del diritto e della morale, forze che al mantenimento del diritto e della morale hanno l'interesse supremo.

Con questa nostra concezione del Diritto e della Morale come di ordinamenti sociali delle azioni reciproche sociali, ordinamenti diretti, secondo le varie condizioni dello sviluppo storico, alla conservazione ed al massimo sviluppo della società e delle sue parti, noi ripudiamo certamente ogni spiegazione *mistica* del diritto e della morale, e fondiamo l'uno e l'altra sulla potenza spirituale e materiale, corrispondentemente, sull'istinto della propria conservazione degli organi storici, della superiorità (*Uebermacht*) fisica e spirituale. Ciò solo risponde alla più antica esperienza dei fatti. Il diritto esce dalla solidarietà dell'interesse della propria conservazione collettiva colle tendenze idealistiche od egoistiche degli organi storici della superiorità spirituale e fisica, dell'autorità e dell'imperio.

E pur collocandoci su questo terreno di una teoria affatto empirica, noi veniamo a trovare i così detti *principii* « eterni » dell'etica quasi senza cercarli e senza alcuna subrezione (*Erschleichung*) metafisica.

Le teorie tradizionali dell'etica insegnano che il massimo perfezionamento di tutte le forze umane, specialmente delle forze spirituali costituenti la caratteristica dell'uomo, poi la fedeltà alla propria funzione come membro ed il sicuro esercizio della funzione (*suum cuique*), finalmente, la devozione di sè alla comunanza ed a tutti i proprii « simili » (prossimi) come membri di questa comunanza — sono i tre precetti supremi del Diritto e della Morale (1). Non è già che in ciò esse errino, ma non sono scientifiche. Esse sparano insieme questi « principii » supremi dell'etica, e non spiegano nè l'origine loro nè il loro valore. Anche noi, nella parte analitica (Parte I, pag. 483) abbiamo soltanto posti questi principii, senza poterli già fin d'allora spiegare geneticamente. Ma ora, alla luce della teoria della evoluzione e della fondamentazione (? *Begründung*) dinamica dell'etica, la origine loro ed il loro valore sono diventati spiegabilissimi.

La forza della conservazione collettiva è determinata dalla massima perfezione, dalla varietà (particolarità, divisione), finalmente dall'intima azione combinata di tutte le forze speciali. Quindi, l'istinto della propria conservazione e l'esperienza della vita nella società umana non possono non generare le idee di perfezione, del *suum cuique*, del *viribus unitis*, ed assicurare per sempre la loro forza e dar loro una interpretazione sempre più pura, sempre più ricca di

(1) Secondo il « Diritto naturale » di *Ulrici* il *male* è l' « imperfetto », il *peccato* è il « contravvenire », il *bene* è « oggettivamente la *realizzazione*, soggettivamente la tendenza alla perfezione ».

forza conservativa. Questi principii non sono altro che il segreto della forza dello sviluppo perfezionatore, della divisione e riunione di forze particolari, formolato in leggi etiche, non sono che il contenuto (*Inbegriff*), manifestantesi in tutte le direzioni del lavoro vitale, dell'adattamento più conveniente, l'espressione della organizzazione, più necessaria alla conservazione, delle forze collettive spiegantisi nella lotta per la conservazione sociale. Il principio dell'abnegazione (sacrifizio di se stesso) per l'ente sociale procura potenti forze per la conservazione collettiva; epperò noi lo troviamo già in tutta la sua forza presso le popolazioni selvaggie, le quali debbono unirsi in una lotta esterna dura ed incessante; così, la morale precorre la stessa religione; secondo *T. Waitz*, le Pellirosse, ad esempio, mostrano « una generosità di sentimenti, che avrebbe fatto onore al più superbo Romano ». Ma anche il perfezionamento della forza particolare e la completa affermazione di essa nella funzione sono esigenze assolute della conservazione del tutto e delle sue parti integranti.

I principii etici del perfezionamento, dell'affermazione individuale funzionale, della cooperazione unitaria di tutte le forze particolari, indipendenti l'una dall'altra, nella loro individuale conservazione, sono per ciò appunto principii indistruttibili, se così si vuole, eterni dell'etica; imperocchè, senza di essi non vi ha alcuna forza superiore conservatrice e sviluppatrice della vita umana.

Ma essi, per stadii diversi di evoluzione danno « principii *materiali* » molto diversi della morale e del diritto.

I sistemi storici, positivi del diritto e della morale sono appropriati al loro tempo e soggetti ad ulteriori foggiamenti; epperò essi non sono nè « sacrosanti » nè « eterni » nello stretto senso della parola. I principii giuridici « *viribus unitis* » e « *suum cuique* », i principii morali dell'amore pel prossimo e dell'affermazione individuale di se stesso, sono « eterni », « ineluttabili », « necessari » soltanto nel senso che la storia del diritto e della morale tende infallibilmente ad essi come ad obbiettivi supremi, perchè il loro perfetto riconoscimento dà il massimo grado di forza per la collettiva ed individuale conservazione. Essi non sono principii arbitrariamente foggiati nè accidentali, ma pur tuttavia non sono eterni nel senso che essi esistano *ab aeterno*, che essi abbiano potuto imporsi in una forma non storica, che siano stati d'un tratto chiamati da un altro mondo nella nostra coscienza, o che essi, anche di fronte al contenuto diverso di periodi evolutivi diversi, debbano aver sempre lo stesso contenuto concreto. Una teocrazia impone, nel nome stesso di Dio, la distruzione dei seguaci di un'altra credenza; la comunanza primitiva della tribù comanda la vendetta di sangue e la distruzione di tutti i nemici, santifica i sacrifizi umani ed il cannibalismo, mentre tutto ciò, per la nostra « tolleranza » ed « umanità » è un orrore giuridico e morale. Ma è lo stesso istinto di conservazione collettiva quello che, in condizioni e contenuti diversi della propria conservazione, proibisce o permette cose diverse od anche cose fra loro opposte. Questo istinto sta a base dell'etica che si inspira alla « umanità », alla « tolleranza », ma sta anche a base della morale dei selvaggi e dei barbari. Che anzi, dal pensiero fondamentale della teoria dell'evoluzione deriva naturalmente, che i contenuti del diritto e della

morale non sono *assiomi* « eterni », ma *risultati dell'evoluzione*, che tutti i sistemi storici del diritto e della morale sono transeunti e perfezionabili, quindi sono molto lontani dal possedere quella « eternità » e quella « santità », che i loro fautori sempre usarono attribuir loro, sia che questi fautori si chiamassero sacerdoti, o baroni, o teologi di Corte, o Re di milioni.

Anche noi, quindi, riconosciamo il *perfezionamento* progressivo come un principio fondamentale dell'etica; imperocchè esso è realmente la condizione fondamentale della conservazione, di fronte alle esigenze, aspiranti alla perfezione, della lotta selettiva per la vita, lotta nella quale rimangono superstiti avversari sempre più forti. Ma solo il *perfezionamento* relativo, possibile in relazione allo sviluppo storico, e necessario alla conservazione della comunione, non una *perfezione* assoluta, di un contenuto rigidamente invariabile, è ciò che può eticamente conseguirsi. L'uomo può vedere gli stadii *prossimi* di un ulteriore perfezionamento, ed a ciò si limita l'idealismo eccitatore e fecondo; ma al criterio assoluto di una assoluta perfezione esso non potrà mai arrivare. Così pure, anche a noi si presentano come principii etici fondamentali le esigenze di una energica *affermazione di se stesso*, di una *attività funzionale come membro*, di una *abnegazione di se stesso per gli altri* (amore). Senza di esse, non è possibile alcun elevato sviluppo della forza collettiva, della società, della civiltà. Ma in ogni periodo dello sviluppo esse presentano una impronta particolare. Attraverso al lungo cammino della evoluzione, dalla vita nomade alla civiltà moderna, il loro contenuto concreto si tramuta gradatamente nel suo opposto, dall'esclusivo sentimento comune delle orde indiane nel patriottismo e nell'umanità dei tempi moderni (Parte I), dalla comunistica mancanza di individualità degli uomini nomadi nella più scolpita individualità funzionale e personalità giuridica del cittadino di Stati inciviliti. Furono le condizioni della propria conservazione quelle che, nella stessa misura, si sono storicamente modificate.

Non sì tosto si arriva a comprendere che la lotta umana per la vita vuol essere combattuta sempre più collettivamente e con forze riunite, si giunge pure a spiegare il fatto dell'*assodamento di sentimenti morali*, contrari al sentimento egoistico. Non occorre allora fondare, con Strauss, l'etica sul principio « che la » « *natura umana* » « sia indirizzata verso la dominazione della ragione sugli istinti e che l'uomo, mercè questa sua ragione, si riconosca obbligato, come parte del mondo e specialmente come membro di una comunione di esseri ragionevoli, a non vivere per sè solo ma pel bene universale ». Con questa sua pretesa signoria originaria ed universale della ragione, Strauss non fa qui che affermare ciò che avrebbe dovuto ma che non avrebbe potuto provare. La natura razionale si produce solo storicamente nell'individuo e nei popoli; essa non esiste già nell'infanzia, ed è una quantità incognita ed inafferrabile, rispetto alla quale non si può che sostituire una y ad una x, senza poter nulla spiegare. Neppure è necessario il ricondurre la origine dei principii etici unicamente alla simpatia od al rispetto; con ciò nulla si guadagna; imperocchè la compassione ha una radice profondamente egoistica nella rappresentazione di identici mali proprii; essa può anche estinguersi affatto, ma la considerazione degli altri e per gli altri abbisognerà pur

sempre di spiegazione. Per contro è chiaro che le necessità della lotta per la propria conservazione, quale l'uomo deve sostenere, devono eccitare le unioni delle forze, e, con ciò, la morale ed il diritto. Già la primissima esperienza basta a porre fra le semplici condizioni della vita dell'orda (tribù) una più o meno grande identità fra gli interessi della conservazione individuale e quelli della conservazione collettiva. Anche all'ultimo individuo di una orda diventa chiaro il *valore*, anzi, la *necessità* del principio « ciascuno per tutti e tutti per ciascuno ». Questa esperienza dà come prodotto un fondo di capitale morale che, nel corso della storia, sotto l'influenza di una esperienza ulteriore dell'abnegazione individuale e della fedeltà funzionale come condizione fondamentale della conservazione collettiva, può crescere e svilupparsi. È l'esperienza della lotta per la vita quella che genera anche il rispetto per gli altri e pel riconoscimento (approvazione) universale dell'azione morale nel seno della società, la forza eticamente eccitatrice dell'applauso morale della comunione; è essa quella che, sotto l'influenza degli spiriti dirigenti le grandi lotte per la conservazione collettiva, crea una convinzione popolare salda, indistruttibile e, corrispondentemente, una costante consuetudine dell'azione morale. Solo quando la lotta umana per la vita fosse o rimanesse una guerra di tutti contro tutti, invece di costringere ad una sempre maggiore unione delle forze, si avrebbe ragione di qualificare l'amore e la fedeltà come una impossibilità, una ipocrisia od un inganno, come oggi avviene, e solo allora i fautori della teoria della evoluzione sarebbero incapaci di spiegare l'origine del Diritto e della Morale. Ben è vero che in ogni tempo molti egoisti disconoscono le condizioni della conservazione collettiva; ma non è men vero che quegli organi i quali riconoscono e sentono il diritto e la morale come condizioni della conservazione collettiva, anche mediante l'educazione (Mill), poi colla lode e col biasimo, col braccio della giustizia punitiva e colla verga della disciplina morale si oppongono all'egoismo, e ciò con tanto maggior successo reale quanto più gli individui sono portatori (organi) di funzioni sociali, le quali, come tali, imparano a conoscere ed apprezzare il valore dell'ordinamento sociale e, corrispondentemente, possono venir controllate. Certo, la « educazione spirituale » concorre nella formazione di una vita morale del popolo, ma la introduzione di essa e la forza per giungere ad essa poggiano sopra una convinzione — di buon'ora formata, continuamente trasmessa per eredità, rafforzata dalle cattive conseguenze derivanti dalla immoralità — della identità fra l'interesse della conservazione collettiva e quello della conservazione di ogni singolo individuo. Con ciò non havvi per nulla bisogno di sostenere, che l'istinto morale degli spiriti eticamente sublimatori e purificatori non abbia una più profonda radice ultra-naturale; a questo riguardo, nulla noi possiamo sapere, non ci resta che credere o non credere. Ma d'altro canto non si può negare ciò che il fatto ci dimostra e ci fa toccar con mano, che, cioè, l'esperienza del vantaggio e del più alto, duraturo profitto che arreca l'osservanza del diritto e della morale, ne assicura l'impero, anche quando l'azione dell'idealismo etico è debole, e che questa esperienza ajuta a dischiudere la mente ed il cuore dei popoli ad una qualche ispirazione sovrannaturale del bene.

La spiegazione utilitaria-sensualistica del diritto e della morale è soltanto unilaterale, non affatto inesatta. Unilaterale essa divenne specialmente per ciò che essa prese le mosse atomicamente dall'individuo, non dalla società, ed ommise di tener conto della dipendenza di tutte le singole conservazioni individuali dalla comunanza e dalla conservazione collettiva. Se non fosse incorsa in questa ommissione, essa non avrebbe avuto bisogno di considerare l'obbedienza giuridica e l'adempimento dei doveri morali come un egoismo calcolato, ingannato, inebetito. Gli utilitari si sono privati di una buona provvista di argomenti per la loro causa col non trattare l'individuo etico come un *membro* del corpo sociale, che vive e prospera colla vita e colla prosperità del corpo sociale di cui fa parte. Un soggetto operante, specialmente se dotato di una intelligenza un po' elevata, considerandosi come membro di una società verrà a trovar utili molte azioni che a prima fronte sembrano nulla aver a che fare colla utilità *sua* (del soggetto operante). Il gretto calcolo di *Bentham* della « massima felicità della maggioranza » degli individui non è, quindi, l'espressione ultima della filosofia morale utilitaria. Lo spiritoso *Volney* si è accostato al vero molto più di Bentham.

Nel « *Catechisme du citoyen* » (1793, Capit. 4) *Volney* dà la seguente definizione: « VERTU: *c'est la pratique des actions utiles à l'individu* ET À LA SOCIÉTÉ. » Riassunto: « *Conserve-toi! Instruis-toi! Modère-toi!* VIS POUR TES SEMBLABLES AFIN QU'ILS VIVENT POUR TOI! VICE: *c'est la pratique des actions nuisibles à l'individu* ET À LA SOCIÉTÉ ». Per contro: « La foi et l'espérance *sont les vertus des dupes au profit des fripons* » (p. 299)!!

Anche il fatto della parziale *falsazione* di tutti i sistemi *positivi* del *diritto* e della *morale* per opera dell'*egoismo* degli interessi generatori e tutelatori del diritto e della morale, può ora venire facilmente spiegato.

Dal nostro punto di vista, egli è impossibile l'aspettarsi altro o disconoscere gli ostacoli che si oppongono al foggiamento dei sistemi positivi del diritto e della morale ispirato unicamente al sentimento comune.

Il diritto vuole appoggiarsi ai più forti interessi dominanti dell'epoca; or questi sono piuttosto inclinati a foggiare secondo il loro utile particolare l'ordinamento con cui la lotta sociale degli interessi viene circoscritta, a servirsi del diritto positivo come dell'arma più potente per affermare la loro superiorità, per falsare il diritto stesso e farne una maschera con cui cuoprire il loro gretto egoismo. Nessuna epoca, nella formazione del diritto, sfugge completamente a questo pericolo; imperocchè, non si danno mai organi del potere i quali siano assolutamente disinteressati e si propongano per obbiettivo soltanto il bene comune.

Già Aristotele osservava: « È più facile cosa lo scuoprire ciò che è giusto, ciò che è eguale per tutti, anzichè lo indurre il partito, il quale trovasi nel possesso del potere e lo sfrutta per sè, a riconoscere l'eguaglianza e la giustizia; imperocchè, eguaglianza e giustizia invocano i deboli, ma i forti non se ne danno guari pensiero » Il moderno abuso del potere per interessi particolari della maggioranza è, anche nell'odierno « Stato del diritto », mille miglia lontano dall'uso che unicamente per la idea del diritto se ne dovrebbe fare.

Il partito che ha in mano il potere si fa, anche oggidì, la parte più grossa, come un tempo il capo dell'orda, il *paterfamilias*, il feudatario, l'*eupatrida*, il *calocagutos* di Atene, come il magistrato della città nel Medio Evo, come la Chiesa, come il monarca assoluto. Tutti hanno « un largo stomaco » ed i loro parassiti l'hanno più largo ancora. Con questa tendenza che ha il più forte ad abusare del potere illimitato, nè l'assolutismo del re, nè quello di una maggioranza parlamentare possono lasciare che si giunga al più alto grado possibile di perfezione nel diritto e nella morale. Siamo quindi indulgenti nei nostri giudizi storici e vogliamo una buona volta vedere la trave nel nostro occhio!

Se la deformazione del diritto per opera dell'abuso del potere non esercitasse un'azione debilitatrice, e non minacciasse e colpisse di rovina anche i poteri dominanti, certo si potrebbe parlare ancor meno di un ordinamento del diritto il quale segnasse l'arena delle lotte sociali degli interessi, anche solo approssimativamente dal punto di vista della conservazione collettiva.

La stessa cosa è a dirsi circa ai sistemi dominanti della morale sociale, colla quale non vuol essere confusa la moralità soggettiva. Che cosa vi ha che la Chiesa non abbia condannato come immorale? Come grettamente l'opinione pubblica del volgo non giudica dei caratteri? Noi abbiamo studiato altrove il vasto campo della deturpazione del sentimento morale sociale (Parte I, pag. 455).

Noi non dobbiamo mai dimenticare che uno sviluppo vigoroso e puro del sentimento giuridico e dei costumi deve aver radice in un profondo, largo e saldo sentimento ereditario della solidarietà sociale. Solo allora la morale reagisce prepotentemente nella direzione della conservazione collettiva. Ma quel sentimento non esiste sempre; là dove esiste, esso è esposto ad essere corrotto e traviato, e vien meno là dove l'unità fin allora esistita dello spirito popolare si discioglie, dove fanno irruzione elementi stranieri, dove elementi popolari stranieri gli uni agli altri si mescolano alla rinfusa, dove ha luogo un rapido accumulamento di masse di popoli disgregate. Dove ciò avvenne, od avviene, si ruppe e si rompe ancora sotto i nostri occhi, in un colla unità dello spirito popolare, anche la forza della morale, il sentimento del popolo non reagisce più eticamente secondo le vedute e gli istinti della conservazione collettiva. Si produce, invece, un grande pervertimento nei costumi, nella lotta per la vita si spiega un egoismo senza alcun freno morale, avviene la dissoluzione, la morte; così in Roma dopo che essa fu rimpinzata di elementi stranieri, così nell'impero franco all'epoca della mescolanza di due nazionalità non fuse insieme, così nel contatto dei Greci coi Persiani, dei Barbari coi Romani, così nel primo rimescolamento delle classi e degli stati per effetto delle legislazioni liberali, così nei grandi accumulamenti di popolazione delle grandi città moderne, così nell'accorrere degli elementi turbolenti dell'Europa verso l'America. In condizioni siffatte, grandi semenzai di immoralità debbono formarsi.

D'altro canto, anche il fatto di un *progresso*, interrotto soltanto da ricadute, sia del *diritto* che della *morale*, può facilmente spiegarsi dal punto di vista della evoluzione storica.

È la selezione naturale quella che assicura anche questo progresso. Il diritto

e la morale, infatti, quali ordinamenti sociali, esercitanti una coazione esterna ed un'azione interna, delle lotte per gli interessi, come ordinamenti della lotta sociale, sono anch'essi soggetti alla legge universale dello sviluppo (evoluzione) sociale. Essi sono prodotti — determinati in modo necessario dalla storia della evoluzione e necessariamente progressivi — della selezione naturale.

È legge delle lotte per la vita che sopravvivano quegli enti sociali, i quali, mediante il diritto e mediante la morale, danno alla loro lotta interna ed esterna l'organizzazione più vigorosa, più adatta all'attacco ed alla resistenza, e per mezzo di questa organizzazione toccano il *maximum* di tutte le forze, da cui dipende la *vitalità* del corpo sociale. Ciò fa sì che, lentamente ma sicuramente, viene, mediante la tradizione, ad affermarsi una legge giuridica ed una legge morale sempre più perfetta. E ad una legge siffatta si cerca sempre più di arrivare, per ottenere il sopravvento nelle lotte interne ed esterne dei popoli. L'esperienza mostra il valore delle determinazioni giuridiche e morali rispondenti allo sviluppo storico, generatrici di forza spirituale e fisica. La libera intelligenza dei vantaggi che arrecano queste due specie di determinazioni (giuridiche e morali), conseguita dagli spiriti dirigenti, fatta valere dai pratici e dagli idealisti, studiata ed elaborata finalmente da scienze speciali, addensata in convinzioni popolari, si aggiunge a quella esperienza, per determinare, nelle vie dell'adattamento provvidente, e nell'interesse della formazione di una provvidente autorità, un ordinamento sempre migliore, esercitante una coazione interna ed esterna, delle lotte sociali, e della formazione e trasmissione della forza per queste lotte. L'idealismo giuridico e morale prende una parte sempre più grande in questo lavoro. I più potenti organi della idea e dell'interesse della conservazione collettiva, prima i capi delle associazioni gentilizie, poi i capi di casa della costituzione locale e cantonale, i dinasti patrimoniali, le corporazioni (confratrie), i principi, i parlamenti locali, finalmente i poteri organizzati dello Stato e gli organi funzionali della morale (Parte I, pag. 516) affermano, con disposizioni normative ed esecutive, il diritto perfezionantesi e la morale. Essi debbono assicurarne lo impero se il corpo collettivo deve sussistere, e se essi stessi, come i principali interessati alla conservazione del tutto, vogliono sopravvivere.

Or, la capacità della propria conservazione esige una forza sempre maggiore. E questa può conseguirsi soltanto quando anche il diritto e la morale vengono sempre più nobilitati, quando essi secondano sempre più il più elevato sviluppo e la più efficace unione delle forze, quando essi favoriscono la trasformazione ed il rafforzamento, rispondente ai tempi, di tutti i possessi tradizionali, quando rafforzano nell'individuo e regolano nel corpo complessivo gli impulsi a lotte ulteriori, quando nella decisione delle lotte interne per la vita escludono la forza individuale arbitraria, da cui la lotta viene turbata ed inasprita, quando al più valente assicurano il successo ed ai più deboli lo eccitamento ed i mezzi ad un adattamento più vitale. Così il Diritto e la Morale si sviluppano necessariamente nella lotta e per mezzo della lotta selettiva per la vita, dappoichè essi stessi sono un elemento essenziale della forza di conservazione collettiva.

La *possibilità* della *obbedienza* al diritto ed alla morale, e la ***imputabilità etica*** possono appunto spiegarsi con ciò, che il diritto e la morale sono condizioni essenziali della conservazione individuale e collettiva indissolubilmente collegate fra di loro.

Se tali non fossero, ed allorchè, nei casi speciali, tali non sono, il diritto e la morale non vengono riconosciuti, ed il sentimento popolare presto o tardi insorge contro la imputabilità, di diritto penale o disciplinare, dell'azione contraria al diritto od alla morale. Le azioni (ed omissioni) contrarie al diritto ed alla morale sono imputabili non già perchè la volontà dell'agente (o non agente) fosse libera, nel senso di una assoluta assenza di determinazioni; imperocchè, la volontà dell'uomo non è arbitraria, ma piuttosto una necessità (necessità morale, *dovere*, Müssen) consciente (Parte I, pag. 121, 165), essa è determinata dal temperamento ereditato, dalle impressioni sociali ed esteriori, che il soggetto (volente) ha subìto nel passato della storia della sua vita individuale, finalmente, dall'azione delle congiunture sociali e naturali sulla disposizione spirituale al momento dell'azione (od ommissione). L'azione (od ommissione) è imputabile appunto quando e perchè la volontà ha nell'istinto della conservazione motivi determinanti e perchè (quando) il diritto e la morale affermano le condizioni fondamentali della conservazione e dello sviluppo collettivo ed individuale. Ciascuno porta con sè nel mondo un capitale più o meno grande di istinti sociali; ciascuno, quindi, arriva più o meno a concepire, a sapere, a provare che l'obbedienza al diritto, l'obbedienza alla morale sono condizioni fondamentali della conservazione collettiva, epperò anche della conservazione individuale; il dirigere la volontà verso queste condizioni risponde all'istinto fondamentale ben consigliato. L'ammissione della imputabilità soggettiva morale-giuridica si fonda onninamente su ciò, che il diritto e la morale sono forze e condizioni della conservazione individuale, che essi trovansi precisamente nel punto nero (centrale) della mira cui sono rivolte le tendenze umane, punto verso il quale la ereditarietà, gli insegnamenti della vita, la esperienza dirigono l'istinto fondamentale determinatore dei soggetti. La imputabilità cessa o diminuisce quando o manca la misura media, determinata dalla evoluzione storica, degli istinti sociali e la intelligenza della concordanza del diritto e della morale coll'interesse della propria conservazione (perturbazioni dello spirito, mancanza di educazione, seduzione, intimidazione), oppure il diritto positivo e la morale positiva non sono costrutte dal punto di vista della conservazione individuale e collettiva, quando debbono anzi avere per conseguenza il suicidio dell'ente sociale e degli individui, oppure quando la congiuntura (le condizioni speciali) della società devia prepotentemente l'istinto etico. Certo, la società non agisce se non secondo l'istinto fondamentale umano della propria conservazione quando essa rende inoffensive anche le persone non passibili di imputazione, e quando essa afferma il diritto e la morale anche contro colui la cui educazione fu trascurata; quello di provvedere alla propria sicurezza sino alla distruzione dei nemici del diritto e della morale, quando solo la distruzione rende possibile la conservazione collettiva, è un diritto illimitato,

imperocchè quello della conservazione collettiva è il precetto supremo, illimitato. Ma la società solo allora può sperare di vincere realmente i nemici della sua conservazione e del suo sviluppo, quando essa fa sì che la morale ed il diritto coincidano il più che sia possibile colle condizioni, determinate dallo sviluppo storico, della collettiva ed individuale conservazione. Sistemi suicida del diritto e della morale vogliono l'impossibile; imperocchè essi esigono la resistenza all'istinto della propria conservazione e, con ciò, fanno della insurrezione contro di essi un atto circondato da una gloria imperitura. Essi stessi hanno minato la più profonda base della imputabilità e rotta la colonna su cui soltanto potevano poggiare in modo sicuro.

Così, anche l'origine, il consolidamento, la conservazione, la trasformazione, la forza del diritto e della morale sono sottoposti alla legge della evoluzione. E ciò apparisce anche in ciò, che il diritto e la morale, anch'essi, non possono giungere ad affermarsi se non attraverso *la lotta pel diritto e per la morale*. Alla costituzione ed applicazione delle loro norme precedono e si accompagnano lotte; a proteggerli, interviene l'autorità dello Stato e la reazione della pubblica opinione. E questa « lotta pel diritto » e per la morale riceve anch'essa un determinato ordinamento sociale, una norma per mezzo del diritto e della morale; la giustizia di propria mano, la giustizia di Lynch, anche quando si spiegano pel diritto e per la morale, vengono disciplinate, e la decisione delle lotte pel diritto fra le parti combattenti viene rimessa alla libera composizione e, alla perfine, al giudizio di istanze pubbliche, ossia, di autorità giudiziarie (tribunali). La giustizia stessa non è la soppressione della lotta pel diritto, ma bensì la condotta ordinata e la composizione di essa per opera di istanze giudiziarie. E solo perchè l'autorità giudiziaria è una forza decisiva per la risoluzione della lotta, essa sarà sempre in grado di formare e di abrogare il diritto (1). Anche l'impero della morale è un prodotto della lotta per la morale. I mezzi per la protezione della morale sono dapprincipio così rozzi come quelli con cui dapprincipio si viene in ajuto del diritto. La polizia dei costumi e la disciplina ecclesiastica non hanno avuto scrupolo di usare armi rozze. L'odierno tribunale dei costumi, la pubblica opinione, ha anch'esso, mediante i limiti posti all'abuso della libertà di stampa e di parola, mediante la protezione giudiziaria contro l'ingiuria e la diffamazione, ricevuto un ordinamento giuridico.

Si comprende da sè che la morale viene creata, sviluppata e difesa dai poteri più grandi e che la *costrizione* si presenta come l'attributo caratteristico dell'ordinamento del diritto. Il diritto e la morale abbisognano degli organi, dati dalla storia, della forza superiore.

Il capo dell'orda, il re di una popolazione, il feudatario, il principe di un paese, è la salvaguardia del diritto, perchè esso è la prima forza costrittiva. È la concentrazione politica della forza collettiva quella che assicura al diritto una

---

(1) Vedi: *Schlossmann*: « Il contratto », 1876.

forza costrittiva prevalente. In quella che il diritto si propone di reprimere ogni forza individuale arbitraria delle singole parti combattenti ed a bandire la giustizia di propria mano, esso deve disporre della massima fra le forze sociali, oggi, della forza dello Stato moderno, per poter spiegare un potere superiore a tutte le resistenze che esso incontra. Or l'ente collettivo, come Stato, spiega appunto questa forza, la quale viene sostituita all'impiego delle varie forze particolari, nell'interesse della conservazione collettiva e, per ciò che riguarda la coazione giuridica, a favore di un ordinamento, favorevole allo sviluppo complessivo, degli adattamenti, delle trasmissioni ereditarie, delle lotte, delle decisioni nelle lotte sociali per la vita. Le forze dell'azione individuale non possono venir escluse dall'intreccio delle azioni e reazioni sociali; esse esistono, e non possono non agire, quando non siano elise da forze contrarie. Ma è possibile ed utile alla conservazione individuale l'organizzare la forza collettiva del tutto nello Stato, e farla, anche all'interno, agire come una forza superiore a quella di qualunque giustizia individuale privata.

Colla concezione che abbiamo ora sviluppata, noi siamo venuti ad adottare una fondamentazione ***dinamica*** dei sistemi del diritto e della morale.

La base che noi diamo al diritto ed alla morale è dinamica, imperocchè noi facciamo derivare l'uno e l'altro dal potere spirituale e fisico, presupponiamo come loro condizioni organi potenti e vediamo da essi impedita la perdita di forza prodotta dagli attriti. Diritto senza potere non può sorgere; un diritto, il quale non diventi una forza di conservazione non può durevolmente venire apprezzato e quindi non può durare.

Il diritto e la morale devono venir considerate come forze, come poteri efficaci. Chi così non li giudica, si ingannerà sempre intorno a ciò che essi possono fare. Pochi accenni basteranno per dimostrare ciò. Il filosofo più illuminato non potrà innalzare il diritto fino ad essere un potere (autorità, ***Macht***) se esso non sa guadagnare alla sua causa i poteri del suo tempo, i reggitori del popolo e, per mezzo di questi, la massa del popolo stesso. Leggi di governanti impotenti e di parlamenti usurpatori non creano alcun diritto efficace e non possono impedire l'anarchia. Predicatori di morale, senza alcun punto di appoggio nei potenti e nel cuore del popolo, non danno al mondo alcuna morale efficace. Le ricette, sulla carta, pel diritto e per la morale valgono, nel migliore dei casi, come germi di formazioni giuridiche e morali avvenire. Le passioni degli individui recalcitrano ad ogni momento contro il pungolo dell'ordinamento sociale, legale e morale della lotta per la vita; per assoggettarle a questo fa mestieri la forza (autorità, potere, ***Macht***), la forza della superiore autorità costrittiva e la forza dominatrice del cuore del popolo. Epperò, le idee del diritto e della moralità devono continuamente guadagnare a sè nuovi potenti interessi, devono parlare al cuore del popolo nel linguaggio del tempo e saper diffondere la intelligenza del loro valore.

Che la forza (il potere, ***Macht***), sia, per ordine di ***tempo***, ***anteriore*** al diritto, certo noi lo ammetteremo; imperocchè, un diritto, senza una forza che

lo faccia valere, è inconcepibile. Per contro, il potere non può passare *per* diritto, cioè, non può prenderne il posto. Che anzi, nella teoria della formazione della forza (potere, *Macht*), noi avremo occasione di meglio dimostrare che il rispetto del diritto positivo, lo studio di rappresentare il diritto materialmente vero e genuino, cioè, costituente le condizioni storiche della conservazione collettiva, è una delle più essenziali, una delle prime condizioni per la formazione e per la conservazione del potere (forza, *Macht*). Noi dimostreremo parimenti che non ogni costituzione, la quale sia l'espressione, secondo il diritto politico (dello Stato) delle condizioni sociali del potere, ha in sè una forza conservatrice; non sì tosto le condizioni del potere sociale sono spostate in guisa che i forti possano rompere ogni freno agli eccessi, alle prepotenze, la costituzione rispondente a quelle condizioni non farà che addurre la rovina. Epperò, fin d'ora noi ci pronunciamo contro qualunque concezione del diritto la quale non consideri il diritto anche come il puntello del potere e non attribuisca il valore massimo al diritto materialmente buono, cioè al diritto attinto dalle condizioni storiche della conservazione sociale.

Un altro malinteso noi respingiamo fin d'ora, il concetto, cioè, secondo cui perchè il diritto abbisogna di forze sociali prevalenti, il diritto della diseredazione giuridica (non-libertà, *Unfreiheit*) delle masse popolari ed il diritto della dominazione ereditaria di pochi debbano durare per sempre. Si è con queste fallaci illazioni che noi vediamo oggi quasi dappertutto soffocarsi le aspirazioni del quarto stato alla emancipazione. Se non che in ciò fare si dimentica che solo i tempi primitivi debbono far poggiare la formazione del diritto sulla prevalenza di famiglie o di classi, che la più potente forza, ed in seguito la sola forza sociale che rende possibile la conservazione collettiva è la collettività stessa, riunita in un potere (*Macht*) e non già una classe singola. Questa forza sociale, già ai tempi nostri più o meno sviluppata, è quella che per l'avvenire è chiamata ad essere la generatrice e la tutelatrice del diritto. Or il supremo interesse della sua « politica del diritto » sta nel lasciare che *tutte* le forze del popolo si sviluppino, cioè, nel regolare le lotte interne per la vita in guisa che tutti possano « pacificamente combattere » per l'esistenza e, a condizioni eguali della lotta, la vittoria possa essere riportata dalla abilità personale (V. Capitoli 4 e 5).

È a lamentare che il diritto e la morale non vengano ordinariamente considerati come elementi del potere, come *forze* e postulati della conservazione sociale. Solo *Spinoza* li ha pienamente apprezzati come tali. Esso considera come buono e giusto ciò che dà forza e libertà per l'affermazione del proprio essere (*potentia*, *libertas*); è male, è ingiusto ciò che rende impotenti ad affermare il proprio essere (*Esse*, *suum utile*), e così genera la « *impotentia* ». Secondo lui a *quel* potere (forza) si arriva col mantenersi libero dalle passioni, dalla paura, dalle considerazioni del premio o della pena, col non essere schiavo del « ventre pieno » (1), specialmente, poi, colla comunione, col perfezionamento della società civile.

(1) *Venter distentus*.

Spinoza, Eth. prop. 18 f.: « Si enim duo ejusdem prorsus naturae individua invicem junguntur, individuum componunt *singulo duplo potentius*. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum Esse conservandum optare possunt, quam quod *omnes in omnibus ita conveniant*, ut omnium mentes et corpora unam quasi mentem, unumque corpus componant, et omnes simul quantum possunt, *suum Esse* conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant. Ex quibus sequitur, homines qui ratione gubernantur, h. e. homines qui ex ductu rationis utile suum quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non concupiant, atque adeo eos justos, fidos atque honestos esse ».

Colla concezione, da noi sopra presentata, dell'etica, noi crediamo di aver tenuto in debito conto anche il moderno indirizzo « *sociale-giuridico* » della scienza sociale, iniziato da *Rodbertus* e propugnato con successo da *E. Rössler* e specialmente da *A. Wagner*.

Noi crediamo sia un errore radicale quello di voler fondere la economia nazionale nella giurisprudenza. Per contro, noi abbiamo sopra riconosciuta tutta la grande importanza dei sistemi storici del diritto e della morale per tutte le speciali discipline sociologiche. Anzi, su due punti noi andiamo ancor oltre:

Anzitutto, in ciò che noi generalizziamo il punto di vista giuridico a punto di vista *etico*, in quanto noi attribuiamo non soltanto ai principii giuridici imperanti ma anche ai principii morali imperanti una influenza, che va molto al di là di qualunque merito o demerito particolare, sul grande processo dello sviluppo (evoluzione);

Poi, in ciò che riconduciamo i sistemi positivi del diritto e della morale *alla legge generale dello sviluppo* (*evoluzione*) e con ciò *veniamo a sottrarre i singoli sistemi storici del diritto e della morale ad ogni casualità e ad ogni arbitrio*.

Alla questione intorno al *fondamento* del diritto e dei singoli istituti giuridici, noi diamo, dal nostro punto di vista, la seguente risposta. Se il diritto rappresenta un ordinamento sociale degli adattamenti e delle organizzazioni, delle trasmissioni ereditarie, delle lotte, delle loro decisioni e delle loro conseguenze, creato dall'istinto della propria conservazione ed adattato alle condizioni storico-evolutive della conservazione collettiva — e nessun giurista ci ha detto finora qualcosa di meglio, anzi, nessuno ci ha detto qualcosa sulla essenza vera e generalissima del diritto — ne viene che ogni istituto giuridico è « fondato » non sì tosto esso è *oggettivamente* una parte, rispondente allo sviluppo storico, dell'ordinamento sociale degli atti di conservazione; e se tale esso sia, non può *soggettivamente* venir deciso da alcun'altra istanza tranne quella degli organi, dati dalla evoluzione storica, della formazione del diritto. Non soltanto pel diritto positivo della proprietà, ma anche per ogni istituto giuridico non vi è che una sola maniera accettabile per dimostrarne il loro fondamento e la loro legittimità, cioè quella che *A. Wagner* ha ultimamente difesa nelle sue indagini speciali intorno al « Fondamento del diritto di proprietà » come « *teoria legale* » (1).

(1) *Rau-Wagner*, « Economia politica ». Vol. I. § 277.

Contro la teoria che fonda gli istituti giuridici positivi sulle facoltà e sui doveri degli organi chiamati alla formazione del diritto — e, corrispondentemente, sullo scopo del diritto come di un ordinamento sociale, conveniente alla conservazione collettiva, degli adattamenti, delle trasmissioni ereditarie e delle azioni e reazioni sociali — solo un'analisi superficiale potrebbe sollevare l'obbiezione che il diritto viene così ad essere ridotto del tutto alla volontà ed all'interesse dei soggetti formatori del diritto stesso. Altro di possibile non vi è. Da una parte, non si può concepire la formazione del diritto senza un potere che la compia; dall'altra parte, tale potere trova la sua rovina nel non costituire un diritto rispondente alle condizioni dello sviluppo storico, cioè, un diritto che favorisca la conservazione collettiva. Un diritto formale che sia una ingiustizia (*Unrecht*) « materiale », la tirannia, che indebolisce la forza dello impero e del popolo, conduce allo annientamento proprio. L'ordinamento esistente del mondo lascia un campo all'arbitrio ed all'abuso del potere. Chi potrebbe ciò negare, di fronte ai mille e mille fatti che ciò provano? Ma questo abuso non è senza freni e senza giudici. La garanzia della giustizia materiale sta nella pena dell'indebolimento e della propria distruzione per effetto dell'ingiustizia, pena che la selezione sociale tien sospesa sui poteri formatori del diritto. Anche la morale non ha che questa sola ma decisiva guarentigia.

CAPITOLO III.

I SOGGETTI PARTECIPANTI ALLO SVILUPPO SOCIALE.

(Vedi Parte I, pag. 229, 532, 616).

Nella « lotta per la vita » contro la natura e contro gli uomini avversari noi vediamo scendere l'intiera umanità e le sue razze, tutti i popoli grandi e piccoli, ed in ogni popolo tutte le classi e tutti gli stati, tutti i comuni, tutte le famiglie, tutti gli individui, vecchi e giovani, uomini e donne.

Tutti non combattono contro tutti, ma individui combattono con individui, gruppi con gruppi.

Negli esordii della civiltà e nel mondo incivilito, nuclei di popolo diversi combattono la lotta per la vita, ciascuno per sè, quindi l'incivilimento della umanità ha più punti di partenza e più centri distinti di sviluppo. Ma le grandi forze eccitatrici della lotta, l'istinto della riproduzione, per cui viene sempre più a restringersi il campo libero (*das « Ellenbogenraum »*) dei popoli, l'egoismo, l'avidità dei beni, del comando, degli onori, forze che giungono ad eccedere ogni confine, finalmente, l'idealismo, per cui l'apostolo e lo scienziato superano le barriere dei popoli, — queste forze fanno sì che alla fine tutti i varii circoli di sviluppo si incontrano, entrano l'uno nell'altro, tutte le unità sociali, o soggetti sociali spiegano un'azione e reazione fra di loro.

Per ciò che riguarda i soggetti, noi considereremo qui due punti: anzitutto,

lo *sviluppo* delle varie specie di unità sociali, ossia la storia delle *forme per lo sviluppo e l'impiego di forze sociali capaci di sostenere la lotta,* — in secondo luogo, la storia della *libertà* ed *eguaglianza* dei soggetti lottanti.

A) Le forme dei soggetti ossia dei poteri sociali ed il loro sviluppo.

Le considerazioni analitiche precedenti (Parte I, pag. 230, 624-638) ci hanno già mostrato le forme, dominanti nell'epoca *attuale* di civiltà, della organizzazione delle forze sociali lottanti e già le hanno apprezzate sotto il punto di vista dinamico, cioè, nelle condizioni e nelle sfere di loro applicabilità.

Noi trovammo disposizioni collettive ed individuali, persone di diritto pubblico, di diritto privato e di diritto famigliare.

Le forme di potere del diritto pubblico si distinguono ancora in forze sociali di carattere *istituzionale* ed in *corporazioni* di persone, nelle quali uno scopo istituzionale dominante non sta al di sopra del personale della corporazione, ma sì la personalità collettiva è insita nello stesso personale corporativo.

Noi vedemmo le disposizioni private distinguersi in forze individuali-personali ed in forze unionali (*verbandschaftliche*), e queste distinguersi ancora in società, associazioni ed unioni di utilità comune.

Noi dobbiamo fin d'ora osservare che troveremo in seguito una serie svariatissima di combinazioni di queste forme di soggetti. Noi troviamo « forme di poteri » di diritto pubblico, foggiato a diritto privato, ad esempio, le dinastie. Noi troviamo istituzioni sociali penetrate da corporazioni personali, corporazioni ridotte, oggettivate ad istituzioni. Nelle unioni incorporate noi troviamo complessi privati introdotti in complessi pubblici. Nelle leghe (*Bünde*) medioevali e nelle alleanze moderne noi vediamo Imperi e Stati, corporazioni, corpi, corporazioni di arti e mestieri riunite, pur rimanendo indipendenti, e quasi fuse fra loro.

Noi vediamo tutte queste forme di soggetti impiegate come mezzi di specificazione, di concentrazione e di riunione delle forze di conservazione per gli scopi più svariati. Esse servono all'acquisto ed alla conservazione di ricchezze, di poteri, di onori. Esse sono impiegate per lo spiegamento del potere contro la natura e contro le forze umane nemiche, come a guerra interna, ed in questa guerra sono dalla polizia e dall'autorità giudiziaria impiegate contro i malfattori e da questi contro la società. Ma esse sono anche impiegate per vincere nelle gare non violenti, ad esempio, nella associazione di capitali, nell'agitazione dei partiti, ecc.

Ma qui non basta più il rappresentarci soltanto le singole « forme di potere » attuali e studiare le condizioni della loro applicabilità specifica, come già abbiamo fatto (Parte I, pag. 624). Noi dobbiamo giungere ad abbracciare con uno sguardo complessivo la *serie delle evoluzioni storiche* di queste forme e domandarci poi se sia possibile lo spiegare questa stessa serie di « forme del potere » come una espressione della legge dell'evoluzione. Il materiale accumulato dalla storia e

dalla etnografia ci permette di tentare, se non altro, una soluzione di questo problema, la quale risponda ai fatti dati dall'esperienza.

Le forme, ora dominanti, di soggetti delle forze sociali sono molto giovani, quasi tutte sono figlie del secolo attuale, ed invecchiano molto rapidamente. Prima di esse, eranvi forme tutt'affatto diverse, meno sviluppate e distinte. Anche queste occorre conoscere se si vuole, nei concetti e nelle spiegazioni che si presentano, essere storicamente esatti. Occorre abbracciare con uno sguardo il cammino pel quale noi fummo condotti ai foggiamenti odierni delle forze socialmente attive. Certo, molti popoli non hanno raggiunto l'altezza della nostra organizzazione; non tutti hanno percorso lo stesso cammino, non tutti hanno sviluppato le stesse forme. Quanto alla maggior parte di essi, non sappiamo qual cammino la loro organizzazione abbia percorso. La storia dell'antico diritto è piena di lacune, e comincia ad essere appena ora rischiarata collo studio che l'etnografia comparata fa di popoli inferiori viventi. Tuttavia non è impossibile l'abbozzare le epoche dello sviluppo sino all'epoca attuale, specialmente se, per ciò che riguarda i tempi posteriori agli eroici, noi ci permetteremo di attingere la serie delle forme precipuamente dalla storia del diritto dell'Europa settentrionale, specialmente della Germania. Tale abbozzo ci permetterà pure di illustrare fin d'ora, con alcuni accenni anticipati, il concetto secondo cui la storia delle « forme dei soggetti » ossia delle « forme di potere » è anch'essa un prodotto della selezione naturale ed una conferma della teoria della evoluzione.

La serie storica delle « forme dei soggetti » ha una grande importanza per la distinzione delle *epoche* storiche percorse da ogni singola organizzazione dello sviluppo sociale. Ogni epoca della civiltà, la quale è già essa stessa la forza collettiva somma, si caratterizza dalla specie, grandezza, varietà e combinazione delle forze collettive. Questa considerazione conduce a dare alle forme dei soggetti una importanza speciale.

1) *Il complesso, meramente fondato sulla parentela del sangue, dell'*Orda *nei tempi preistorici.*

La forma primitiva nota della vita umana in comune è quella del complesso fondato sulla parentela del sangue (consanguineità, cognazione, Blut*verwandtschafts-Verband*), l'*orda*, la *tribù*.

L'orda è la forma sociale dei popoli non fissi, delle popolazioni nomadi viventi della caccia, del ladroneggio e della pastorizia. Anch'essa, certo, ha percorso molte fasi nel corso dei millenii, sino al suo trapasso all'agricoltura stabile, oppure alla navigazione ed al commercio.

Questa agglomerazione fondata unicamente sulla parentela del sangue (cognatizia) si scinde, per effetto del continuo accrescimento della popolazione e della ricerca di nuovi luoghi di caccia, di pastorizia e di pesca, in conglomerati di parentele (*Sippschaften*) e di schiatte, in popolazioni; il sentimento della comunione d'origine si va allora affievolendo nelle diverse orde, la lingua si scinde in dialetti, orde aventi la stessa derivazione diventano straniere e, ben presto, anche nemiche fra loro.

L'orda, un miscuglio di donne, di uomini, di fanciulli legati da un vincolo di stretta parentela, in un cogli schiavi fatti nelle lotte, rappresenta la forza collettiva che tiene insieme tutti gli individui, indistintamente una, veramente comunistica, sulla quale poggia l'esistenza di ognuno mediante l'unione offensiva e difensiva contro i nemici e contro le fiere, ed il mantenimento di ognuno mediante la caccia, la pesca, la pastorizia e la rapina fatta in comune. La lotta per la vita contro l'avara natura non consente se non piccole associazioni, ma la guerra ed i pericoli delle migrazioni spingono i loro elementi ad una unione, ad una compenetrazione estremamente intima. Chi non è, o per nascita o per adozione, membro dell'orda, non ha pace, non trova difesa, l'individuo è alla mercè di tutti. Unione comunale o locale non esiste, non è neppur concepibile; l'orda non ha sede fissa. L'orda è il Comune, lo Stato primitivo, in germe. Neppure essa abbisogna nel suo interno di alcun complesso artificiale; per unioni, per complessi privati non vi ha neppur luogo. La famiglia ampliata, il conglomerato degli individui legati dalla parentela del sangue, è tutto in tutto, è una associazione, internamente indistinta, per la difesa della pace, per la vendetta del sangue, per la difesa e l'attacco contro le fiere e contro i nemici. Pei rapporti con altre tribù a scopo di vendetta, di scambio, di compra di spose, ecc., essa è rappresentata dal capo o dall'assemblea del popolo. Neppure vi si riscontra una unione famigliare nel senso odierno della parola, con una unione monogamica duratura, colla distinzione fra generanti e generati conviventi. Non havvi proprietà individuale e famigliare, e non è inverosimile che la mera associazione delle donne e dei loro nati sia stata la prima forma dell'orda, la quale sembra che dapprincipio non abbia conosciuto la misurazione dei gradi di parentela e la determinazione della unione famigliare secondo la discendenza paterna. Naturalmente, in quest'epoca « mancante di individualità » anche l'individuo spiegava la sua azione, esso reagiva sui suoi compagni d'orda e sui capi, ma non nelle forme distinte del diritto posteriore. Qui, l'unione famigliare, la privata e la pubblica coincidevano insieme.

Tuttavia, noi dobbiamo riconoscere che quella dell'orda era la sola forma possibile di foggiamento di una forza collettiva grossolana, avente una piccola estensione, e che tal forma bastava per trarre innanzi la vita. Essa era, ed è ancora in parte, una associazione a scopo di difesa, di offesa, di pace, di vendetta, bastante per quei tempi e per l'estensione di quella forza, e, per ciò che riguarda la sua azione conservatrice e la sua capacità di vita, molto da preferirsi, in ogni caso, alla guerra di tutti contro tutti. Essa aveva a sua base tutti gli elementi che si avevano per la formazione del potere: l'autorità naturale dell'età, l'autorità del capo del parentado e di più famiglie, il valore e l'abilità mostrata in guerra o nella caccia, la naturale superiorità dei capi-casa sui figli, sulle donne, sui prigionieri di guerra, i quali soltanto a prezzo della schiavitù potevano sfuggire alla morte. Tutta l'organizzazione poggiava su condizioni di superiorità, quali sole erano possibili in questo periodo. Che in questo nucleo di uomini, piccolo quanto a numero, ma compatto nella sua mobilità, non si riscontrino l'unione monogamica, la qualità ed il rapporto individuale di genitori

e di *figli*, i gradi di parentela, lo sviluppo della individualità, ciò non deve recar più meraviglia del fatto che le poche distinzioni interne fra elementi liberi ed elementi non-liberi si fondavano sopra un uso, spoglio di ogni sentimentalità, del potere fondato sulla nascita, sulla forza, sull'astuzia. Un eccessivo abuso del potere da parte del capo a spogliazione dei membri liberi della tribù era, del resto, appena concepibile; di oggetti di proprietà individuale privata non ve ne erano. Era quella un estendimento della famiglia senza distinzioni interne precise. Questa famiglia ampliata accoglieva facilmente nel quadro della unità di derivazione rapporti di signoria sulle donne, sui fanciulli, sugli schiavi. Che l'orda non siasi innalzata sino alla differenziazione delle forme di soggetti superiori nella individualità attuale, che non si sia innalzata sino al matrimonio, qual è nei nostri tempi, alla costituzione dei rapporti e delle qualità di *genitori* e di *figli*, alla odierna corporazione funzionale e territoriale, a forme unionali particolari, ed alle forme moderne di *società*, di *associazioni*, di *unioni*, non può recar meraviglia. Tutto ciò era nè più nè meno che impossibile, e neppure avrebbe valso a creare una capacità superiore di vita. Nè l'interna nè l'esterna lotta per l'esistenza non potevano condurre ad altra distinzione di stati tranne a quella fra membri liberi e membri non-liberi nel seno di ogni famiglia e di ogni popolazione e fra liberi condottieri e liberi condotti.

Ogni coesione di *tutti* gli individui derivanti da un solo stipite diveniva impossibile, quando la tribù si disseminava ed errava sopra un vasto territorio. La lotta colla natura per procurarsi il sostentamento condusse necessariamente alla scissione delle orde. L'ulteriore riunione in tribù più estese non avvenne se non in casi eccezionali, e non riuscì fatta se non a poche popolazioni, sotto l'influenza di grandi pericoli comuni. Invece, la rigida coalizione delle orde minori era una condizione ineluttabile della forza e della propria conservazione; essa, del resto, ha avuto luogo dappertutto nei tempi primitivi, ed ha luogo ancora oggidì presso i selvaggi, forse in una forma poco diversa da quella che aveva or sono più millenii.

Al primo grado di differenziazione di questa primissima organizzazione, che va fino all'alba dei tempi storici, noi non possiamo tener dietro. Forse, in un non molto lontano avvenire, la etnografia comparata, studiando i varii stadii di organizzazione che ancora si possono osservare ed i resti delle organizzazioni precedenti, potrà colmare questa lacuna. Forse, già in questo primissimo periodo, l'evoluzione dovette giungere al punto da sviluppare una vera nobiltà famigliare; allora, gli esordii dello stato degli « atalingi », così difficile a spiegarsi dalla storia del diritto, ed i cui ultimi resti si projettano nell'aurora dei nostri tempi storici, dovrebbero venir riferiti ai tempi della vita ad orde e collegati colle vicende più importanti delle guerre e delle migrazioni in quei tempi avvenute (1).

---

(1) V. la ricca letteratura intorno a questo oggetto in: *Waitz*, « Storia della costituzione tedesca ». Vol. I, e *Gierke*, « La società tedesca ». Vol. I, p. 18, 29.

2) *Le antiche forme di organizzazione* locale *nei tempi della vita patriarcale fissa.*

Presso i barbari dei giorni nostri, così come presso le popolazioni ariane al primo principio dei loro tempi storici, si incontra un ordinamento, affatto simile nei tratti fondamentali, delle tribù stanziate, fondato su famiglie e parentadi ristretti, disseminati in « recinti » (*Hufen*). La personalità giuridica di queste famiglie e di questi parentadi è tutta nel capo della famiglia, come signore della casa e del « recinto ». È questo il primo periodo, il patriarcale, della vita fissa, il primo periodo della divisione del popolo non più fondata sulla parentela del *sangue* ma sulla comunione del *luogo*, della divisione in « terre » (*Marken*) e « cantoni » (*Gauen*).

La composizione dell'ente collettivo presenta però ancora la struttura della famiglia ampliata, del « parentado ». Anche continua a sussistere nell'interno della famiglia l'antica divisione fra i membri liberi ed i membri non-liberi. Neppur qui la natura non procede per salti.

Sarà bene altresì che noi non ci rappresentiamo il passaggio alla vita agricola come un passaggio istantaneo e completo. Lo studio comparato delle lingue ci costringe bensì a ritenere, che tutti i popoli ariani dell'Europa, gli Elleni, gli Italici, i Celti, i Germani, gli Slavi, già nella loro patria primitiva asiatica avevano fatto passaggio all'agricoltura. Ma ciò non esclude nè ulteriori migrazioni, nè il comunismo agrario, nè che gli uomini liberi continuassero ad esercitare la rapina, la guerra, la caccia, dappoichè gli elementi femminili e non-liberi del popolo accudivano ai lavori dei campi e della casa. Il Germano libero di Cesare e di Tacito è ancora cacciatore, bevitore e giuocatore — ***vita Germanorum omnis in venationibus consumitur***, dice Cesare — ed il possessore di « terra », pure già molto più agricoltore, dell'epoca franca è ancora molto lontano dall'essere un agricoltore della foggia odierna. Intanto si compie, sebbene tardi, il passaggio ad uno stanziamento realmente agricolo. Quando questo stanziamento è compiuto in modo definitivo, l'organamento puramente fondato sulla parentela del sangue non apparisce già affatto distrutto, ma viene maggiormente fissato secondo una base più o meno agricola; l'importanza della « centuria » (*Hundertschaft*) comincia a cedere all'importanza del « villaggio » (*Dorfschaft*) e del « cantone » (*Gau*). L'« associazione gentilizia » è diventata « l'associazione del villaggio », della « terra », del « cantone », la mera costituzione a tribù è diventata una costituzione agricola.

Dapprincipio la costituzione gentilizia (a tribù, STAMM*verfassung*) forma lo scheletro fondamentale; la divisione è ancora essenzialmente gentilizia, non territoriale-geografica; lo stanziamento è lontano dall'essere già il « Comune » dei tempi posteriori, lontanissimo poi dall'essere il « Comune » del giorno d'oggi, cioè, un'accolta, una « comunità » (*Gemeinde*) di « abitanti ». Esso è « una » « Comunità di popolo » « che possiede una terra, ma non una » « Comu-

nità locale » (1). « Il suolo è ancora diviso per genti, *ager gentilicius;* fin dove arrivava il popolo arriva la sua terra » (2).

Nel primo periodo della vita fissa non vi può essere altra costituzione vitale tranne questa. Epperò, noi ne troviamo le traccie, per questo periodo, nella storia del diritto dei Romani, degli Elleni, degli Slavi, come in quella dei Germani. Oggi ancora, la si trova presso le popolazioni barbare dell'Asia e dell'Africa, ed alcuni segni accennano che essa ha dovuto avere il suo tempo anche presso gli antichi Messicani.

La mutazione che avviene nel passaggio, il quale del resto ha una molto lunga durata, dall'« orda » alla « comunità locale » (LANDSCHAFTS*gemeinde*), dalla vita nomade alla vita agricola fissa, è molto importante. Si compie nell'interno dell'orda una individualizzazione in famiglie più ristrette. Centro di gravità diventa il padre (capo) della famiglia stanziata sulla « terra ». L'orda è diventata una comunità di capi-casa, di possessori di una terra (« recinto », *Hufe*), una tribù di « padri » (*patres*). Questi sono gli elementi del potere, sia in grande per ciò che riguarda l'esercito ed il *thing*, sia in piccolo cioè nel seno della famiglia; essi non sono più parti, prive d'ogni individualità, dell'orda, bensì signori assoluti della loro « terra », ed anche della famiglia più ristretta, delle donne, dei fanciulli e degli schiavi posti sotto la loro potestà (mundio, *Mundschaft*).

La disseminazione dell'orda nelle comunità agricole locali giovò certo alla costituzione di saldi rapporti conjugali, famigliari e servili, ma il capo della famiglia è ancora un signore assoluto dei membri della casa. Il suo potere dispotico nel seno di ogni famiglia opera la prima divisione del lavoro tra le forze lavoratrici non-libere. Ma neppure questo periodo patriarcale della prima stabilità non assorge alla distinzione di stati funzionali e di uffici, alla libertà individuale in luogo dell'assolutismo del *paterfamilias*, alla completa separazione di un diritto privato e pubblico dal diritto famigliare, alla distinzione e ricombinazione delle attuali forme di soggetti, alle società, associazioni ed unioni dei tempi moderni. Di tutto ciò esso non sentiva alcun bisogno. La famiglia è tutta nel signore della casa. Il capo della casa, possessore del « recinto », è il signore di una famiglia, i cui membri sono sotto la sua tutela e non hanno alcuna personalità giuridica od almeno non hanno una personalità piena. Chi non è possessore libero ed assoluto di una « terra », membro della centuria, del « cantone », del tribunale cantonale e dell'esercito popolare, oppure non è un protetto od un soggetto di un libero, non ha pace alcuna, non ha esistenza.

In questo primo periodo dello stanziamento agricolo, periodo di vero isolamento, non si può parlare di coltura. Erano rozzi agricoltori, tenuti insieme da una coesione determinata dapprincipio dalla parentela del sangue, presso i quali le tendenze civili, lo sviluppo, la varietà e l'unità delle forze erano certamente

(1) *Gierke*, op. cit., I, 29.
(2) *Waitz*, op. cit., I, 49. — *Tacito*: « **Non casus nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit sed familiae et propinquitates** ».

più povere di quello che nol siano presso le prime popolazioni all'estremità delle foreste vergini dell'America. Sarebbe una idealizzazione fuor di posto del « buon tempo antico » quella di desiderare il ritorno di questa « libera comunità della *terra* e del *cantone* » e di lamentare che essa sia stata distrutta dalle violenti ma anche più forti e perfezionatrici « lotte per la vita » delle epoche posteriori. Il periodo patriarcale del primo stanziamento fu un periodo di despotismo assorbente sui figli, sulle donne, sugli schiavi, non senza frequenti violenze fra i liberi, fu a lungo un'epoca di vita oziosa pei liberi, non occupati se non a cacciare, a bere, a giuocare, un periodo in cui le eccedenze della popolazione venivano eliminate mediante le spedizioni e le avventure di conquista, come era naturale avvenisse per la legge d'evoluzione e come avviene ancora oggidì nei primi stanziamenti di barbari in diverse parti del mondo. Si può misurare il valore che, quanto a coltura, aveva la costituzione di questo periodo da ciò, che essa, come si può vedere nell'opera del *Gierke*, potè conservarsi sino al Medio Evo ed in parte fino ai tempi moderni soltanto per crasse ed isolate popolazioni di agricoltori. L'unione cantonale di capi casa e dei possessori di « terra » non era unione a comune, con un ricco contenuto di vita socievole, religiosa ed economica, ma era principalmente una associazione a scopo di difesa, di vendetta, di giustizia in comune, l'unità fondamentale della costituzione dell'esercito, una prima differenzazione dell'orda in un complesso di stanziamenti famigliari agricoli. La personalità di diritto privato e di diritto pubblico è ancora a mezzo impigliata nell'involucro dell'antica associazione ad orda.

La vera famiglia, nel senso stretto della parola, *comincia* a formarsi soltanto col rigettare il peso della famiglia più ampia (parentado, *Sippschaft*). La parentela paterna prevale sulla materna. Ma nella famiglia durano ancora gli schiavi, i servi, ed il rapporto di paternità e di figliazione, quale esiste oggidì, è ancora lontano dall'essere raggiunto. Una personalità giuridica delle donne, dei figli, degli schiavi appartenenti al signore della casa, non esiste; convien dire che neppure costituiva un grande bisogno, dappoichè il loro lavoro è tutto nella tenuta della casa, come il loro diritto è tutto nella persona esercitante il *mundio*. Ad intraprese private libere, a liberi commerci non è aperto alcun spiraglio. La proprietà ha già ricevuto bensì pel capo della famiglia alcune individualizzazioni; nella « terra » (*Mark*) si trovano circoli di proprietà più ristretti che comprendono la casa, il cortile (*Hof*), il « recinto » (*Hufe*); i beni mobili hanno già acquistato più importanza; in essi si hanno i primi principii di una proprietà individuale. Ma per la proprietà di capitali non vi ha neppur posto; imperocchè i mezzi di produzione, anche i mobili, sono un'appartenenza dell'azienda della casa o della famiglia, la quale provvede anche a tutti i membri posti sotto la potestà del capo e retribuisce il loro lavoro col mantenimento personale. Intraprese, sul genere delle odierne, non ve ne possono essere.

Il passaggio dal periodo della vita ad orde al periodo patriarcale non fu neppur esso un fatto accidentale. L'addensamento della popolazione, d'onde la necessità di coltivare la terra, le invasioni conquistatrici in paesi già occupati, la riduzione dei prigionieri di guerra a schiavi, insomma le forze impellenti alla

lotta contro la natura e contro l'uomo, determinarono tale passaggio in modo necessario. L'etnografia comparata lascia sperare che questo trapasso potrà essere studiato esattamente e spiegato, osservando quanto avviene presso le popolazioni barbare viventi.

3) *Le* Signorie, *le* Confratrie (Innungen), *le* Corporazioni, *le* Città *e le* personificazioni istituzionali *della prima e della seconda metà del Medio Evo (Epoca patrimoniale, feudale, corporativa).*

Il successivo aumento di intensità nelle lotte per la vita determina uno sviluppo ancor più elevato ad una maggior ricchezza della organizzazione soggettiva. Pei Germani, le migrazioni dei popoli ed il contatto col mondo romano condussero ad una più ampia coalizione di elementi affini per origine, alla mescolanza con nazionalità straniere, alla diseguaglianza nel possesso della terra e delle forze lavoratrici non-libere. Sorsero grandiose esistenze di famiglie, le Corti dei re e dei grandi, le splendidezze dei principi della Chiesa. Si andarono formando complessi o forze collettive più estese, più potenti, più organate, tenute insieme da una signoria o dalla solidarietà di interessi, poi anche *gilde* e *corpi*. Finalmente, si costituirono corporazioni di città, come primi addensamenti del potere a forma di Stato.

Ma queste nuove forme di organizzazione soggettiva, fossero esse costituite a signoria od a libertà, furono anch'esse un prodotto della lotta per la vita, sia nella sua forma assoggettatrice e dominatrice, sia nella sua forma unificatrice e organatrice.

Dapprincipio, la costituzione — quale, ad esempio, ci è presentata dal regno franco dopo le grandi migrazioni ed i grandi rimestamenti dei popoli, — apparisce quasi come una copia, su scala più vasta, della costituzione dei Germani di Tacito. Noi troviamo essere il regno un conglomerato di « cantoni », nei quali certo il Conte (*Graf*) — come rappresentante del potere regio uscito dalle migrazioni e dalla conquista — dirige la conservazione della pace interna, organizza la difesa, e di entrambi questi suoi uffici abusa. Il regno, poi, anche nel periodo della sua più forte concentrazione monarchica sotto i primi Merovingi, poi sotto i Pipini e sotto i Carli, è molto lontano dall'essere uno Stato moderno. Esso è una universale associazione delle forze di pace e di guerra, sulla base di uno stanziamento organato secondo le affinità di origine (genti), sotto l'autorità suprema ed il protettorato (? *suzeraineté*, *Schuzherrlichkeit*) (1) del Re, il quale è re non della « Franconia » ma « dei Franchi ». Il Re che si trasporta da un luogo all'altro od i Messi regii costituiscono il legamento personale che a stento tien insieme il pesante regno. Le stesse antiche città avevano potuto — non come corporazioni libere o come Contee indipendenti ma solo come parti del « cantone » (*Gau*) — trovar posto col valore di un villaggio, ma colla importanza, ben presto domi-

(1) « Il re era più un re del *popolo*, che un re del *paese* » (*Waitz*, op. cit., I, 87).

nante, che loro dava l'essere residenza degli ufficiali (Conti) giudiziarii e militari del Re (1).

Intanto, questa costituzione sociale aveva in sè una forza che la spingeva verso una più elevata differenziazione delle varie unità signorili e verso la formazione di unioni più vitali. Ma, anche qui, questa forza impellente compì l'opera sua in mezzo al tumulto delle guerre interne ed esterne, colla violenza, ed a scopi di dominazione. Concessioni di terre ebbero luogo per conservare il potere. Masse di uomini liberi si fecero soggetti per ottenere la protezione dei più potenti in tempi di guerre interne, per ottener sicurezza contro gli oneri militari, contro le esorbitanze delle imposte, contro le angherie, per ricevere il mantenimento ed il godimento di terre (2). Unioni e leghe si formano come equivalenti della giustizia che manca, per partecipare alla protezione giudiziaria, per organizzare la difesa di sè colla forza delle armi ed avere sicurezza e pace nella terra. Le forme feudali-medioevali dell'organizzazione di forze combattenti e capaci di conservarsi si mostrano, sino nei loro più minuti particolari del loro sviluppo, tanto più come prodotti della lotta selettiva per la vita, quanto più si penetra nella storia del diritto e della civiltà. Ciò, però, nelle forme e mediante le forze di quei tempi.

Base della costituzione era stata finora la famiglia allargata, la parentela del sangue (consanguineità) e la popolazione, una qualche forma dei complessi naturali, fondati sulla consanguineità e sulla conterraneità, combinata colla libera proprietà del suolo. Questa base dovette rompersi non sì tosto lo stanziamento definitivo fu compiuto. Ogni ulteriore accrescimento della popolazione determinò efflussi ed afflussi, e la costituzione a « parentadi » (*Sippschaften*) viventi in « recinti » (*Hufen*) ne fu rotta da ogni parte. Anche le mescolanze cogli abitanti dei paesi conquistati concorsero a distruggere la costituzione gentilizia. Sursero i rapporti fra privato e privato. La vicinanza, l'appartenenza alla stessa « terra », l'appartenenza alla stessa proprietà, dovettero acquistare quasi esclusivamente una importanza decisiva per l'ulteriore sviluppo delle unità sociali.

Già nell'antichità, secondo Dionigi di Alicarnasso, la tribù *locale* (τοπικη) sottentrò alla tribù *gentilizia* (γενικη), ed il vero concetto della saggezza legislativa innovatrice di un Solone, di un Clistene, di un Servio era stata la introduzione di una costituzione territoriale (fondiaria), la quale teneva conto dei nuovi cittadini, ma spezzava il cerchio della costituzione per genti esclusivamente *patrizia* (patriarcale) e ne diminuiva l'importanza. Ogni popolo che esce dal periodo della vita a *clan*, deve, dopo uno stanziamento definitivo, compiere questo passaggio. L'etnografia comparata ci mostra popolazioni che compiono questo passaggio soltanto ora o che l'hanno compito da non molto.

La proprietà del suolo deve quindi diventare lo strumento del potere e costituire il vincolo universale della società, in guisa che il complesso del popolo

(1) *Waitz*, op. cit., II, 288.

(2) V. *Waitz*, op. cit., II-IV. *Fustel de Coulanges*, « Les origines du régime féodal » (Revue des Deux Mondes, 1873).

viene a parere un tessuto di facoltà e di doveri di diritto privato, fissati *realmente*, aventi sostanzialmente per oggetto servizi e prestazioni in natura, la protezione e la fedeltà. Al nostro modo di pensare giuridico, questo complesso sociale apparisce come un tessuto di diritto privato; in realtà, la distinzione fra diritto privato e diritto pubblico non era compiuta, e le astrazioni giuridiche di tempi posteriori non sono, in generale, applicabili alle personalità di diritto del periodo feudale-beneficiale, nè gli uomini di quel tempo li conoscevano o ne avevano coscienza.

La stessa forma più elevata del Medio Evo, la « Città », si sprigionò in massima parte dal principio patriarcale della proprietà (signoria) della terra.

Anche queste trasformazioni avvengono senza salti, secondo transizioni graduali, ma per effetto della forza, della superiorità, di abusi del potere. Il periodo convulso e violento delle migrazioni dei popoli aveva lasciato dietro di sè popolazioni disposte a « genti », disseminate sotto Re e Grandi nelle nazioni assoggettate. Era sorta una svariata e forte diseguaglianza di famiglie. I condottieri ed i re avevano oltracciò conservato l'antica loro terra; grandi tratte erano toccate ai capi. Ancora duravano le antiche disuguaglianze di proprietà delle terre conquistate. Il potere signorile di un re e del duce di un esercito si estese allora su vaste tratte di terra, e su grandi forze di lavoratori schiavi o semiliberi Durava bensì ancora, in fondo, la *familia* del precedente periodo patriarcale, ma per alcuni capi di famiglie e di genti essa era stata grandemente estesa mediante l'acquisto di terre. Da un potere famigliare così arricchito poteva svilupparsi da una parte la « signoria territoriale » (fondiaria), dall'altra la « sovranità feudale ».

Ma questa grande proprietà non era un prodotto soltanto della conquista, bensì anche della tradizione romana; la proprietà fiscale dello Stato romano e quella dei possessori dei suoi grandi latifondi hanno esercitato una grande azione indiretta sul primo sviluppo della feudalità.

Le classi non-libere o semi-libere della società romana, come quelle della società germanica, rimasero non-libere. Esse furono e rimasero o distribuite su terre non-libere, come attaccate alla terra, obbligate a canoni od a servizi personali, o furono tenute insieme come schiavi della casa e del lavoro nei grandi corpi (*officia*) alla Corte del re, nei castelli (palatinati, *Pfalzen*), alle Corti dei Signori ed alle Residenze vescovili, o ricevettero terre in feudo. Si formarono così grandi sfere di agricoltori ed artigiani fissati alla terra, primo inizio della divisione economica del lavoro.

Anche lo strato superiore degli antichi uomini liberi giunse nel periodo feudale, mediante il vincolo del vassallaggio e della proprietà feudale, ad un organamento più ricco, più esteso, più graduato. Ed anche qui il punto di cristallizzazione fu dato dalla formazione concentrata del periodo patriarcale, la « terra » e la « casa » ossia la *familia* delle grandi *genti* pervenute dal periodo anteriore e portate in alto al chiudersi delle migrazioni dei popoli. Per consolidare il loro potere esse avevano bisogno di servitori fedeli in tutte le parti dei loro possedi-

menti o del territorio su cui si estendeva la loro signoria. Per procurarsi strumenti al loro potere personale, i grandi ed i ricchi concessero, prima a precario ed a vitalizio, poi definitivamente ed ereditariamente, a titolo di *beneficio* o di *feudo* il godimento di grandi porzioni della loro proprietà fondiaria, l'esercizio di diritti e la riscossione di entrate, ai più alti impiegati della loro casa e della loro Corte, ai loro ufficiali amministrativi, ed ai loro Conti cantonali, ai loro governatori e vice-governatori, i quali diventarono con ciò loro vassalli, vincolati a fedeltà. In nessun tempo non mancarono mai coloro che, uscendo dagli strati cui è sconosciuta la proprietà ed il lavoro, vanno, come mosche, a posarsi dov'è la ricchezza ed il potere. Nel periodo delle concessioni beneficiarie gli aspiranti vanno alla Corte, come ai tempi degli antichi Re popolari affluivano gli « antrustioni » quali commensali, e compagni della loro vita e della loro gloria, e come più tardi vi affluiranno i nobili senza terra, i giuristi, i teologi di Corte. Per avere una parte ai godimenti del potere, si prende servizio; il servire i grandi diventa la strada per cui si giunge ad una esistenza privilegiata. Solo le forme cambiano. Agli antichi commensali, agli antichi *comites* (facenti parte del *comitatus* di cui parla Tacito), succedono i ministeriali (*ministeriales*) ed i vassalli, e più tardi succederanno i burocratici, i giuristi, i dotti.

La Chiesa, la quale trapassò nel periodo germanico animata dallo spirito del diritto romano ed organata gerarchicamente, si adattò facilmente alla forma germanica di signoria temporale, forma che presentava uno spirito affine al suo; essa ricevette e concesse feudi e su possedimenti territoriali sviluppò la sua territoriale signoria.

Non solo alti servitori (*ministeriales*) ma anche uomini liberi di ogni grado ricevettero feudi dall'Imperatore e dal Re, da Grandi laici ed ecclesiastici, obbligandosi a fedeltà ed a servizi personali. Non vi era altro mezzo per organizzare e conseguire potere e signoria.

I rapporti di vassallaggio e di feudalità non vogliono quindi essere considerati come il prodotto di una tendenza ideale nel carattere del popolo germanico. Essi costituivano la forma, sola possibile e naturale per quei tempi, di organizzazione del comando e del potere, della dipendenza e del servizio. La costituzione a genti era stata sempre più scossa dallo stanziamento e dalle conquiste; la sua base, la comunanza cioè di derivazione, non era abbastanza ampia nè abbastanza solida per ulteriori espansioni del potere. Gli uomini liberi non avevano altro mezzo per unirsi in complessi più estesi, tranne l'assunzione di servizi personali e del debito di devozione contro l'infeudazione di una parte del *patrimonium* del Signore, terre o diritti utili. Il soggetto diventò così alla sua volta Signore, ogni famiglia di vassallo diventò una Corte speciale, e di rincontro alla popolazione non libera sorsero innumeri punti di cristallizzazione per la formazione di complessi, i quali o riconoscevano una signoria territoriale in altri, od erano astretti alla prestazione di servizi personali od alla prestazione di canoni (livelli). Oltre al bisogno che le ricche famiglie di principi e di signori avevano dei servizi di altri, il bisogno di protezione che sentiva il vassallo fu ciò che spinse questi a diventare, col suo allodio, feudatario di un potente.

La forma feudale-patrimoniale della società potè raccogliere grandi forze sociali intorno ad una rete di punti nodali di signorie.

Questo più elevato foggiamento del potere assunse certamente la forma della *signoria* (HERRSCHAFT), e si compì mediante la subordinazione della proprietà della terra. Questa, come *beneficium* o *feudum*, servì, insieme all'*allodium* od in sua vece, come base di una *coordinazione* territoriale. E questo nuovo foggiamento della più gran parte dell'antica proprietà famigliare non era una « fissa » ed « organica » trasformazione, ma un assottigliamento, un assorbimento della costituzione patriarcale cantonale. Erano quelli i tempi di *signorie* e di subordinazioni, ma non ad *autorità* nel senso moderno, bensì a *possessori di terre*, tempi in cui la *signoria* e l'*obbedienza* venivano « materializzate ». La lotta quotidiana colla natura per la produzione fu, anche in questi tempi, combattuta dai signori e dai vassalli per mezzo dei non-liberi, antichi e nuovi.

Epperò, la spregiata architettura, così detta di diritto privato, della società feudale era superiore a quella patriarcale. Essa superava di gran lunga in portata ed in flessibilità la società patriarcale fondata sul fatto della nascita. Ai semi-liberi ed agli affrancati essa aprì la via alle alte cariche ed alla costituzione di una nobiltà nuova. Ai liberi, che si facevano soggetti contro il conferimento di investiture feudali, essa procurava protezione contro lo annientamento, e ad una parte di essi rese più tardi possibile il riassurgere alla condizione di potenti famiglie dinastiche.

Da una parte lo smembramento dell'esordio di unità politica nazionale, dall'altra parte lo svilupparsi della signoria territoriale nella sfera delle antiche centurie e delle antiche associazioni cantonali (« a terre »), sotto la forma della « immunità » e della « corte signorile », furono certamente conseguenze inevitabili di quest'epoca patrimoniale-beneficiale, la quale, per intima necessità, succede al periodo patriarcale. Non le città soltanto, ma anche le immunità vescovili, le curie dominicali (*Frohnhöfe*), i complessi feudali, ruppero la cerchia dell'antica costituzione cantonale (« a terre »). La contea (*die Grafschaft*) cessa dal coincidere coll'antico « cantone » (« terra », *Gau*); il Conte diventa un signore feudale, il quale governa in parte anche colla forza l'antica comunità popolare patriarcale. Ma dalle famiglie dei signori feudali si sviluppano anche nuovi punti di coordinazione e nuovi centri della vita nazionale, in quanto le grandi dinastie impresero la lotta contro le piccole, queste assorbirono, e delle antiche terre libere del proprio *patrimonium*, dei feudi, delle città, delle proprietà ecclesiastiche, fecero formazioni collettive, paesi, unità di signoria territoriale più estese, e prepararono lo Stato moderno.

Ancora, le varie signorie particolari seppero, con unioni di famiglie, leghe, ordini ed associazioni, dar soddisfazione secondo i tempi e le circostanze alle sempre maggiori esigenze del potere. Le leghe, alla fine dell'epoca feudale, erano un surrogato dello Stato nazionale o distrutto o non ancor formato. Esse non potevano più bastare all'ulteriore bisogno di unità di potere, determinato da un più elevato grado di sviluppo. Ma non vuolsi dimenticare che il principio formativo patrimoniale-feudale era adatto a riunire rapidamente e secondo le mutevoli

circostanze le signorie locali in più estese unità di potere, di carattere federativo-associativo, per gli scopi della pace.

Intanto, già lo stesso Medio Evo feudale determinò approfondimenti e addensamenti del potere, i quali si accostano alla unità dello Stato moderno; anzitutto, la « *Città* » (*die* STADT), come associazione della borghesia industriale e commerciante a scopi di pace, di difesa, di interesse, poi, la *Corporazione* o *confratria* (*die* INNUNG) degli appartenenti allo stesso stato (funzione, *Beruf*), finalmente, la personificazione od oggettivazione *istituzionale* di interessi e di funzioni temporali ed ecclesiastiche. Le *Città*, le *Corporazioni* e le *Istituzioni* d'allora non erano certo la stessa cosa che la « Comunità di abitanti », l'« associazione » moderna, o gli « Istituti » di diritto pubblico del giorno d'oggi; ma esse sono termini di transizione alle forme moderne di forze collettive atte alla vita ed alla lotta.

Le *città* germaniche hanno avuto origini molto diverse. Se noi facciamo astrazione dalle città, mere Corti dominicali, dalle posteriori città-fortezze e dalle città-colonie che vennero ancor più tardi, noi possiamo ritenere come verosimile che le antiche città sorsero, come già Roma, dall'addensamento di più punti di stanziamento delle unità cantonali. Agli antichi uomini liberi della « terra » si unirono (come ai *patres* di Roma si aggiunsero nuovi cittadini plebei) nuovi elementi di popolazione, o uomini liberi di altri luoghi, i quali più non potevano mantenersi nelle loro terre, od elementi sovrabbondanti, i quali cercavano in altri luoghi mezzi per vivere a difesa, plebei e uomini di ogni specie. Ed essi trovavano difesa o coll'appoggiarsi agli antichi indigeni od agli antichi uomini liberi patrizi, oppure mediante il protettorato e l'interesse di Grandi temporali e spirituali, oppure col confondersi cogli uomini di servizio e coi lavoratori presso le Corti del mondo feudale, il quale dapprincipio cercò di assorbire anche i punti, addensati a città, dell'antica comunità cantonale. Ma nei paesi nordici lo sviluppo della città prese una via diversa da quella che prese nell'Ellade e a Roma. Là, il « signore della terra » (*der Gutsherr*) non poteva dalla città dominare politicamente ed economicamente il paese; il signore della terra non diventò il primo cittadino, come oggi lo è ancora in Italia. Il popolo della campagna non rimase, rispetto alla città, nella condizione degli *eloti* e dei *perieci;* e neppure la popolazione della città non diventò un'appendice di una signoria territoriale concentrata nella città.

Le cause di questo diverso sviluppo delle città nordiche non furono finora compiutamente spiegate; il trarre in campo uno spirito cittadino specificamente germanico non spiega nulla. Alcune cause però non possono venir poste in dubbio. Il suolo al nord delle Alpi non consentiva alcun addensamento rapido e generale della popolazione, quindi neppure il governo di vasti beni dalla città. Il lavoro servile agricolo doveva generalmente essere disperso per le varie « terre »; esso doveva assumere una forma simile a quella del colonato delle provincie frumentarie romane, però con un isolamento ed una disseminazione maggiore, locchè se giovava a far cessare la schiavitù, ostava alla dominazione di una nobiltà fondiaria concentrata in una città. Il governo di grandi possedimenti dalle città

non era facile cosa. La classe dei contadini non veniva, come a Roma, decimata, distrutta, da quelle guerre incessanti che fondarono l'impero della Città eterna su tutto il mondo. Non si facevano quelle ingenti prese di prigionieri di guerra, comprendenti talvolta masse intiere di popolazioni, quali si facevano nel mondo antico; e se i presi in guerra venivano ad accrescere la classe dei non-liberi, non venivano però assoggettati ad un potere qual era quello del *dominus* sullo schiavo, ma sì soltanto ad una dipendenza signorile, astretti alla prestazione di canoni, di opere o di servizi manuali. I Germani non procedettero neppure per via di conquiste e di assoggettamenti, come i nomadi ladroni nelle Indie e nella Turchia. Prima di essere conquistatori essi erano possessori di « terre ». I possessori appartenenti ai popoli vinti non diventarono coloni indiani, i signori non diventarono appaltatori d'imposte all'uso turco. In seguito, le guerre interne ed il bisogno di protezione all'epoca feudale disseminarono masse di uomini liberi fra uomini non-liberi; gli uomini non-liberi non costituirono, quindi, una casta etnicamente distinta; le classi produttive delle due nazionalità poterono fondersi in una classe di cittadini non-liberi, sì, ma capaci col tempo di emanciparsi. L'influenza della Chiesa e la protezione da parte di poteri di pace, di re, di duchi, di vescovi rivaleggianti fra loro, contribuirono certo ad imprimere allo sviluppo delle città medioevali al nord delle Alpi una direzione diversa, a far sì che la classe artigiana non decadesse fino ad essere un proletariato soggetto alla signoria della città, che la classe dei proprietari della terra, la classe industriale, la classe commerciante non si fondessero in una classe di *signori*, sullo stampo della plutocrazia romana e greca, fondata sulla schiavitù degli addetti all'agricoltura, all'industria ed al commercio.

Così, il punto di partenza anche delle città germaniche è una *colluvies hominum* di liberi indigeni e loro dipendenti, di una parte dei vassalli e loro dipendenti; ma da questa fusione derivò un prodotto affatto diverso dalla *civitas* romana od ateniese o dal feudo di guerra orientale. I cunei, introdotti dapprincipio nella città, di una giurisdizione, di una prevostura e di una polizia laica e vescovile potevano venir rimossi. Il bisogno fondamentale che le associazioni di pace locali, cittadine, avevano di protezione promosse presto la solidarietà della borghesia, dapprincipio sotto la condotta degli antichi uomini liberi, patrizi e dei commercianti. Allora si cominciò a poter respirare nella città. Crebbe in essa una borghesia artigiana-commerciante, la quale, dopo aver rigettata da sè la primitiva tutela del mondo feudale, si liberò anche dalla tutela del proprio patriziato e la supremazia nella città ridusse a nobiltà fondiaria (*Grundadel*) o limitò ad una partecipazione alla costituzione della confratria (*Innung*) o della corporazione.

Questo processo era in gran parte compito nel secolo XIII e XIV. Ma anche a quest'epoca la città medioevale era ben lontana dall'essere una « comunità cittadina » moderna, con abitanti aventi uguali diritti. Essa era precipuamente una più stretta associazione locale a scopo di pace, di giustizia, di azione difensiva ed offensiva, e rimase per secoli un conglomerato di associazioni funzionali, con una costituzione complessiva a *stati*, a *corporazioni*. In essa ardeva una

lotta accanita di rivalità gelose. Solo all'ultimo essa diventa una corporazione complessiva, fusa ad unità, ed una personalità per sè stante, collocata al di sopra della massa dei suoi membri.

Autorità cittadine, « borgomastri » e « consigli » appariscono formati solo nel secolo XII (1). Dalla rappresentanza dei complessi parziali, dagli « scabini », dai « maestri delle gilde » uscì lentamente il « consiglio » (*Rath*), come centro di gravità delle autorità cittadine, e del pari lentamente si agguagliarono le disuguaglianze interne nel godimento della libertà e dei diritti. La città continuava pur sempre a non essere una « comunità di abitanti », bensì « la classe unitaria dei cittadini era un ente comune associativo di cittadini » (Gierke) con accessori, a forma di associazione protettiva, di svariata natura, e con molte distinzioni negli stessi suoi strati investiti di diritti. La città (*civitas*, *Burg*) era, nel secolo X, diventata già bensì un ente associativo pieno di vita, ma non come il complesso dei cittadini della comunità, bensì come « un territorio di pace » speciale, accanto agli altri « territori di pace » costituiti secondo il diritto della « terra », del « feudo », del « cantone ». Come individui particolarmente tutelati, appartenenti a questo territorio, gli abitanti erano *cittadini* (STAEDT-*er*, BUERG-*er*). Strettamente uniti, essi diventarono poi una potenza, rapidamente crescente, la quale era da tanto da assimilare in parte i resti, ancora esistenti, dell'antico complesso della « terra » (MARK*verband*), della « corte », del « feudo », in parte eliminarli e, finalmente, giungere alla concentrazione corporativa della sua organizzazione, ad essere una vera corporazione, con un « borgomastro » ed un « consiglio ».

Neppure la seconda forma di libera unione di forze, le GILDE e le CONFRATRIE (confratriæ, gildoniæ), non vogliono essere raffigurate come « società di scopo » moderne.

Tutte le indagini concordano in ciò che le *gilde* (GILDEN) e le *confratrie* (INNUNGEN), specialmente le corporazioni artigiane, erano innanzi tutto fratellanze (confraternite) giurate di un contenuto vario, associazioni a scopo di protezione, di giustizia, di difesa, le quali sorsero dal bisogno di protezione e di sicurezza che provavano i capi di famiglia appartenenti allo stesso Stato od alla stessa funzione in quei tempi di ferocia, fratellanze che potevano svilupparsi specialmente nelle città, per effetto dell'intimo contatto di interessi identici e della recisa opposizione in cui si trovavano coi poteri feudali nella città e nei suoi dintorni.

È notevole che la « gilda di protezione » (SCHUTZ*gilde*) è il più antico prodotto della tendenza alle confratrie. Solo a poco a poco le gilde diventarono confratrie di stato e di funzione, senza che nello stesso organamento delle corporazioni artigiane la divisione del lavoro giungesse al punto cui oggi è arrivata la divisione degli atti di produzione. Anche dopo che la città si fu sviluppata in un organismo indipendente, le confratrie continuano ad essere piuttosto

(1) *Gierke*, Op. cit., I, 249-289, II, 573 seg.

associazioni a scopo di giustizia, di difesa, di rappresentanza. Si formarono eziandio leghe di maestri e di lavoratori (compagni) dello stesso mestiere, la cui zona abbracciava più città, e che combattevano la lotta delle classi già quando il Medio Evo volgeva alla fine e caddero le corporazioni. In nessun tempo le corporazioni furono « società di scopo » risolubili, ma sempre furono « fratellanze » salde, durature, e piuttosto equivalenti dell'antica « associazione di pace » anzichè dell' « associazione » dei tempi posteriori. Esse assorbivano quasi completamente i loro membri e coloro che erano costituiti sotto la loro protezione. Rappresentanza in giudizio, e così sicurezza contro la giustizia individuale e contro gli abusi di potere, possibilità della difesa, ajuto nella lotta degli stati, intervento collettivo nelle solennità del culto e nelle feste, socievolezza, soccorsi nella povertà, disciplina, polizia delle fabbriche, più tardi concessioni di *privilegi* pei membri della maestranza, e resistenza alla concorrenza, alle pretese della classe dei lavoranti (compagni), erano gli interessi che animavano e tenevano insieme le confratrie, le corporazioni, prima che col secolo XV e XVI cominciasse la loro decadenza e passassero sotto la tutela della polizia dello Stato. Secondo le belle ricerche di *G. Schanz* intorno alle associazioni di *compagni* nel Medio Evo, anche queste presentavano il carattere, ora delineato, delle confratrie medioevali; esse intendevano bensì, essenzialmente, ad obbietti cui intendono le moderne società dei lavoratori, ma lo scopo era più universale, e l'intiera struttura formale era diversa da quella dei moderni complessi operai; essi si presentano come complessi quasi-pubblici.

Ciò che si dice delle confratrie industriali è a dirsi pure di tutte le altre. Anche le compagnie di cavalieri, le confraternite ecclesiastiche, le università, le facoltà, le borse accademiche ed i convitti nazionali, le congregazioni, gli ordini cavallereschi, sono associazioni più strette, più universali, di persone appartenenti allo stesso stato ed alla stessa funzione, con uno scopo di pace e di protezione associativa. « Al medio evo » dice *Gierke* (1) « erano ignote le moderne associazioni per scopi determinati. Non lo scopo, ma la fratellanza personale complessa, lo intento della protezione giuridica e della pace del paese, era ciò che andava innanzi a tutto e che si faceva sentire, non sì tosto uno scopo particolare aveva dato il primo impulso. Nel regno franco le *gilde* erano, ancora, state proibite. Ma quando la forma patriarcale di associazione del popolo fu rotta da tutte le parti, e sorsero le guerre interne con tutti i poteri locali, le *gilde* erano un bisogno. Nei secoli VII e VIII se ne trovano le prime traccie, nei secoli XI e XII esse erano universalmente diffuse, nei secoli XIII e XIV esse avevano raggiunto il loro massimo sviluppo » (2).

Pel freddo osservatore dei fatti, neppure questo sistema di « unioni » non vuol essere attribuito ad un tratto caratteristico, venuto Dio sa d'onde, dei popoli germanici, ma bensì alla circostanza che qui realmente vi era e necessità e possibilità di accrescere colla unione le forze più deboli di fronte a quelle

(1) Op. cit., I, 450.
(2) *Gierke*, Op. cit., I, 220.

maggiori del potere. Nella Germania ciò doveva riuscire meglio che altrove; imperocchè qui il potere regio, per mancanza di elementi romanisti e di una razza conquistatrice, non poteva mantenersi e cessò dall'offrire a tutte le parti una istanza superiore per la conservazione della pace. Non fanno mestieri, quindi, spiegazioni mistiche della tendenza all'unione, quando si vede che appunto le forze più deboli, quelle che caddero fuori delle unioni protettive della « terra », del « cantone », i chierici (Gilde di Roland), i mercatanti, furono quelle che più attuarono il principio della unione. Quando e dove il pensiero della confratria (*Innung*) fra la popolazione mobile — sciolta dalla dipendenza da una signoria protettiva, dal vincolo di una unione gentilizia, da quello di una comunità locale — sia sorto la prima volta ed abbia dato vita alla « fratellanza », è ciò che forse non sarà mai chiarito con certezza.

È notevole, che solo le forze minori e più ristrette cercavano di unirsi. I grandi bastavano a sè, e coll'assoggettarsi ad altri si procuravano un potere. Così pure i patrizi delle città. Secondo *Maurer* (« Costituzione delle città, § 227 ») le città furono dapprincipio « complessi di vicini » (vicinanze, NACHBAR*schaften*), poi « complessi di cittadini » (cittadinanze, BÜRGER*schaften*); dopo l'applicazione del diritto romano furono « corporazioni ». Col sorgere della cavalleria, sorse anche nelle città una classe di « *nobiles* ». I cittadini primitivi ed i *ministeriales* della città avevano al loro fianco individui, uniti a loro dallo stesso vincolo di protezione, antichi appartenenti alla « terra », nuovi soggetti al mundio, uomini liberi e non-liberi fissi alle loro terre, cittadini i quali si sottraevano al servizio del principe ed ai contributi. Tutti questi elementi si fusero più tardi in una comunità, di rincontro all'antica cittadinanza. Questi semi-cittadini costituirono la classe da cui principalmente uscirono le gilde, come associazioni di protezione. Gilde formarono anche le *Hansæ* nazionali di mercatanti stranieri, già pel solo motivo che essi vivevano secondo il loro diritto nazionale, come oggi i franchi nel Levante.

Il contrapposto della concentrazione in confratrie dei deboli, per formare un potere in sè vitale, è dato dalla massa della popolazione *agricola* medioevale.

L'organizzazione della popolazione delle campagne alla fine del Medio Evo era in complesso un'associazione territoriale, spoglia di ogni indipendenza politica ed ecclesiastica, sovraccarica di tributi e di servizi, in piena balìa dei signori, dei prelati, delle città, in se stessa divisa da continue discordie pel godimento di privilegi economici e di vantaggi della terra, con un piccolo residuo di giurisdizione indipendente, e coi germi, non sviluppati, di organi di un'amministrazione autonoma (1). Il loro assoggettamento ai poteri più forti, e concentratisi prima, doveva risultare dalle lotte interne per la vita combattutesi nel Medio Evo. Sottratta all'azione dello spirito dei tempi, disseminata e quindi poco adatta alla forma associativa, divisa e suddivisa, come complesso, dalle varie signorie, negletta nel suo sviluppo spirituale, tormentata da estorsioni e pesi d'ogni maniera, senza nessun legame colla classe dei cittadini,

(1) *Gierke*, Op. cit., I, 581.

disabituata alle armi in quei tempi della cavalleria, la classe dei contadini doveva soccombere. Le guerre dei contadini non potevano darle alcuna vittoria. Solo quando fu diventata il più prezioso strumento di forza pei principi, intricati in sempre nuove ed in sempre più grandi guerre, e, in una comunione di servitù e di sfruttamento col ceto medio industriale e commerciale, diventò una classe di cittadini dapprima non-liberi (servi), potè essa sollevarsi spiritualmente e materialmente e preparare, poi compire, la sua liberazione. Per ora, essa era uno strumento delle signorie e dei principi, l'incudine su cui cadevano senza misericordia tutti i martelli di un'epoca di ferro.

Per contro, il Medio Evo ha, in tutti gli Stati cristiani, creato una forza collettiva, la quale si sviluppò a potere concentrato di una grande *istituzione* oggettiva, di gran lunga superiore a tutte le corporazioni di città ed a tutte le confratrie. Intendiamo parlare della *Chiesa* e delle sue singole istituzioni.

Essa era già entrata nel Medio Evo come forza sviluppata e bene organata, rinvigorita nella tradizione dell'ordinamento romano. Essa era tenuta come l'istituzione visibile di un regno di Dio. Essa sa, fin dapprincipio, magnificamente adattarsi alle idee immaginose di quei tempi, col presentare Dio ed i Santi come i veri soggetti giuridici del potere spirituale e delle sostanze della Chiesa. Il clero non è che un organo vicariale, amministratore. La Chiesa stessa è il regno di Dio, *Civitas Dei*, abbracciante il cielo e la terra, Dio è il Signore, Cristo è Re insieme con lui, il Papa è il suo vicario, i chierici sono gli ufficiali ed i preposti temporali. Così la Chiesa, nella struttura del suo potere, si conformò al modo di pensare e di sentire dei tempi. Gli stessi Capitoli, i Conventi, gli Ordini sono e rimangono confratrie e corporazioni portate al grado di istituzioni. La Chiesa, con questo suo entrare nelle forme del diritto patrimoniale feudale, e col diventare — come fondazione, come convento, come casa di Dio coi suoi relativi Santi — un soggetto sovra-sensibile di diritto per le pertinenze locali dei suoi altari, tanto più facilmente veniva a mantenersi come istituzione. Questa concezione rispondeva perfettamente al modo di vedere del laicato; imperocchè erano quelli i tempi della materializzazione del diritto, i tempi in cui intieri complessi di persone erano tutti nella personalità fisica dei capi, dei principi e dei re. Il diritto canonico afferma pienamente col secolo XI l'idea della Chiesa come di una istituzione salutare indivisibile, investita della pienezza di diritti che le viene dall'essere la rappresentante di Dio. La concezione della Chiesa come « madre dei fedeli », come « sposa di Cristo », come « corpo mistico », di cui Cristo è il capo, entra nella convinzione universale. Col secolo XII, ogni speciale istituto ecclesiastico è universalmente riconosciuto come una istituzione unitaria e come soggetto esclusivo di tutti i diritti temporali che cadono nella sua sfera. La incorporazione parziale dei poteri spirituali nei sinodi e nei concilii non tolse alla Chiesa il suo carattere istituzionale. Anche i capitoli, i conventi, gli ordini e le congregazioni, rimangono essenzialmente istituzioni ecclesiastiche e solo in seguito diventano corporazioni e confratrie; i chierici sono dapprima *servientes* o *famuli Dei*, solo in seguito diventano *fratres*, *sorores*. Così la

Chiesa conseguì e conservò una concentrazione, una oggettivazione ed una stabilità di potere, quale non ebbe nessun'altra forma di organizzazione del Medio Evo. Su ciò si fondava la sua superiorità rispetto al potere regio, al potere « unionale », al potere delle associazioni meramente di pace e di protezione. Essa aveva un esercito di ufficiali spirituali, che spesso si alleava ai vassalli, alle corporazioni ed alle confratrie nemiche del Re, che aveva un potere temporale e grandi sostanze nelle stesse forme feudali, che riscuoteva tributi e servigi, che in tutte le confratrie poneva un suo rappresentante, il così detto « Santo protettore », e che colla sua scienza e colla sua diffusione cattolica era pei poteri terrestri un secretariato di Stato indispensabile. Un potere veramente meraviglioso per quei tempi ed essenzialmente benefico! Il primo grande modello per la concentrazione istituzionale anche del potere dello Stato, del Comune, della scuola e della scienza, e, specialmente, modello pel foggiamento di tutte le parti essenziali del corpo sociale ad istituzioni, le quali, poste al di sopra dei capricci e delle lotte di individui, di confratrie e di corporazioni, compiono la loro duratura funzione, pur non escludendo la vita individuale, associativa e corporativa, ma dirigendola verso il proprio scopo (1).

Che se si abbracciano con uno sguardo tutte le forze collettive vitali esistenti alla fine del Medio Evo, noi troviamo, l'una accanto all'altra, « terre » e « marche » libere, in alcuni luoghi (Svizzera) fuse e sviluppate in libere comunità territoriali, ma poi, marche e complessi di dipendenti posti sotto una signoria territoriale, complessi feudali ecclesiastici e laici, città e complessi di città, confratrie di dinasti e corporazioni, la Chiesa — tutte in lotta fra di loro, ma poi riunite insieme per la protezione di interessi comuni. La città, dopo aver cominciato con un aggregato di « unioni » speciali a scopo di pace, senza una sovraordinazione e subordinazione determinata, è alla fine diventata una corporazione *una*, rappresentata nella sua unità dal borgomastro e dal consiglio, ed organizzata nella sua unità di rincontro alla comunità dei cittadini; essa ha evidentemente raggiunto un più elevato grado di organamento e di riconcentrazione. Ma anche la sfera centrale ha in gran parte raggiunto una organizzazione più elevata. Noi vediamo qui da una parte la più compatta riunione dei diritti signorili in *sovranità territoriale* (LANDESHOHEIT) e di rincontro a questa la riunione dei prelati, delle città ed in parte anche delle « contadinanze » in *paese* (LANDSCHAFT) ed in *stati* (LANDSTANDSCHAFT). La sovranità territoriale uscì dagli sforzi che fecero i principi per ridurre l'aggregato di diritti signorili difformi e reali-patrimoniali sulle persone e sulle terre private a signoria territoriale unitaria. La miscela di diritti signorili, feudali, prevostali e comitali, di diritti a canoni, prestazioni personali, giurisdizioni e servizi militari, di natura reale ed in parte personale, non aveva dato per risultato alcuna forza di qualche considerazione; nello stesso territorio i diritti di signori diversi si erano incontrati ed elisi. I signori, quindi, cercarono di ridurre il paese e la

(1) V. la letteratura su questo riguardo in *Gierke*, Op. cit., vol. II, p. 527.

sua popolazione a sfera di signoria unitaria sia all'esterno che all'interno, locchè loro riuscì per effetto di convenzioni, di permute, di compre, di estendimenti del potere e delle sempre crescenti pretese autoritarie del loro diritto signorile. La concezione, favoreggiata dalla Chiesa, della sovranità come di un ufficio, concorse a trasformare la signoria patrimoniale nel potere unitario e sovrano del principe. Ma anche i sudditi cercarono allora di accrescere le loro forze di fronte al principe colla rappresentanza comune, ed i prelati, le città e le stesse « contadinanze » si riunirono a corporazioni di « stati ».

Queste concentrazioni di potere erano superiori alle mere giustapposizioni di territori conquistati, quali ci presenta l'antico Stato-città, era superiore a quell'antica rete di complessi tributari, che i nomadi conquistatori usavano gettare sopra ai loro regni. Da quelle concentrazioni poteva uscire lo Stato moderno. Certo esse non portano la impronta di una piena libertà. Però una forma di potere non è più perfetta quando comincia a formarsi mediante la coordinazione di piccole signorie domestiche e dominicali, come l'antica comunità germanica di stanziamento, ma bensì quando essa ha un organamento ed una coordinazione unitaria più ricca, sia pure che vi si giunga specialmente colla violenza e colla usurpazione. L'origine violenta dello Stato territoriale non impedisce che esso si sviluppi a « Stato di diritto ».

Tutte le formazioni sovraccennate si presentano sotto due forme diverse, come *Signorie* (HERRSCHAFTEN) e come *corpi* (confratrie, INNUNGEN). Quelle sono formazioni di potere, derivanti dall'assoggettamento e da dotazioni; queste sono forme di potere derivanti dalla unione sul piede della coordinazione. Quelle sono conseguenze della prevalenza e della soccombenza nella lotta per la vita; queste sono adattamenti di forze eguali e simili nel senso di una affermazione comune. Il Medio Evo aveva cominciato colla esenzione (immunità) dal vincolo dell'antica associazione cantonale. Di qui uscirono alla fine la città internamente organata ed il « paese » più strettamente coordinato sul modello della città, la signoria territoriale (principato) cogli « stati locali ». Al chiudersi di quel periodo si ebbe una più elevata reintegrazione del potere ed una più elevata coordinazione delle varie forme che erano uscite dalla disgregazione dell'antica costituzione centuriale e cantonale.

Ma neppure alla fine del Medio Evo non si hanno ancora le forme moderne di soggetti e di potere. Negli strati agricoli dura la ferrea supremazia dei « signori della terra », in parte anche quella dei signori feudali, come pure quella dei capi di famiglie. Dura ancora il mundio, e le persone libere sono soltanto investite del potere famigliare. Nel seno delle famiglie la proprietà, se si eccettuano i beni mobili, non è ancora individualizzata. Tutte le forze possono agire nel seno della economia domestica, ma solo il capo della famiglia ha il diritto di stringere rapporti al di fuori. Vero è che dell'opposto non si provava affatto il bisogno; la mancanza di capacità privata a stringere rapporti era appena sentita, quando i rapporti erano pochissimi. Più importanza aveva per tutti i membri della famiglia la sicurezza di essere mantenuti e di veder soddisfatti i propri bisogni dalla unità produttiva e consumativa della famiglia e dal naturale

appoggio del villaggio e della « terra ». Or, questo era, per quanto i tempi lo potevano comportare, assicurato nella organizzazione che abbiamo descritta.

Per contro, la « signoria della terra » (*Gutsherrlichkeit*) e la sudditanza hanno *preparato* la differenziazione delle forze sociali e favorito grandemente il trapasso, che si compì poi, alla libertà personale del lavoro. La « signoria della terra » si era a poco a poco estesa molto oltre alla sfera di signoria della famiglia primitiva e patriarcale; i liberi possessori di terre si erano, in gran numero, posti sotto la protezione del re e dei suoi vassalli, delle grandi famiglie e della Chiesa; mediante un piccolo tributo ed alcuni servizi personali, essi ottenevano protezione, sicurezza, contro gli abusi del potere comitale e prevostale e contro imposizioni eccessive. *Waitz* ed altri ci hanno rivelato i molti modi con cui masse di liberi si davano (commendazione) a potenti laici ed ecclesiastici. E il potere, il bisogno di aver protezione da chi aveva il potere, fu ciò che conduceva all'assoggettamento della persona ed all'infeudamento dei beni degli uomini liberi. « Le oppressioni dei grandi e dei loro ufficiali, la imposizione di pene pecuniarie incomportabili, il peso crescente dell'obbligo del servizio militare, la partecipazione alla immunità, i bisogni e la miseria di tempi feroci, la decadenza e l'indebolimento dell'antica comunità del popolo, spingevano schiere di uomini liberi a *commendarsi* al re, alla Chiesa, ai laici potenti » (1). Questo abbassamento dei liberi favorì un certo innalzamento degli antichi schiavi, dei liti, dei servi, dei coloni. Tutti gli elementi non-liberi del popolo si fusero insieme, dapprima e specialmente nelle proprietà della Chiesa, in una massa di popolazione semi-libera (serva), dalla quale potè poi uscire più tardi una classe di contadini liberi. La libertà degli antichi Germani non era stata una libertà universale, ma bensì una signoria domestica di liberi possessori del « ricinto » (*Hufe*) su non-liberi (servi); la perdita che della libertà venne a fare una gran parte degli antichi liberi fu favorevole all'innalzamento di tutti, anche degli antichi non-liberi. Una parte degli uomini dipendenti dai « signori della terra » si innalzò anche con servizi personali nella casa del re, coll'adempiere uffici amministrativi. Questi « *servi majores* » conseguivano la libertà, alti posti onorifici, autorità. Essi, come « nobiltà di servizio », si fusero cogli strati superiori dei liberi, nella nobiltà dei tempi posteriori. Dal servizio nella famiglia del signore uscì a poco a poco l'idea dell'ufficio (ministerialità). Le stesse opere manuali alla Corte dominicale erano diventate *uffici* manuali (*officia*). Legami di associazione non tardarono a riunire insieme gli appartenenti alla stessa signoria; e più tardi sorse eziandio una rappresentanza comune di fronte al signore. Così, la trasformazione della *familia* patriarcale in « corte dominicale » (*Frohnhof*) patrimoniale, in unioni di operai ed in « signorie patrimoniali » — malgrado tutte le violenze delle guerre interne, attraverso alle quali essa si compì — servì come di ponte per la costituzione di forme di potere e di soggetti più altamente differenziate e più vigorosamente integrate. La costituzione patrimoniale e quella feudale non furono e non sono menomamente — là dove esse

(1) *Gierke*, Op. cit., I, 119.

si compiono oggidì, come, ad esempio, presso varie popolazioni dell'Africa, oppure dove sussistono oggidì ancora, come nella Polinesia — un regresso della organizzazione al di là della costituzione patriarcale a « terre » ed a « cantoni », ma bensì un progresso, conseguito attraverso l'imperversare di terribili guerre interne, verso forme più elevate, uno stadio anteriore e di transizione necessario per arrivare alla libertà della famiglia, dell'individuo, delle unioni private, delle corporazioni, delle istituzioni pubbliche.

I diritti delle città furono quelli che più si avvicinarono alla formazione di soggetti e di poteri più differenziati (discreti). Qui prevalse la proprietà mobiliare. La sua divisibilità e trasmissibilità si va sempre più estendendo anche alle proprietà immobiliari urbane (1). Il diritto famigliare patrimoniale e successorio si individualizza nella proprietà complessiva della famiglia. Appaiono i primi esordii di un capitale associativo a scopo di speculazione. Tutto ciò, per la natura stessa delle cose, si produce dapprima e massimamente nella classe commerciale. Intanto, anche qui, la personalità giuridica individuale rimane essenzialmente racchiusa nel potere dominicale del capo della famiglia e questa nell'associazione universale di vita della corporazione (confratria). La partecipazione ai poteri della città e della corporazione ed i corrispondenti doveri sono affare dei capi delle famiglie patrizie, mercatanti e industriali. Dalla corporazione esce l'affermazione della famiglia, da essa scaturisce la sicurezza associativa. La famiglia, in un coi « servi » e cogli « apprendizzi », è un'unità di produzione, di azienda, di economia. Tutti i suoi membri sono sotto la protezione del capo (mastro, *maestro*, MEISTER), ma anche accessori suoi e al suo servizio. Solo verso il chiudersi di questo periodo i lavoratori sussidiari si organizzano compiutamente, specialmente dove essi soggiornavano fuori, nelle grandi città; altrimenti, essi sono una parte della famiglia, una servitù operaja. Lo stesso « maestro » non ha una piena ed illimitata libertà al di fuori; la corporazione della sua arte, del suo mestiere lo regola, lo limita, lo sorveglia. Ad una libertà di stanziamento (di locomozione) del « maestro », alla facoltà di passare da uno ad un altro genere di produzione, non c'è neppur da pensare. E come la libertà individuale d'intrapresa avrebbe potuto essere un bisogno? Lo fu primamente pel mercatante. La classe dei mercanti è la prima a procurarsi la libertà di movimento, e già fin da quei tempi è quella che più si avvicina all'organizzazione economica capitalista. Appariscono i primi accenni di associazioni di capitali. In complesso e per la massa della popolazione urbana, la moderna individualizzazione del diritto patrimoniale e del diritto personale non era punto un bisogno. Ma un bisogno generale e forte era per essa la universale fratellanza — a scopo di protezione, di giustizia e di ordine — della corporazione, la quale alle classi *produttive* nelle città-repubbliche procura per la prima e potere e sicurezza. La città in complesso fioriva, perchè essa raggiungeva il più alto grado di concentrazione, di specializzazione e di reintegrazione di forze particolari, e quindi la massima forza per le accanite lotte interne e per le grandi lotte esterne per la vita.

---

(1) V. *Arnold*, scritti.

4) *Le forme di* soggetti *e di* poteri *nel periodo assolutista od autoritario della signoria territoriale.*

Nel periodo della riforma entra, come potere massimo, il potere della signoria territoriale, non limitata se non leggermente dagli *stati* (parlamenti locali, *Landstände*), di gran lunga superiore alle unioni ed alle corporazioni medioevali. Già nell'ultimo secolo del Medio Evo essa non era più il potere patrimoniale, di diritto pressochè famigliare, ma una *autorità* (OBRIGKEIT), la quale non è insita in un corpo di soci di una confratria o di cittadini di una comunità, ma sta di contro ai sudditi come autorità investita di diritti proprii.

Questo potere di signoria territoriale non solo doveva, nelle lotte del periodo successivo, riportar la vittoria, ma doveva raggiungere il suo più perfetto sviluppo nella forma dello Stato assoluto. Tutti i grandi fatti e le nuove correnti della storia vennero in suo ajuto.

E prima si presenta alla nostra considerazione la innovazione compiutasi nella organizzazione *militare*. La cavalleria ha cessato di essere l'arma principale. La fanteria e le armi tecniche diventano la base della forza costrittiva. Quei poteri dell'epoca feudale che vogliono mantenersi debbono fondare la loro forza militare su truppe assoldate, sulle braccia e sulle imposte della massa popolare. Già per questo solo motivo, il valore dell'elemento civile viene a maggiormente pesare nella bilancia della forza, e sorge il bisogno dell'ingrandimento e dell'unità, si sente la necessità di un'amministrazione militare e finanziaria. Ben presto, neppure cogli eserciti assoldati (mercenari) non si può più far nulla. Ogni secolo esige eserciti sempre più grandi, finchè nella rivoluzione francese e nelle guerre prussiane di liberazione sorgono grandi eserciti nazionali, nelle quali la fanteria e la tecnica decidono della vittoria. Così, già le crescenti esigenze della forza militare diventano cause che determinano la cessazione dello sminuzzamento aristocratico-corporativo, come pure diventano il punto di partenza per la riunione delle masse popolari intorno a veri « poteri di Stato » e per la emancipazione della borghesia.

Alla supremazia del *principe* vengono ancora in ajuto la preponderanza *materiale*, *sociale* ed *estetica* della residenza del principe stesso, il fiorire dell'industria e del commercio, la maggior facilità delle comunicazioni.

Tutti i fattori intellettuali ed etici della forza si mettono anch'essi dalla parte del *principato*. Primi, i nuovi dottori del *diritto romano*, al servizio del principe, i quali vinsero ben presto la resistenza, viva ancora al principio del secolo XVI, contro il diritto straniero. Essi, come dotti nel giure, occuparono tutti i collegi e tutte le più alte cariche giudiziarie, cacciarono i poteri corporativi, applicarono le idee dell'assolutismo dello Stato secondo il romano diritto al potere del principe, soffocarono nel modulo delle idee del diritto romanista il diritto germanico, in se stesso disuguale, col ridurlo ad unità. Alle corporazioni ed alle confratrie opposero le concezioni di diritto pubblico del diritto

romano imperiale novissimo, secondo cui non vi è che una massa atomistica di sudditi sotto un signore assoluto. Evidentemente, questa nuova classe di *ministeriales* del principato — la quale si sviluppò in burocrazia amministrativa e giudiziaria e che veniva reclutata fra le migliori forze spirituali di tutte le classi, anche fra i cittadini degli strati più elevati, ed era armata della scienza del diritto — doveva potentissimamente coadjuvare al processo in forza del quale la signoria territoriale, dapprincipio ancor limitata dagli *stati* (parlamenti locali), assorgeva all'assolutismo di un'autorità unica. La classe dei giuristi ha ucciso molto del diritto nazionale, ha oppresse e disciolte le unioni e le corporazioni, ha abbassato i sudditi, ma essa ha anche creato poteri pubblici più forti e dal suo lavoro di dissoluzione uscì l'individuo, cittadino dello Stato, uguale a tutti gli altri cittadini, sebbene, dapprincipio, solo nella forma servile della pura *sudditanza* universale.

All'ajuto della classe dei giuristi venne ad aggiungersi quello della *Chiesa*. Questa « *istituzione* divina di salute », avente pel popolo un carattere di dignità sovrannaturale, fu anche il modello per una istituzione di salute, di benessere, di polizia e di tutela temporale contrapposta al popolo. L'imponenza della Chiesa aveva aperto la via, nelle menti del popolo, all'*autorità*. Dopo la Riforma, la Chiesa protestante, colla sua prevalente costituzione concistoriale, diventò una pura e semplice istituzione dello Stato. Anche la Chiesa cattolica si ridusse press'a poco alla stessa condizione; nell'odio e nella gelosia della sua rivale, essa aveva bisogno dei principi cattolici. E l'una Chiesa e l'altra gareggiavano nel tenere il popolo obbediente ai principi; il clero se la faceva buona in questo servizio. In compenso, le sètte venivano dal potere del principe represse, ed al fanatismo ecclesiastico contro le sètte veniva prestato il *braccio secolare*. Le armate indipendenti della Chiesa, le congregazioni, furono disciolte, soffocate, secolarizzate. Sola la Compagnia di Gesù sorge quale forza potente per l'indipendenza della Chiesa, alla quale troppo spesso essa potè guadagnare il potere dello Stato. La secolarizzazione delle fondazioni e dei conventi accresce grandemente la proprietà materiale ed il numero di sudditi, in quella che la teologia di Corte e di Stato accresce il potere sulle anime loro. Per contro, l'Imperatore e l'Impero furono dalla Riforma indeboliti affatto e resi inetti a far entrare i molti principi in un tutto costituente un potere più elevato. Anche questo movimento spinse l'acqua al mulino dell'assolutismo dei principi. Questa conseguenza della lotta religiosa fu in Germania ancor più favorita da quella sventura nazionale che fu la guerra dei 30 anni, dalla quale il popolo uscì materialmente e spiritualmente povero, avvilito, decimato, per cadere poi senza resistenza nelle braccia dell'assolutismo e ricevere come un benefizio, come una grazia del cielo, una incredibile tutela.

Da tale stato il popolo si è appena sollevato, che incomincia nel secolo XVIII a farsi sentire l'influenza di una *filosofia dello Stato* e del *diritto* affatto individualistica, avversa a tutte le corporazioni privilegiate. L'economia nazionale e la giurisprudenza connesse con questa filosofia sono favorevoli alla concentrazione del potere dello Stato ed all'abbassamento delle corporazioni, pur

promuovendo nel tempo stesso la diffusione delle idee di libertà individuale, di eguaglianza nel godimento dei diritti di cittadino. La nuova filosofia di cui la liberale filosofia del diritto e filosofia morale del secolo XVIII non è che un ramo, trovò favore alla Corte presso gli ufficiali dello Stato; essa perseguitava di un odio mortale la sola forza indipendente che ancora facesse fronte all'assolutismo, il cattolicismo papale; « *écrasez l'infâme!* » è il *Ceterum censeo* di *Voltaire*.

Le istituzioni, le confratrie e le corporazioni portate dal Medio Evo erano assolutamente inette a resistere all'azione livellatrice e fondente dell'assolutismo, il quale lavorava con tutte le forze di quei tempi. Già abbiamo tenuto parola della decadenza e della perversione delle comunità agricole; esse erano impotenti a resistere, e nei loro elementi diversi lottavano per la più grande partecipazione ai vantaggi che offriva la terra e la comunità; che se l'autorità del principe interveniva per regolarle, era questo un vero benefizio. Così, i varii corpi di contadini diventarono facilmente e rapidamente istituzioni amministrative uniformemente foggiate e poste sotto una rigorosa tutela. Le corporazioni e le città avevano già nel secolo XV e XVI perduto il loro « spirito di corpo » e, pel cittadino, erano principalmente un mezzo per giungere a conseguire privilegi, vantaggi e partecipazioni lucrative all'amministrazione; esse furono ben presto, l'una dopo l'altra, vinte dal potere del principe, dal quale esse furono fuse nell'organismo dell'amministrazione assolutista del paese; in altre città, la corporazione civica si ossificò a *principe* del suo proprio territorio, per giungere ai nuovi tempi come materiale di « mediatizzazione » e d'ingrandimento per lo Stato (1). Anche i corpi parlamentari locali erano diventati « corporazioni privilegiate » senza sentimento comune, piene di egoismo, non intente ad altro che ad interessi particolari e a vantaggi famigliari. Esse erano giunte al secolo XVI già abbastanza indebolite; la « Guerra dei trent'anni » tolse alla maggior parte di esse ciò che di forza loro rimaneva; come mere parvenze furono poi formalmente soppresse nel secolo XVIII (2). Quelle che si conservarono fino al secolo nostro, finirono per ossificarsi in strette oligarchie, come il Würtenberg. Il principe potè, rimpetto al parlamento locale, sbarazzarsi degli ultimi freni che si opponevano al suo assolutismo in materia di governo, di legislazione, di amministrazione della giustizia, di polizia e di finanza.

Frattanto, anche le *Università* erano diventate « guardie del corpo » del principe, eransi fatte teologiche, giuriste, camerali. Nelle *Accademie*, la scienza finì per diventare una istituzione dello Stato. La *Scuola* fu, essenzialmente, governata dal potere dello Stato.

Le *fondazioni* e le *piæ causæ* vennero sotto la tutela poliziesca dello Stato. La *nobiltà* diventa « nobiltà di Corte », ed alla Corte o si ruina o diventa una classe di funzionari e di uffiziali dipendenti. Gli ordini cavallereschi, le « com-

---

(1) *Gierke*, Op. cit., I, 658-704.
(2) *Gierke*, Op. cit., I, 705.

pagnie di cavalieri », degenerano in istituzioni di cui il principe assoluto si serve unicamente per *decorare* i suoi favoriti ed i suoi funzionari.

Il periodo della legislazione assolutista non è certo fatto per destar simpatie nei cuori inspirati a sensi liberali. Arbitrio ed oppressione nel principe e nei suoi servitori, servilismo e pedantesco spirito di privilegio al basso! Là, l'assolutismo del « *l'Etat c'est moi* », qui servilità senz'ombra di amor patrio. Eppure, un grande progresso si è compito. *Lo Stato è sorto*, *sostanzialmente*, con un *paese* per base, con un capo che è « autorità » ed il primo « servo » del tutto collettivo, con una unità politica del popolo fusa così in un getto solo, che essa non può più venir divisa in « pillole » di corpi patrimoniali e di confratrie, e così indistruttibile nel sentimento della solidarietà politica, che essa, pur non essendo dapprincipio che una massa di « sudditi », in seguito, come massa di liberi « cittadini », rende possibile una libertà ed una discussione, quale non si era mai avuta fino allora. La libertà individuale ha già trovato il suo substrato di diritto pubblico, l'eguaglianza giuridica degl'individui come « sudditi » e più tardi come « cittadini ». I « complessi » di « appartenenza », di « confratrie », di « stati », che prima assorbivano affatto l'individuo, sono disciolti. L'individualismo, la libertà civile nel campo della vita economica, politica, ecclesiastica, di socievolezza, possono schiudere. E quando fra questi individui si ridestò di nuovo la tendenza all'unione, essa non potè più quind'innanzi creare « associazioni generali di pace », come altrettanti Stati nello Stato; essa — colla distinzione del diritto dello Stato dal diritto dell'individuo — non potè più condurre se non alla rappresentanza nello Stato e nel Comune, ed alla introduzione di organizzazioni corporative nelle varie istituzioni pubbliche, poi alla costituzione di associazioni aventi uno scopo particolare, di « società » interessate, di « associazioni » solidarie, di « unioni » proponentisi un bene comune. Così, non solo lo Stato si è, nel principio di autorità e nella sudditanza generale, reintegrato uscendo dallo stato di disperdimento e di rilassatezza medioevale, ma una più elevata differenziazione nelle forme dei soggetti di diritto pubblico, di diritto privato e di diritto famigliare fu anche o compiuta o portata quasi a compimento. Un immenso progresso nella organizzazione e nel potere si è, quindi, realizzato.

Solo, non è ancora lo Stato che risiede nel complesso dei suoi cittadini, bensì lo Stato che sta di rincontro ai suoi « sudditi », come potere « superiore », che non lascia che gl'individui a lui appartenenti entrino in un lavoro ripartito ed organato, avente per oggetto il bene comune, ma bensì di essi si prende cura come Stato poliziesco; non è lo Stato che, come organo supremo di un corpo sociale organato, costituzionale, vincola il potere autoritario in base al diritto pubblico, ma bensì lo Stato che si pone al di sopra del diritto comune, come organo quasi divino del benessere temporale. Al di fuori del principe, dei suoi funzionari, delle sue truppe assoldate, esso non tollera quasi nessun'altra forza collettiva vitale; la sudditanza atomizzata è da lui tenuta sotta tutela. Così si ha centralizzazione dell'amministrazione, in un coll'eguaglianza di tutti i sudditi nella soggezione. Questo Stato assoluto toccò il suo apogeo fra il 1648 ed il 1750.

Si può, passo passo, dimostrare, che anche questa più elevata forma del potere è un prodotto della selezione naturale. La tendenza alla dominazione, la « innata pleonexia dei dinasti » di cui parla Plutarco, insaziabile di fronte alle corporazioni ed alle confratrie, e non frenata da alcun riguardo nell'indebolimento e nell'assorbimento dei territori vicini, il bisogno di soldati e di grandi spese di Corte, sono le molle sempre nuove della politica di assoggettamento, di conquista, d'ingrandimento. Come un giorno gli antrustioni si sommettevano agli antichi re germani, come i vassalli ed i ministeriali si sommettevano alla Corte feudale, così ora la rivalità pel potere, per la dignità, per l'onore, per l'esercizio della tutela dei soggetti, spinse le forze migliori di tutte le classi — ecclesiastici, dotti, giuristi, nobili, uffiziali — dalla parte del principato assoluto. Guerre interminabili rendono alla fine necessario di rivolgere le prime cure alla economia sociale ed alla scuola, di procurarsi sudditi molti ed obbedienti, di pensare alla classe dei contadini, di fondere intimamente tutti gli elementi materiali e spirituali del potere, rendono, cioè, necessaria la centralizzazione. Quelle dinastie che più fanno a questo riguardo, hanno il sopravvento nella lotta per la vita. In Germania, furono quelle che, come dinastie militari delle marche orientali, trovarono una base alla più grande concentrazione del potere.

Alla perfine, in molti regni non rimane più che un solo potere. In Germania, pochi grandi principati, parecchi mediani ed ancor molti piccoli giungono al periodo liberale, il quale per molti popoli doveva essere anche il periodo del compimento dell'unità politica nazionale. Le lotte successive dovevano, anche per la Germania, apportare o la fusione federale o la fusione unitaria: quest'ultima fu quella che ai nostri giorni uscì definitivamente da lotte gigantesche (1866, 1870-1871).

5) *Le forme di soggetti e di potere nel periodo liberale.*

Lo Stato assoluto cercò di impedire la liberazione e la unione delle forze individuali che esso aveva livellate, ma non potè che differirle. Il periodo *liberale* comincia colla rivoluzione francese.

Il « suddito » diventa « cittadino », l'autorità dello Stato diventa immanente nel corpo popolare; lo Stato liberale, detto anche « Stato del diritto », nasce. La pressione dall'alto, il grande movimento spirituale dei nostri tempi, il bisogno politico che il potere aveva di sudditi intelligenti ed agiati, prepara la vittoria della libertà individuale e della eguaglianza di diritto, la elevazione della « sudditanza » a « cittadinanza », la trasformazione dell'autorità in un organismo politico di uffici ed in un organismo di istituzioni funzionali dello Stato.

Certo, le idee non sono la sola forza determinatrice di questo movimento. L'interesse dello Stato assoluto — il quale esige servitori istrutti, molti soldati, contribuenti agiati — fa sì che i sudditi diventino più educati e più ricchi, che il borghigiano diventi cittadino dello Stato, che il piccolo mercante diventi intraprenditore. La borghesia occupa il meccanismo degli uffici dello Stato. La co-

mune pressione materiale unisce abitanti delle città ed abitanti della campagna nelle lotte per le riforme e per la rivoluzione. L'assolutismo si trasforma nella monarchia costituzionale.

Così, è di nuovo un novello foggiamento delle condizioni del potere ciò che ha determinato questo cambiamento. Anche il sorgere dello Stato liberale è una mera questione di dinamica sociale, l'effetto di una nuova, più complessa, più potente combinazione di forze materiali e spirituali di indole civile. Dove il popolo non si libera da sè, lo libera il bisogno che dinastie, o vinte o ambiziose, hanno di potere, di soldati, di imposte, di istruzione.

La cittadinanza dello Stato giunge ora ad essere rappresentata di fronte al governo ed agli uffici amministrativi, ma non in una organizzazione a stati, la quale è ormai perduta, bensì nella forma individualistica delle elezioni, le quali dapprima sono ristrette e limitate agli abbienti, per poi, nel periodo del suffragio universale, accogliere in sè tutti gli uomini adulti. Di rincontro all'autorità stanno ora corpi rappresentativi politici. La provincia, il circolo, il comune giungono tutti del pari ad avere corpi rappresentativi; le loro autorità, secondo il sistema « misto » universalmente dominante, sono e gli organi responsabili dell'amministrazione locale e le ultime ruote locali dell'organismo degli uffici dello Stato. Anche le istituzioni che hanno per oggetto interessi spirituali accolgono in sè — nei sinodi, nei consigli scolastici comunali, nei senati delle Università, ecc. — nuovi elementi corporativi. Il commercio, l'industria, l'agricoltura trovano una nuova rappresentanza corporativa di fronte allo Stato nelle « Camere ».

Accanto a questi organi del potere, ordinariamente duplici, rappresentativi, di diritto pubblico, noi vediamo altre forme di soggetti. La forza immensa di una cittadinanza dello Stato, individualmente libera, spiritualmente e materialmente rinvigorita, si spiega in forme di soggetti di diritto privato, o individualmente mediante l'organizzazione di intraprese private, o con forze riunite mediante la costituzione di società, di associazioni e di unioni pei più svariati interessi spirituali e materiali, privati e comuni. Specialmente nel campo della economia sociale — la quale neppur oggi non è ancora giunta ad una unità di organizzazione *istituzionale* funzionale, a forme di diritto pubblico – questa fondazione di istituzioni aventi uno scopo speciale, sotto il governo di individui e e di associazioni, si compie su vastissima scala. Ma anche nella vita di socievolezza, nella vita politica, estetica, intellettuale e religiosa del popolo, pullulano le formazioni dell'istinto *associativo* proprio dei nuovi tempi, penetrando, abbracciando ed integrando la Chiesa, ridesta ad una nuova coscienza di sè, lo Stato e la scuola.

Da questa pullulazione di fattori di potere secondo il diritto privato, lo Stato liberale non fu punto, nel suo complesso, indebolito, anzi il suo potere ricevette un incremento diretto ed indiretto immenso.

Coll'accogliere nello Stato e nel Comune le forze spirituali e materiali del popolo, lo Stato liberale viene ad essere meglio diretto e più validamente sorretto. Indirettamente, i privati ed i complessi privati vengono a porre a sua

disposizione mezzi potenti. Lo Stato liberale non si mantenne contro tutti i tentativi di reazione se non appunto perchè esso è più potente che non lo Stato assoluto e lo Stato organizzato a « stati ».

Pure, esso non è una forma di potere perfetta e non mancano in esso i contrasti. È data la possibilità che coalizioni, sempre mutabili, di interessi privati, si impadroniscano del potere dello Stato, per abusare del potere stesso in un modo che prima non era possibile, e per attizzare, sotto la parvenza della legalità, la guerra interna degli interessi privati. Il regime dei partiti parlamentari, ad esempio, colla sua oppressione delle minoranze, colla sua instabilità, colla sua corruzione, colle sue speculazioni, col dominare che fa le borse, collo sfruttamento dello Stato, col suo ipocrita culto della libertà a parole, presenta nelle monarchie e nelle repubbliche pericoli immensi. La monarchia è già diventata in parte un'ombra, un fantoccio dei più forti interessi privati, oppure si è lasciata attirare, trascinare e ridurre alla « sublimità del connubio colla Chiesa » (Stahl). Essa non ha conservata la sua forza se non dove o non ha ancora compito od ha compito da poco tempo la sua missione dell'unificazione nazionale (Italia), dove e quando il bisogno di centralizzazione militare prevale su tutti gli altri interessi (Prussia), oppure dove e quando sposò la causa delle classi oppresse o dove ha conservato una base a « stati » (Inghilterra). In Francia essa viene cacciata ora da questo ora da quel partito. Ogni monarchia legittima è, in sè, contraria alla coalizione degli interessi privati; imperocchè, essa è un residuo di autocrazia nel capo dello Stato diventato civile; per quelli che tendono a far passare anche il potere governativo nel corpo del popolo od a far servire il potere dello Stato ad interessi privati prevalenti, alla volontà di masse di elettori accozzate insieme dal vento elettorale, e di agitatori elettorali, essa è un ostacolo. Quindi produconsi continue oscillazioni dal centro di gravità del potere dello Stato tra forme dualistiche, ed anche serie intiere di rivoluzioni, come nella Francia.

Proprio dell'epoca liberale è di ***rendere affatto indipendenti le forme di soggetti di diritto famigliare e di diritto privato.***

Ciò non era mai prima avvenuto. Imperocchè, neppure l'epoca feudale, colle sue concessioni di terre e coi suoi servizi personali, non era informata al diritto privato nel senso moderno della parola; nella signoria della terra, nella signoria feudale e nella confratria, il diritto privato ed il diritto pubblico non erano ancora distinti l'uno dall'altro, l'agire come privato non era ancora distinto dall'agire come membro del tutto. Nel periodo assolutista l'individualismo era bensì già stato « creato » ma non ancora « separato », la famiglia, come famiglia borghese, era già uscita dal guscio, ma non era ancora stata distinta in famiglia di capitalisti ed in famiglia di lavoratori. Neanche nell'ultimo periodo del Medio Evo, neppure sulla soglia dell'epoca moderna, non si vede ancora nessuna distinzione netta tra le forme di soggetti di mero diritto privato e quelle di mero diritto pubblico. La corporazione territoriale della città medioevale consta di corporazioni personali delle funzioni e degli stati ed è tessuta di associazioni. L'associazione libera non è ancora nettamente distinta dalla

corporazione e dalle istituzioni pubbliche, a tacere che essa non era ancora distinta nelle « società », « associazioni » ed « unioni » specializzatrici dell'epoca moderna. L'individuo, entrando in una confratria, in una corporazione, vi portava tutti i rapporti della sua vita, invece di entrare, come oggi avviene, in molti complessi privati e pubblici con una parte ben determinata della sua forza e dei suoi beni e conservarsi, nel resto, libero ed indipendente nella sua azione. Nell'epoca patriarcale anteriore al feudalismo, l'individualità, l'associazione, la corporazione, sono più o meno comprese nei più ampi complessi famigliari dell'orda, del parentado, della tribù (*clan*), e tanto più quanto più si risale verso l'epoca preistorica della pastorizia e della caccia.

Pur troppo, nè la storia del diritto, nè la storia della civiltà, nè la etnografia comparata, non offrono materiali sufficienti nè sufficientemente vagliati per poter costrurre una storia completa delle forme soggettive di organizzazione, spoglia di ciò che la geografia e la etnografia vi introduce di accidentale. Ma ciò che noi sappiamo in questa materia ci permette di conchiudere con sicurezza, che presso i varii popoli del Nord lo sviluppo delle forme di « soggetti » o di « poteri » fu, in complesso, uniforme, e che nei suoi primi stadii fu quale noi lo troviamo presso i popoli viventi nello stato di natura e semi-barbari, i quali ancor oggi si trovano nel periodo della vita ad orde, della vita a tribù, o della vita feudale. Non può parimenti esservi dubbio che la storia delle forme dei soggetti fu un processo di progressiva specificazione, divisione e reintegrazione di unità sociali, più o meno semplici o più o meno complesse; per ciò che riguarda il nostro sviluppo germanico, ciò è facilmente dimostrabile, coll'ajuto dei materiali che già si hanno, per l'intiero corso dello sviluppo dei « complessi », dalla prima associazione di stanziamento, a struttura ancora gentilizia, della « centena » e del « cantone », attraverso alle signorie, alle confratrie ed alle corporazioni di stato del Medio Evo, fino alle società industriali, alle « associazioni di scopo », alle « unioni speciali », alle corporazioni ed alle istituzioni pubbliche del diritto odierno. Parimenti, il materiale storico ed etnografico che già abbiamo basta per assodare, che le forme di soggetti della civiltà moderna devono considerarsi come il prodotto della selezione naturale, in una catena infinita di lotte d'interessi, e che il crescente bisogno della propria conservazione ha arrecato sia la libertà individuale dell'affermazione delle proprie forze, sia l'unione di esse in forze collettive, nelle forme dei vari « complessi » di diritto privato e di diritto pubblico. Il grande movimento, che si compie sotto i nostri occhi, delle associazioni di capitali, delle associazioni industriali, delle unioni aventi per oggetto il soccorso ed un'utilità comune, la tendenza ad una protezione corporativa, la maggiore attività della vita del Comune e dello Stato, la vitalità delle unioni religiose, — tutti questi fatti sono evidentemente il risultato di una lotta collettiva pei beni materiali ed ideali della vita, lotta che rende necessarie forze sempre maggiori. La concorrenza nell'industria e nella speculazione costringe ad estendere la forza del capitale mediante il credito privato ed associativo. Le esistenze del popolo minuto, le quali vanno a fondo, cercano

di tenersi a fior d'acqua colle associazioni e ritardare il loro annegamento. Il proletariato cerca colle associazioni, colle coalizioni, di dare alla lotta pel salario una piega a lui favorevole. Il capitale vuole il monopolio ed accresce le sue forze coi consorzi e colle coalizioni dei prezzi. Nel generale « *sauve qui peut* » della lotta per la vita si cerca la salute e la vittoria nella fortuna stessa; tutto il mondo giuoca, perfino la costruzione delle Chiese mette a profitto la tendenza che tutti hanno a « pescare il certo nel gran mar del caso ». La Chiesa risponde agli attacchi dell'epoca materialista e dello Stato col rendere più compatta la sua unità, col moltiplicare le congregazioni, coll'attirare il laicato nelle « unioni », colla « organizzazione della *milizia* spirituale » del papa infallibile (C. Frantz). Tutti cercano sicurezze; le società di assicurazione, le associazioni di soccorso sembrano presentare tali sicurezze col *viribus unitis*. Ogni Comune, ogni Stato partecipa alla lotta. Associazioni di utilità comune d'ogni maniera debbono procurare la forza, l'adattamento, la salvezza. Nulla di arbitrario vi ha in questo movimento. La libertà illimitata nella formazione dei poteri secondo il diritto privato deve condurre a questo accanimento, a questa universalizzazione, a questa forma della lotta per la vita. Molti vengono schiacciati, ma in complesso ne derivano progressi immensi.

Questo sviluppo e questo impiego individualistico-associativo del potere ha, appunto per ciò, anch'esso una *forma nuova*. Noi siamo giunti ad un punto di sviluppo, nel quale la vitalità e la forza possono venir conquistate e conservate solo mediante un alto grado di individualizzazione, di specializzazione e di specificazione degli sforzi, come pure mediante la riunione in grande di forze particolari in tutti i campi della vita. Quindi le caratteristiche note, proprie del nostro tempo, delle forme di soggetti, della libera personalità di diritto dell'individuo fino alla società industriale, al Comune ed allo Stato moderno. Tutte insieme, esse non sono che una più elevata gradazione della legge formale dell'evoluzione (V. Parte II, p. 755). Già l'analisi che abbiamo fatto nella Parte I ci mostrò, che ogni maniera particolare di organizzazione soggettiva è atta ad operazioni particolari. La lotta per la vita costringe a portare ciascuna al più alto grado di capacità funzionale e ad applicarla poi in tutti quei campi nei quali si hanno le condizioni di fatto necessarie per l'esercizio di questa capacità funzionale. Ma il massimo di forza si ha nell'organizzazione soggettiva mediante la concentrazione, la specializzazione e la reintegrazione di masse di forze particolari; i mezzi odierni di comunicazione ciò consentono. La concezione dinamica e la legge della selezione naturale, quando un giorno il materiale raccolto sarà maturo, troveranno la loro splendida conferma anche in questo nuovo indirizzo della storia delle forme soggettive, e rispetto a tutte le particolarità caratteristiche che sono proprie delle moderne intraprese private, delle società industriali, delle associazioni, delle unioni, dello Stato costituzionale e degli organi del *self-government*.

L'epoca attuale è considerata a ragione come l'epoca della libertà *individuale* e del libero movimento dei complessi privati. Essa è detta l'epoca *liberale*.

L'importanza pratica della libertà individuale dei nostri tempi sta appunto

in ciò, che ogni più semplice elemento della forza personale collettiva del popolo possa modificarsi, adattarsi, lottare e raccogliere i risultati della lotta così, che si ottenga la massima forza ed i risultati massimi per la propria conservazione. La forza dell'individuo è l'elemento di tutte le forze sociali complesse. Quanto più e quanto più universalmente può l'individuo svilupparsi conformemente alle sue attitudini ed alle condizioni esteriori della vita, tanto maggiore diventa la sua forza a conservare e se stesso e le comunioni a cui esso appartiene, tanto maggiori sono i risultati che si ottengono dalla accessibilità di tutti i campi di lotta per gli individui più adatti e più perfezionati. Quanto più universalmente diffusa e quanto maggiore è la capacità individuale, tanto maggiore può diventare la forza collettiva del popolo (purchè le libere forze individuali non si perturbino ed elidano a vicenda), tanto maggiori saranno i risultati che si avranno dalle innumeri gare, tanto più rapido sarà il progresso civile che uscirà dalle più elevate energie della lotta selettiva per la vita. Si impari ad apprezzare anche dinamicamente e come fattore di forza la vera libertà dell'individuo, come pure delle forze collettive. Senza la libertà di variazione, di adattamento, di impiego delle forze trasmesse, senza libertà di accesso a tutti i campi della lotta legale ed al godimento di tutti i risultati ottenuti colla superiorità di capacità, è assolutamente impossibile al corpo sociale così come all'individuo di raggiungere un'elevata misura di attitudini alla propria conservazione. La libertà è un bisogno della forza, e come tale essa deve anche giungere ad una realizzazione sempre maggiore; imperocchè, secondo un principio della legge di evoluzione che dimostreremo più innanzi, forze sempre maggiori debbono essere create se si vuole poter sostenere le sempre più difficili lotte. Per gli spregiatori della libertà, adoratori della forza, per gli spregiatori del liberalismo, questa idea può giovare a convertirli, per gli amici della libertà individuale essa può servire di consolazione. Rallegriamoci di vivere in un periodo di alta libertà individuale, rallegriamoci che questa sia uscita dai dolori della rivoluzione del 1789 come un bene ormai indistruttibile; dopo che essa, prima nel potere del « capo » dell'epoca preistorica, poi nel *mundium* del possessore della « terra » dell'epoca patriarcale, poi nel vincolo coattivo della « Corte » e nell'assorbente comunione universale della confratria e della corporazione medioevale, finalmente nella tutela regolamentaria della burocrazia dello Stato assoluto era stata più o meno vincolata. Noi non possiamo più perderla, questa libertà; imperocchè, la misura di forza secondo cui le attuali esistenze debbono essere organizzate per essere vitali, esige assolutamente la libertà individuale delle variazioni e degli adattamenti, insieme colla partecipazione ai mezzi di forza già acquistati, esige l'accessibilità di tutti i campi di lotta, dove si combatte pei beni della vita e la « conseguibilità » del successo secondo la misura della capacità individuale. Noi crediamo che l'avvenire appartenga – entro un tempo non ancora determinabile — al socialismo purificato; ma ciò noi crediamo, non già perchè reputiamo che esso sia per apportare una misura minore di libertà individuale, ma perchè reputiamo che esso apporterà anzi una misura maggiore; che anzi, quella misura e quella universalità di libertà individuale che saranno assolutamente richieste

dalle più elevate esigenze di forza per la futura conservazione, solo dal socialismo purificato possono venire attuate. Noi non ci nascondiamo che la libertà individuale non esiste oggi nè universalmente, nè al suo massimo grado. L'ineguaglianza della proprietà e l'abbandono dei mezzi di produzione *sociale* alla proprietà privata, impedisce alle masse di giungere universalmente ad un alto grado di adattamento, di impiegare i beni spirituali e materiali trasmessi secondo l'ordine delle capacità individuali, di accedere a tutti i campi di lotta, di non dover cedere mai ad altra superiorità tranne a quella del talento e del perfezionamento individuale. Noi crediamo, quindi, di poter dimostrare che il socialismo realizzabile deve fare un gran passo in avanti sulla strada della libertà individuale e deve allontanarsi dal comunismo degli esordii della civiltà umana, più che non abbia fatto il capitalismo dominante nell'epoca presente. Ciò vuol essere dimostrato nella trattazione delle singole istituzioni.

Le *istituzioni complesse* sono quelle appunto che esigono la libertà individuale. Esse constano di forze individuali riunite. La loro forza e la vitalità loro tanto più cresceranno, quanto più in esse ogni individuo potrà conseguire, affermare ed impiegare una capacità speciale. Il massimo spiegamento di forze individuali è quindi la condizione fondamentale della massima vitalità, anche dei complessi privati, delle corporazioni e delle istituzioni di diritto pubblico. Il fatto dimostra, che quanto più le aziende pubbliche, le aziende unionali, associative e sociali, sono organizzate sulla base della universale accessibilità agli uffizi, del conferimento degli impieghi, del regolamento dei salari e delle retribuzioni, delle elezioni e del conferimento delle distinzioni unicamente secondo il principio della capacità individuale mostrata e dimostrata, tanto maggiori sono i risultati che si ottengono. È questa evidentemente una vittoria del tanto vituperato individualismo anche in quelle funzioni, le quali debbono sostenere la lotta contro la natura, contro i nemici ed i rivali, con *grandi forze collettive*. Non si vede motivo perchè un giorno non si debba riuscire a portare il principio dell'individualismo, anche nei più grandi corpi della produzione collettiva, ad un'affermazione ancor più elevata e più estesa di quella che oggi si ha nell'economia sociale capitalistica, e ad accrescere, così, potentemente lo sviluppo, i mezzi d'azione, l'affermazione ed i risultati delle capacità individuali.

Dupont White, nella sua opera: « L'Individu et l'État » (ed. 2ª, 1858) e in quella « La centralisation » (1861) che le fa seguito, ha giustamente sostenuto il parallelismo nello sviluppo della organizzazione pubblica e della libertà individuale, ma non lo ha spiegato, nè lo ha dimostrato in tutta la sua generalità.

D'altra parte, l'affermazione e l'importanza dinamica di individui liberi non escludono che questi siano ad un tempo incorporati in « complessi » privati ed in istituzioni pubbliche, come forze operanti e come compartecipi alla protezione ed alla cura. « Individualizzazione » non vuol dire « *isolamento* » e non deve degenerare in questo. Piuttosto, *i sommi stadii della civiltà esigono universalmente forze collettive, corporative ed istituzionali, massime e la partecipazione di ogni individuo in queste forze*. Nel caso contrario, il moderno cittadino è altrettanto tormentato, altrettanto privo di diritti e di protezione, quanto colui

che nei tempi antichissimi non apparteneva a nessuna gente, a nessuna centuria, oppure esso deve comperare la vita al prezzo di una servitù di fatto verso coloro che hanno il potere e la proprietà, come lo schiavo ed il « lite » dei tempi antichi. Il principio fondamentale del più libero sviluppo, della più libera affermazione e del più libero impiego delle forze individuali esige parimenti, dal punto di vista della teoria dell'evoluzione, *l'integrazione del potere mediante il foggiamento di ogni lavoro a servizio funzionale e mediante la partecipazione alle comunioni educative, disciplinatrici, protettive, ed organizzatrici, sia del diritto pubblico, sia del diritto privato e famigliare.* Epperò, il socialismo non sarebbe nemico della libertà, quando attuasse questa integrazione senza trascurare un più elevato sviluppo ed una più estesa universalità della individualizzazione. Che anzi, allora esso apporterebbe una più elevata reintegrazione delle varie forme di soggetti.

Finalmente, non vuolsi dimenticare che la libertà individuale solo allora diventa una forza, quando essa, invece di premere sugli altri colla violenza o coll'astuzia, si lascia determinare ad una divergenza, reciprocamente utile, dell'adattamento da composizioni e da decisioni pacifiche delle lotte d'emulazione e quando essa vede regolata la sua azione da un conveniente ordinamento giuridico e morale. Noi avremo campo di dimostrare ciò in modo concreto nel progresso delle nostre investigazioni. La libertà individuale è un fattore del potere solo a condizione, che essa sia definita dal *diritto* e dalla *morale*, e che siano impediti ed esclusi i privilegi, le violenze, la giustizia individuale, il dolo, l'inganno. L'avere queste condizioni fatto difetto nei tempi passati non è il meno importante dei motivi che spiegano il tardo apparire ed estendersi della libertà, specialmente della libertà individuale, che spiegano e fanno perfino sembrare un bene relativo il fatto, che essa, nei tempi passati, sia stata oppressa dal potere del capo, del patriarca, del signore della terra, del signore feudale, della corporazione e della polizia. Ma della libertà soggettiva, come elemento dello sviluppo del potere, come pure delle condizioni della sua diffusione, noi tratteremo meglio ed in modo più speciale nel Capo seguente. I primi accenni che abbiamo dato debbono aver bastato a mostrare, che il valore e la certezza nell'avvenire della libertà non diminuiscono, quando la si considera come condizione della forza e del potere.

Noi non abbiamo a trattare qui delle *singole* forme di personalità di diritto privato: la forza individuale, la società, l'associazione, l'unione; — imperocchè, l'analisi fatta nella Parte I ha già in parte mostrato l'importanza e l'applicabilità specifica di ciascuna delle forme di soggetti di diritto privato, ed inoltre avremo occasione nei Capi seguenti di esaminarle più davvicino in relazione ai vari gruppi principali di funzioni sociali. Per ciò che riguarda l'origine delle forme attuali di soggetti del diritto privato, noi rinviamo il lettore ai lavori di storia del diritto ed alle monografie di *Gierke*, di *Endemann*, di *L. Brentano*, di *G. Schanz*, ecc. Nei Capi seguenti avremo in parte occasione di addentrarci maggiormente nella storia della loro evoluzione. Qui occorreva soltanto insistere sul concetto, che anche la sempre più elevata concentrazione, differenziazione e

reintegrazione delle forme di soggetti di diritto privato fu in complesso un risultato delle lotte selettive per la vita, come pure della organizzazione del potere per queste lotte stesse, e che lo sviluppo giuridico-logico di queste idee dei soggetti non fu che una parte di questo lavoro storico. A quelle cause prime reali del loro sviluppo si accompagnò un lavoro del pensiero logico, specialmente del pensiero giuridico ed ultimamente anche del pensiero economico-sociale; ma anche le forme di soggetti sorgono e si sviluppano per effetto dell'esperienza che vien fatta dell'organizzazione del potere e del valore che hanno certe forme di foggiamento di forze determinate, e non già per effetto di trovate più o meno felici e accidentali della logica e dell'astrazione giuridica.

Alle forme di soggetti di mero diritto privato si aggiungono le forme di *diritto famigliare* (Parte I, p. 204).

La famiglia dei tempi moderni è la famiglia ristretta. Noi la vediamo, nella vita quotidiana, soggetta anch'essa ad una incessante vicenda di prosperità e di decadenza; noi la vediamo decadere nella degenerazione e nella perversione, ma la vediamo pure lavorare al suo più conveniente adattamento per la lotta nella istruzione, nell'educazione, nell'accumulamento patrimoniale, nell'assistenza dei congiunti, nella rappresentanza. Essa ci apparisce come l'organo della trasmissione ereditaria della sostanza privata e delle qualità personali, come l'organo della tradizione e della comunicazione delle idee. Tutti lottano per l'esistenza famigliare e per l'amore sessuale, e le famiglie lottano pel guadagno, per la ricchezza, per l'onore, pel potere, per procurare ai genitori, ai figli, ai congiunti i mezzi di sussistenza e di una sussistenza agiata. I genitori ed i capi di famiglia sono gli organi della composizione delle lotte nell'interno della famiglia; non sempre essi sono organi giusti, incorruttibili ed illuminati di tale composizione. Però la famiglia moderna è uscita grado a grado dalla famiglia più estesa (orda e gente) dell'epoca primitiva. Dell'attuale grado di sviluppo, di differenziazione e di integrazione (intimità) dei suoi elementi personali e materiali, non si vede nel nocciolo primitivo della gente dell'orda preistorica il più piccolo germe. Solo lentamente e passo passo, nel corso di molti millenii, si è sviluppato il grado attuale di individualizzazione, di specializzazione e di reintegrazione dei membri della famiglia, sulla base delle funzioni famigliari specifiche, e molto siamo ancora lontani dalla meta finale, come sarà dimostrato in uno dei prossimi Capi. Basti per ora l'aver visto che anche in questa figura, la quale ci si presenta come il soggetto della evoluzione sociale, trova la sua conferma la legge formale evolutivo-teoretica della concentrazione, differenziazione e reintegrazione progressiva delle varie forze specifiche. Noi dimostreremo particolarmente, che questo progresso è un risultato della selezione naturale e che esso è ineluttabilmente determinato dalle lotte per la esistenza famigliare e dal bisogno della conservazione collettiva, dipendente sempre più dalla esistenza di famiglie libere, pure e culte. Ma si ritenga, per le indagini storiche, come inconcusso, che i concetti della vita della famiglia moderna non debbono venir applicati neppure alla vita della famiglia medioevale, non che a quella del pos-

sessore della « terra » degli antichi popoli germanici od a quella dei patriarchi pastori della Bibbia od infine a quella dell'orda preistorica. L'etnografia comparata, la quale ci presenta un « assortimento » di tutti gli stadii di sviluppo, ci avverte di non prendere le mosse nella sociologia da una idea generale, sempre la stessa, della famiglia.

Come forme di soggetti *di diritto pubblico* ci si presentano corporazioni di stati e di funzioni (professioni), corporazioni territoriali, Comuni e complessi di Comuni, istituzioni pubbliche, Stati e regni ed altre unità corporative ed istituzionali. Anche i soggetti del diritto pubblico furono già da noi in modo generalissimo apprezzati sotto il loro aspetto dinamico, e di alcuni di essi, specialmente della Comunità moderna di abitanti e dello Stato moderno, avremo occasione di fare una più minuta analisi e di spiegare il loro sviluppo storico. Ciò che abbiamo già detto e ciò che generalmente si sa intorno a questo oggetto consente di affermare in modo reciso, che i nostri poteri sociali di diritto pubblico, come pure i loro equivalenti negli stadii anteriori della civiltà, si presentano come risultati necessari della selezione naturale e come forme inevitabili dello sviluppo del potere collettivo a scopo di conservazione nella lotta per la vita. Poteri posti al di sopra del capriccio degli individui erano necessari per la lotta contro la natura e contro i nemici interni ed esterni, come pure per resistere a rivali pericolosi. Col materiale delle forze esistenti in ogni tempo, e nella forma per ogni tempo più efficace, si formarono e si mantennero forze collettive pei vari scopi della propria conservazione unitaria e parziale. La storia del diritto mostra, che la forza, la superiorità personale e materiale, hanno generato i « complessi » pubblici e quasi-pubblici di signorie e di sudditi. Il bisogno che gli eguali avevano di forza contro la forza maggiore dei rivali, dei nemici, e della natura, diè vita alle unioni offensive, difensive e di utilità comune, alle associazioni di pace, alle confratrie, ai Comuni. Oggidì la necessità, razionalmente soddisfatta, della propria conservazione dello Stato necessita istituzioni pubbliche. L'interesse della vittoria e l'amara esperienza delle toccate sconfitte determinano il miglioramento delle istituzioni comunali e politiche.

6) Sguardo alle « forme di soggetti » dell'avvenire.

Il periodo liberale della storia moderna dei popoli europei si divide in due parti, fra le quali la « Rivoluzione di Febbrajo » può considerarsi come transizione.

Nella prima parte si compì, per la maggior parte degli Stati, l'unità politica, ed il principio fondamentale della libertà individuale venne introdotto in tutto il sistema del diritto. Questo primo periodo si propose per obbiettivo la centralizzazione dell'amministrazione, la uniformità del diritto pubblico, l'abolizione di tutto ciò che divideva l'individuo dallo Stato e delle diseguaglianze nel diritto pubblico, l'abolizione dei privilegi, delle prerogative di « stato », dei poteri patrimoniali, degli impedimenti alla concorrenza e dei monopolii, l'aboli-

zione delle franchigie dai pesi e dei privilegi confessionali, e la distruzione della organizzazione a « stati » fino negli ultimi suoi resti. — Il secondo periodo, il quale vien dietro a questo lavoro critico, cerca di nuovo di unire e comporre forze collettive, ma non più nelle forme antiche delle unioni signorili, delle confratrie, delle corporazioni privilegiate, bensì nella moderna forma liberale di società, di associazioni e di unioni costituentisi riccamente per scopi speciali, nettamente precisati, coll'intessimento di ogni individuo in complessi privati di ogni maniera, e colla incorporazione degli individui in corporazioni pubbliche, pur rimanendo intatta la libertà individuale della lotta e della emulazione. Questa nuova tendenza alla formazione di forze collettive si distingue anche dall'antico sistema delle confratrie per un più alto grado di specializzazione degli scopi.

I nuovi complessi privati non hanno più e non possono più avere la sostanza politica dell'associazione a scopo di pace, di giustizia, di difesa e di protezione generale; imperocchè lo Stato è ormai, per tali obbietti, diventato un organo indistruttibile e più perfetto. Nelle stesse comunità locali, gli interessi locali di natura materiale e spirituale diventano il contenuto principale dell'amministrazione; anche qui, si produce una specializzazione maggiore. Pure, non è escluso il collegamento allo Stato, sotto la forma di commissioni di sfere d'azione, e mediante la incorporazione nello Stato e nei complessi comunali. Anche la struttura interna dei complessi speciali privati e pubblici, nei quali appariscono distinte le assemblee generali e le elezioni, gli organi rappresentativi e gli organi direttivi, mostra un grado di divisioni e di ricoordinazioni unitarie, quale non fu mai prima d'ora raggiunta. Qui appunto noi troviamo i segni di un reale progresso sulle forme di organizzazione raggiunte finora.

Pure, noi ci troviamo agli esordii di una ulteriore evoluzione, organizzatrice secondo forme, le quali non sono più meramente di diritto privato.

Molte formazioni dell'istinto foggiativo individualistico-associativo sono transeunti, altre sono deboli, altre non sono che produzioni morbose. Tutte abbisognano di una integrazione e di un punto d'appoggio unitario. Una certa unilateralità, la quale ci riconduce al punto di partenza individualistico di un grandioso movimento, non può venir disconosciuta. Come forza impellente, l'interesse individuale agisce troppo unilateralmente. Questo non forma che complessi risolubili di diritto privato, di cui l'uno scaccia e scuote l'altro. Questa tendenza ha bisogno di essere integrata mediante corporazioni ed istituzioni per sè stanti ed, ancora, accompagnate da un maggiore approfondimento degli scopi, da una più svariata distinzione delle funzioni e da una struttura dell'organizzazione più liberale di quella che finora fu propria delle istituzioni e delle corporazioni pubbliche. In alcuni ordini principali di funzioni sociali manca assolutamente un nocciolo saldo di una organizzazione istituzionale, la quale possa dare un punto d'appoggio, un impulso ed una delimitazione agli individui ed alle associazioni, e possa impedire che le interne lotte per la vita degenerino in annientamento, in violenza, in inganno. Il bisogno di una integrazione sotto questo aspetto è profondamente sentito, specialmente per ciò che riguarda la

economia sociale, e spinge l'era liberale verso un'epoca istituzionale-sociale, e socialista-collettivista.

Sia sotto l'aspetto giuridico, sia sotto l'aspetto politico e nazionale-economico, quest'ultimo movimento è ancora molto lontano dal suo punto di maturazione. E ciò non deve recar meraviglia, se si considera quanto poco siasi finora riuscito a recare a sistema completo ed indiscusso, anche solo nella scienza, i risultati già acquisiti del movimento associativo (1).

Dapprima prevalse la tendenza alla formazione di complessi di utilità individuale, e specialmente di complessi privati. In seguito, però, prese piede anche la formazione di associazioni e di unioni; ed in questo fatto havvi logica, se si considera il punto di partenza del movimento. Questa logica conduce alla integrazione, mediante complessi istituzionali di valore e di struttura oggettivamente sociali; imperocchè, l'associazione e l'unione, la coalizione, la cooperazione, l'unione a scopo di assicurazione e l'associazione economica, sono più vicine alla corporazione ed alla istituzione, che non le società per azioni.

L'ulteriore sviluppo secondo questa direzione non ricadrà certo nè nella confratria, nè nella corporazione privilegiata, nè nella *universitas* di diritto romano, nè avrà da immiserire l'azione della emulazione individuale, della solidarietà associativa e della attività unionale di utilità comune, ma bensì dovrà completarle, integrarle e rafforzarle.

Le stesse nostre forme dominanti di organizzazione di diritto pubblico sono molto lontane dalla perfezione. Esse celano contrasti pericolosi, e sono esposte, troppo esposte, ad essere pervertite dagli interessi privati. Il difetto fondamentale consiste in ciò, che ad eccezione della vita comunale locale, quasi tutte le organizzazioni di diritto pubblico sono diventate organizzazioni governative. Tutte le opposizioni si scagliano, quindi, contro lo Stato; esso è diventato l'obbiettivo degli attacchi di tutti i malcontenti, di tutti gli interessi particolari insoddisfatti. La monarchia ed il suo corpo di impiegati non sono più da tanto da resistere a questi assalti combinati, specialmente quando l'esercito popolare viene ad essere animato dallo spirito delle classi sociali. L'organizzazione individualistica delle elezioni rappresentative agevola ad ogni agitazione ben condotta l'attacco contro il potere dello Stato, per far prevalere interessi particolari, per spiegare violenze partigiane, e per abbattere nella legislazione tutti gli argini opposti alla furia struggitrice della guerra interna di tutti contro tutti. Questa condizione di cose è doppiamente pericolosa dopo l'agglomerazione nelle città capitali di enormi masse di popolazione, dalle quali possono improvvisamente venir levati intieri eserciti rivoluzionari.

Troverà l'avvenire una organizzazione più perfetta? Noi lo speriamo, e crediamo di scorgere il punto verso cui tende l'ulteriore evoluzione. Ogni grande funzione principale, compresa quella della economia sociale — quella in cui oggi impera maggiormente l'individualismo disgregatore — trovi, coll'applicazione

(1) V. la letteratura e le questioni su questo riguardo in *Gierke*, op. cit., vol. I, p. 865-1110.

del principio associativo, la sua organizzazione *istituzionale* indipendente, con ramificazioni interne, abbia essa una organizzazione corporativa dei suoi funzionari, i quali cooperino coi corpi rappresentativi del suo pubblico speciale! Essa si rafforzi e rinfianchi con unioni private, con associazioni integranti, assicuri ad ogni individuo, in tutti i campi del lavoro, un'assoluta libertà di gara per ogni ufficio, un'assoluta, libera accessibilità di tutti gli impieghi e di tutte le funzioni, procurando con ogni studio che la vittoria sia assicurata alla capacità, al merito maggiore! Da questa stabilità istituzionale-corporativa del nucleo di tutte le istituzioni fondamentali del corpo sociale, usciranno allora gli organi rappresentativi, legislativi, governativi e di controllo! Non è possibile in altro modo rendere il potere dello Stato immanente nel corpo del popolo, nè giungere alla piena libertà politica; non è possibile in altro modo far cessare l'odioso abuso che del potere centrale fanno le maggioranze e lo sfruttamento che di esso fanno gli interessi privati, nè giungere ad attuare in modo completo ed universale la concentrazione e la personificazione del corpo sociale in corpo istituzionale; non è possibile in altro modo contenere l'immensa e preziosa forza della libertà e dell'individualismo nei limiti che sono condizione della sua fecondità, nè impedire le reazioni verso forme sociali che hanno fatto il loro tempo!

Noi non ci facciamo illusioni e sappiamo benissimo che questa rivoluzione non può compiersi se non lentamente; un tentativo immaturo per attuarla in modo improvviso ci sembrerebbe nè più nè meno che un delitto contro l'avvenire. Però, questa riforma delle forme di soggetti di diritto pubblico, da cui massimamente dipende il benessere sociale, procederà verso la sua attuazione passo passo. Ed ogni passo vuole assai tempo per essere compito.

Un còmpito più immediato è quello che consiste nel dare finalmente una organizzazione istituzionale-sociale a quelle funzioni principali del corpo sociale che ancora non l'hanno trovata. E qui, si presenta in prima linea la economia sociale, e lo scambio sociale di materia, colle sue grandi funzioni collettive della produzione e della circolazione. Essa è ora il vero campo della disgregazione atomistica e della miseria delle masse, determinata dallo sfrenato impero della organizzazione unilateralmente individualistica e della prepotenza capitalistica; è tale essa diventerà sempre più col diritto odierno. Qui il male del monopolio capitalistico e della miseria delle classi invoca altamente un rimedio, e già il socialismo ha impreso un movimento verso l'organizzazione sociale collettivista in forme liberali. Forse, l'epoca prossima della organizzazione sociale vuol essere intravvista e caratterizzata come l'epoca di una organizzazione economico-sociale-collettivistica o socialistica.

Ma l'economia sociale non è la sola che abbisogni di tale ulteriore sviluppo. Di uno sviluppo, di una specializzazione e di una reintegrazione più indipendente e più liberale si sente il bisogno anche nella organizzazione di altre funzioni fondamentali, le quali, come la scuola, la scienza, la Chiesa, ecc., sono giunte ai tempi nostri già come istituzioni pubbliche.

Occhio umano non può vedere quanti stadii e quante forme il diritto pub-

blico delle costituzioni dovrà ancora percorrere, prima che sia raggiunta l'organizzazione umanitaria del corpo sociale e prima che l'alleanza dei popoli sia diventato un fatto storico, come lo sono le antiche associazioni di pace e di lotta. Una inesauribile ricchezza di nuove forme non ancora sviluppate sta ancora rinchiusa nel seno dell'avvenire. È inutile il volere, per mezzo di tesi, antitesi e sintesi logiche di forme, tratte dalla costituzione odierna della società, indovinare l'organizzazione che sarà riserbata al futuro. Ma è certo, che anche il progresso avvenire si compirà solo secondo la selezione naturale, e sotto l'azione di lotte interne ed esterne di una grandezza e di una estensione quale non fu mai prima, e che nessuna nuova forma può considerarsi come un progresso, la quale non porti ad un grado più elevato, od almeno non conservi, lo sviluppo attuale dell'organizzazione di diritto pubblico, di diritto privato e di diritto famigliare.

7) *Importanza storico-dinamica delle varie forme di organizzazione.*

In tutte le indagini intorno alle forme di soggetti, dall'orda allo Stato liberale, non si dimentichi mai il punto di vista dinamico.

Non si tratta solo di valori logici e giuridici, ma di forze per la propria conservazione collettiva e parziale, dello sviluppo, della distinzione e della reintegrazione di forze speciali secondo le diverse esigenze dei varii tempi e coi mezzi dati della propria conservazione; imperocchè, le forme dei soggetti sono forme di potere (forza, *Macht*).

Se si tiene ciò fermo, si giunge pure a comprendere perchè « residui » di tutte le antiche forme di soggetti abbiano potuto conservarsi; perchè non dappertutto e non contemporaneamente si fanno sentire i nuovi bisogni di potere.

Ancora si comprenderà perchè i soggetti più forti che esistono in un dato tempo — siano essi capi, o « signori della terra », o dinastie assolute, o signori feudali, o corporazioni (confratrie), od alleanze, od istituzioni pubbliche, o pubbliche corporazioni, o disposizioni individuali — si introducono, di propria autorità o con autorità vicariale, nella funzione dell'organo supremo della volontà e del potere sociale.

Si comprenderà perchè organizzazioni equivalenti assumono, in tempi e luoghi diversi, forme di organizzazione affatto differenti e spesso mutantisi rapidamente.

Ma converrà pure guardarsi dal cercare la spiegazione di una qualche forma di disposizione subordinatrice e coordinatrice di forze collettive nella « originaria disposizione nazionale », locchè vorrebbe dire negare a quei popoli appunto, che primi trovarono forme più elevate di potere, ogni merito ed ogni benemerenza verso l'umanità.

Converrà pure guardarsi dal considerare quelle forze collettive, le quali furono create, fuse insieme e conservate dalla violenza, dalla prepotenza della proprietà e del capitale, dalla superiorità spirituale, dall'autorità, dalla potestà famigliare, come da meno di quelle che sorsero dalle unioni libere. Anche la

coazione, la forza, l'autorità creano forze collettive di una certa perfezione, appunto allora quando, per la formazione di unioni libere, mancano e l'intuito della solidarietà degli interessi e la libertà di rapporti fra gli elementi da unirsi. L'avvenire vedrà ancora molte e grandiose forme novelle di potere, uscire dalle conquiste, dalle annessioni, dalle rivoluzioni, e dovrà passare periodicamente dalle forme di potere fondate sulla libertà a quelle fondate sulla violenza.

Si abbandoni l'illusoria credenza, che possa venir giorno in cui una sola ed unica forma di organizzazione sociale basti a tutti i bisogni; nell'interno stesso degli Stati, la organizzazione coattiva per opera dello Stato non cesserà mai dall'essere un bisogno. L'« anarchia amabile » di un tessuto meramente contrattuale per l'intiera organizzazione della società, quale lo ha preconizzato il Proudhon, è altrettanto irrealizzabile quanto l'ideale di una condizione della umanità libera assolutamente da qualunque lotta.

Progredendo nelle nostre investigazioni, noi troveremo pienamente confermato questo fatto, che, cioè, la sempre maggiore individualizzazione della unione famigliare, dei privati e dei complessi di privati, delle corporazioni, come pure lo sviluppo dei diritti soggettivi di libertà e di eguaglianza, è una inesorabile esigenza ed una ineluttabile conseguenza delle lotte per la vita, le quali esigono e lasciano dietro di sè forze sempre maggiori. La conservazione della società *esige, ad ogni più alto grado di sviluppo, forze maggiori;* imperocchè le lotte per la vita lasciano padrone del campo forze vincitrici sempre più grandi, e tutte devono tendere a misure sempre più alte di « potere ». Già nel prossimo Capitolo noi avremo a trattare più particolarmente della *legge delle crescenti misure di potere, di lotta e di organizzazione*, come di una applicazione della legge dell'evoluzione. Questo più elevato potere è soltanto raggiunto quando ogni forza ed ogni forma di organizzazione adempie la funzione per cui essa è specificamente adatta, quando inoltre essa, o liberamente o per coazione pubblica, si unisce ad altre forze per formare un cumulo di forze simili od una forza collettiva organata, quando, finalmente, ogni *forza*, senza differenza e senza impedimenti, può attuare la sua adattazione ed affermarsi nella lotta, cioè, quando si hanno una eguaglianza di diritto ed una libertà ordinata. Il bisogno, lentamente ma inevitabilmente crescente, di potere conduce alla graduale realizzazione di queste condizioni per la formazione di forze conservative sempre maggiori, ma con ciò conduce pure alla specifica formazione di tutte le ulteriori specie principali di forme soggettive, ciascuna per la sua propria sfera d'applicazione, ed in quelle varietà ed estensioni convenienti, che sono date dalla evoluzione storica. Le considerazioni che esporremo nel Capo seguente getteranno maggior luce su questo punto cardinale della teoria delle forme soggettive di organizzazione.

Ma dal sin qui detto occorre, a questo punto, dedurre due principii che ci serviranno per le nostre ulteriori indagini. Essi sono: 1) che i periodi passati dello sviluppo (evoluzione) non vogliono essere giudicati secondo le forme soggettive della civiltà moderna; 2) che le forme attuali non devono essere stereotipate anche pei periodi avvenire di evoluzione. Contro l'uno e l'altro principio

peccano spesso, come uomini di partito, anche storici i quali vanno per la maggiore.

Da una indiscreta unità della associazione primitivamente gentilizia (GESCHLECHT-) e più tardi cantonale (GAU*genossenschaft*) sono usciti i tre gruppi principali di soggetti attivi — le moderne famiglie, gli individui privati ed i complessi di privati, le istituzioni pubbliche e le corporazioni — lentamente ed attraverso a ricche forme di transizione, e solo a poco a poco hanno potuto raggiungere il grado attuale di differenziazione. Similmente, l'odierno diritto rigorosamente individualizzatore, coi suoi tre rami principali del diritto famigliare, del diritto privato e del diritto pubblico, non potè se non lentissimamente eleborarsi da un diritto famigliare primitivo indiscreto, che non distingueva fra principii morali e principii giuridici, da istinti di associazione gentilizia. Nessun passo, nel lungo cammino di questa evoluzione (sviluppo), fu fatto senza lotta. Sarebbe, quindi, un grave errore lo introdurre nella spiegazione genetica dei termini più antichi che si trovano nelle serie evolutive-storiche di forme e di funzioni, la figura affatto moderna della famiglia, qual è oggidì, ridotta alla sua funzione specifica, colla monogamia, coi suoi rapporti personali di pietà, o le figure dell'individuo « libero » e del « libero » complesso di privati, o le figure del Comune e dello Stato odierno. Una spiegazione dello sviluppo di forme antiçhe secondo i principii della teoria sociale della selezione non può assolutamente riuscire, se non vi si introduce le forme meno sviluppate, meno individualizzatrici, di personificazione, quali erano proprie di quei periodi, se non si tiene presente, che le forme, ora così sviluppate, di potere e di manifestazione di forza, erano già tutte insieme racchiuse nell'ammasso d'uomini formatosi per generazione e costituente la « parentela », l'associazione « gentilizia », nella massa non differenziata di tessuto connettivo o « comunità di plastidi » della famiglia primitiva. Colui, ad esempio, il quale imprendesse indagini sulla origine prima della proprietà privata, ponendo come « stato primitivo » quello di persone individualizzate, le quali si occupano per sè, si dividono in un lavoro produttivo, sono fra loro in rapporti privati di scambio, e conchiudono ogni giorno dozzine di contratti, non farebbe che una speculazione oziosa. Nei tempi primitivi non vi fu proprietà privata di sorta, non vi furono private convenzioni di nessuna maniera. Il capo della gente si occupava per la « parentela » (*Sippe*); si lavorava *mediante* la famiglia e *per* la famiglia. Il problema dell'origine della proprietà privata si concentra nella questione, come abbia potuto avvenire che parti del patrimonio complessivo dell'associazione gentilizia, poi cantonale, siano state lasciate ad una disposizione privata sempre più esclusiva. Anche il contratto privato, il quale suppone un'azione ad una proprietà privata, non aveva alcun oggetto. In fatto, il nostro odierno diritto della proprietà e dei contratti manca sia nella storia del più antico diritto dei popoli ora inciviliti, sia nella vita dei popoli che ancor oggi vivono nello stato di natura. E ciò che si dice dei beni e della personalità, è a dirsi anche di tutti gli altri rapporti. Le più differenziate forme soggettive dell'attuale organizzazione sociale non devono venir introdotte nella spiegazione evolutivo-storica dei tempi antichi.

Ma anche per ciò che riguarda l'avvenire, convien guardarsi dallo stereotipare le forme odierne di organizzazione e dagli errori che ne derivano. Specialmente, non si può abbastanza insistere fin d'ora perchè ben si ritenga, che il progresso storico nella individualizzazione delle unità sociali attive non è soltanto un progresso della differenziazione dell'uomo individuo e delle unioni private. Esso è del pari una progressiva differenziazione anche della stessa comunione generativa (gentilizia), locchè fu da noi già dimostrato nella famiglia moderna (Parte I, pag. 179). Esso è, inoltre, una progressiva differenziazione anche dei *complessi pubblici*, individualizzazione dei regni, delle nazioni, delle comunità provinciali, distrettuali e locali, delle corporazioni professionali, come pure delle associazioni e delle unioni di utilità comune. I fatti parlano chiaro. Uno sguardo alle odierne disposizioni dello Stato e della Comunità mostra nella organizzazione di diritto pubblico un grado di differenziazione eguale per lo meno al grado di individualizzazione della vita privata e dei complessi privati. I tempi dell'indiscreto comunismo dell'associazione generativa arcaica sono passati per sempre, ma non per far posto soltanto ad un individualismo atomistico ed alla illimitata libertà degli individui e dei complessi privati, bensì per far posto anche ad una maggiore individualizzazione delle organizzazioni di diritto pubblico e di diritto famigliare. E su questo *fatto fondamentale* tanto più conviene insistere, in quanto, per effetto di un grossolano errore, si vuole ora troppo spesso, in tutte le forme della investigazione scientifica, porre come legge storica la individualizzazione di mero diritto privato a vece della individualizzazione generale. Ciascuna delle tre forme principali di foggiamento e di applicazione di poteri sociali ha la sua specifica funzione, e la lotta sociale per la vita, la quale determina e necessita formazioni di potere sempre maggiori, determina anche in modo sicuro la formazione di forze collettive organate nelle forme di diritto pubblico. La legge della « crescente attività dello Stato » è altrettanto vera quanto la legge della crescente individualizzazione dell'attività privata. Unità di poteri di diritto famigliare, di diritto privato e di diritto pubblico debbono insieme, ciascuna secondo il suo valore specifico e storico, essere introdotte nel movimento delle lotte sociali per la vita, e da queste lotte escono vittoriose le più adatte. Le sole forme a cui un popolo, il quale voglia progredire, non deve retrocedere sono le forme morte, arcaiche o medioevali di comunione indiscreta e non individualizzata.

La tendenza all'affermazione, alla vittoria, alla prevalenza in tutti i campi della lotta sociale per la vita, è quella che spinge alla differenziazione ed alla scelta delle forme più adatte di organizzazione soggettiva. Quelle forme che si mostrano come le più adatte giungono ad affermarsi, ad essere trasmesse, imitate. Per una certa funzione, per un certo periodo di sviluppo, è più adatta una forma, per altri un'altra. Così si spiega la varietà e la mutazione storica delle forme soggettive di organizzazione contemporaneamente applicate e succedentisi nel tempo (Parte I, pag. 626). Il periodico prodursi di alcune forme, lo scomparire di altre, la originaria ristrettezza e rigidità dell'associazione generativa (gentilizia) e cantonale, la posteriore universalità e pieghevolezza delle

forme soggettive di organizzazione sociale (Parte I, pag. 616, 620), la prevalenza prima della forma familiare e gentilizia, poi della forma « a stati » e della forma territoriale di comunione, prima della forma di organizzazione capitalistica ed individualistica, poi della forma collettivista (associativa e pubblica), prima della organizzazione comunale, poi dell'organizzazione « a stati » — tutti questi fatti poggiano sulla diversità delle condizioni, dei mezzi e delle esigenze della lotta per la vita in periodi diversi della evoluzione e per scopi diversi di conservazione.

Le *forme* della forza collettiva sono fra le più caratteristiche note delle singole epoche della civiltà; imperocchè questa è una progressiva formazione sociale, e la società è una unione di forze. Epperò, noi avremo spesso in seguito e servirci di questi sei stadii di organizzazione sociale dei quali tenemmo parola, come di date *epocali*.

B) **Libertà ed eguaglianza dei soggetti** (V. Parte I, pag. 172-178) **e sviluppo (evoluzione) della libertà e dell'eguaglianza.**

I grandi principii della capacità d'azione soggettiva, libertà ed eguaglianza, sono *principii giuridici e morali intorno alla misura ed estensione della facoltà di applicare le varie forme soggettive e di adattare ed applicare le forze soggettive per le lotte della conservazione delle unità sociali, come collettività e come membri di tale collettività.*

L'importanza di questi principii fondamentali, i quali si affermano nella storia solo a poco a poco, si parrà col porli in relazione coi concetti fondamentali della teoria dell'evoluzione.

Il contenuto degli accennati principii fondamentali soggettivi del diritto e della morale apparisce triplice. Essi vogliono: 1) un diritto eguale in tutti alla organizzazione formale, alla modificazione ed al completo sviluppo delle forze mediante l'adattamento individuale, corrispondentemente, mediante l'organamento e l'unione, e mediante l'impiego dei mezzi materiali e spirituali trasmessi dalla collettività; 2) un diritto eguale in tutti alla completa affermazione delle forze reali, coll'accessibilità di tutti gli uffici funzionali sociali secondo l'ordine della capacità dimostrata; 3) un diritto eguale in tutti a raccogliere i successi della propria capacità superiore; — e tutto ciò nella cerchia tracciata dal diritto comune e dalla morale comune nell'interesse della conservazione collettiva.

E questa triplice esigenza della libertà, universale ed eguale in tutti, di poter sviluppare le proprie forze nell'interesse della conservazione individuale e collettiva comprende indirettamente in sè anche i diritti, che nelle concezioni « liberali » occupano il primo posto, alla libertà della scelta funzionale, alla libertà di stanziamento, di emigrazione, alla libertà delle professioni, ecc.; imperocchè lo sviluppo, l'impiego, l'applicazione della forza individuale è *oggi* inconcepibile senza la libertà dello stanziamento e delle professioni.

Così formolati, i principii della libertà e della eguaglianza non sono altro, evidentemente, se non principii dello sviluppo, dell'affermazione e dell'impiego della forza soggettiva per le lotte, nelle lotte e mediante le lotte sociali, principii dello sviluppo di poteri vitali, principii del fecondo foggiamento della selezione sociale.

Le « ingiustizie » contro le quali insorge un incontestabile sentimento della *libertà* non consistono già in ciò, che il diritto ponga dei limiti all'arbitrio privato; neppure consistono in ciò che il diritto costringa ogni individuo a prestare alla collettività determinati servizi positivi, a rendersi abile in una qualche funzione (professione), a sopportare certe imposte, ad essere inscritto nell'esercito, ad astenersi dalla prepotenza individuale, ad imporsi, insomma, certe limitazioni nell'interesse della conservazione e del progresso collettivo. Limitazioni della libertà, le quali e all'individuo limitato ed all'ente collettivo limitante procurino una forza, una vitalità maggiore, sono trovate « naturali » e vengono sopportate. Ma ciò contro cui un incontestabile sentimento di libertà insorge è il tentativo di incatenare, contro l'ordine di natura (V. Parte II, pag. 734) ogni attività dei soggetti, ed impedire ogni azione delle forze conservative, anche quando, per le condizioni, storicamente date, dell'esistenza, il soggetto ne abbisogna. Il sentimento della libertà resiste ad ogni proibizione di diritto e di fatto del più conveniente sviluppo e della più efficace riunione, dell'affermazione funzionale, del riconoscimento e della rimunerazione della capacità. Il sentimento della libertà resiste a che un soggetto sia dal diritto delle persone e dal diritto della proprietà impedito di sviluppare la sua propria forza per una qualche funzione sino a quel grado che, storicamente, è vitale, di affermare le forze così sviluppate in una qualche funzione correlativa e, finalmente, di conseguire una partecipazione ai beni ideali e spirituali della vita proporzionata al merito dei servizi prestati.

L'individuo animato dal sentimento della libertà non vuole, nè pel vantaggio di altri privati, nè dall'arbitrio di poteri pubblici escludenti ogni attività del soggetto, lasciarsi escludere dallo sviluppo (adattamento), dall'affermazione funzionale e dal proporzionale impiego, possibili nei limiti del diritto comune, delle proprie forze nella generale lotta per la vita.

Parimenti, il nostro intimo sentimento dell'*eguaglianza* non si oppone a che il potere utile alla conservazione collettiva e la forza più capace possano avere il sopravvento, nè si oppone a che vi siano i più svariati campi di affermazione funzionale; esso resiste soltanto a che ogni forza non sia sottoposta alle *stesse* condizioni ed alle *stesse* limitazioni, cui sono sottoposte le altre forze di eguale capacità quando essa tende a svilupparsi per la lotta sociale per la vita, ad affermarsi e spiegarsi in essa. Il sentimento della eguaglianza esige una universale accessibilità delle condizioni e dei successi della lotta per le forze di capacità eguale, non per quelle di capacità disuguale.

La libertà e l'eguaglianza non sono meri principii etici, meri principii pel regolamento della lotta sociale per la vita; *essi, attraverso questa lotta, giungono anche necessariamente ad una sempre maggiore affermazione*. La legge

dell'evoluzione spiega anch'essi geneticamente, li fonda e li limita *nel modo conveniente ad ogni periodo.*

La continua azione della selezione civilizzatrice porta con sè misure (stregue) sempre maggiori della forza vitale e della capacità conservativa; imperocchè essa lascia padroni del campo della lotta forze vincitrici sempre maggiori. Questa più grande forza di vita può solo conseguirsi quando i singoli soggetti e *tutti* i soggetti in eguale misura possono fare un libero impiego delle forze che, di fronte alle crescenti esigenze della lotta per la vita, debbono venir poste in azione. Epperò, la conservazione del tutto esige sempre più l'impiego universalmente libero di tutte le forze, nella cerchia di un diritto comune ordinatore. Il diritto e la morale debbono aprir la strada alla libertà ed alla eguaglianza; imperocchè la libertà e l'eguaglianza sono quelle che fanno spiegare la maggior somma di forze per la conservazione collettiva. Quanto più il diritto tutela l'individuo dalle perturbatrici usurpazioni dei terzi, quanto più la morale lo tutela contro le proprie e le altrui passioni, quanto più e diritto e morale eccitano il movimento di tutte le forze, tanto più grande si fa il potere (la capacità vitale). La propria conservazione, coll'esigere un potere sempre più grande, costringe sempre più ad attuare il principio del movimento collettivo col minimo di costrizione delle unità cooperanti per opera del diritto e della morale, negativamente col rimuovere gli ostacoli, positivamente col comporre a concordia e col rendere universalmente libere le forze più efficaci. La crescente civiltà — di fronte alle crescenti resistenze della natura esteriore ed alla crescente forza degli avversari umani — esige realmente un sempre maggiore spiegamento ed un sempre più libero movimento di tutte le forze delle parti in lotta, un diritto eguale per tutti alla più conveniente affermazione della propria forza. Diritti di libertà e di eguaglianza, i quali aumentano la forza vitale, irrompono quindi irresistibilmente, non sì tosto la stregua crescente dell'organizzazione vitale ha raggiunto una certa altezza. La libertà è ora la condizione per la propria conservazione dei soggetti, perchè è condizione indispensabile per l'accrescimento del loro potere. Epperò, non basta più che alcuni siano in possesso della libertà. Tutti, e così i più capaci, ciascuno al suo posto, debbono poter diventare parti della forza collettiva, quanto più si innalza la stregua dell'adattamento vitale; in altre parole, colla libertà deve crescere l'eguaglianza.

La maggior parte dei teoretici della scienza sociale cadono nell'errore di qualificare la libertà e l'eguaglianza come « principii » o di farle cadere nel secolo XVIII e XIX come « idee », invece di spiegarle dinamicamente e di tener dietro passo passo alla loro crescenza attraverso la storia.

La libertà e l'eguaglianza non debbono crescere a spese dell'*ordine*, della *unità*, della *coordinazione;* imperocchè, in questo caso, invece di apportare la forza apporterebbero l'impotenza, invece di giovare alla conservazione determinerebbero la distruzione del tutto. Epperò, la limitazione della libertà, la coazione da parte dello Stato nel senso della coordinazione unitaria, non debbono, in una fondamentazione sociale-dinamica delle esigenze della libertà e della eguaglianza, venir considerate come contrarie alla libertà ed alla egua-

glianza stessa. Contraria alla libertà è soltanto quella coazione che diminuisce all'individuo ed al tutto la forza conservativa. Spesso, e per molte funzioni dell'adattamento, la coazione determina una concentrazione ed un accumulamento, una divisione ed una reintegrazione di forze particolari; essa diventa una leva principale per la forza della affermazione individuale, una condizione per la più alta misura possibile di libertà universale. Da una costrizione siffatta, colui che la subisce non viene assoggettato ad una forza straniera, bensì esso diventa «il suo proprio suddito ed utile a se stesso» (Spinoza). I grandi ordinatori della vita sociale diventano allora fondatori della libertà. La libertà è la indipendenza da una determinazione estranea a noi e straniera al nostro proprio essere (Parte I, pag. 120, 85). L'arbitrio, la sfrenatezza, la impetuosità, l'ignoranza, la dipendenza dalla lode o dal biasimo altrui, dai premii e dalle pene, fanno l'uomo non-libero. La passione sfrenata perturba anche gli altri e la collettività nella loro attività libera e diretta alla propria conservazione. Epperò, quando tutti si assoggettano alle vere leggi morali, quando tutti camminano nell'amore del prossimo, si contribuisce alla propria libertà ed alla propria liberazione dalle forze estranee, si diventa «schiavo della legge per poter essere libero» (Cicerone). E quando tutti si assoggettano ad un ordinamento giuridico della lotta sociale per la vita, promotore della conservazione collettiva, quando rinunziano alla prepotenza individuale, si lasciano determinare al più conveniente sviluppo, alla più conveniente divisione e riunione del lavoro, si legano liberamente con altri mediante convenzioni, e con altri discutono liberamente, od adempiono secondo il diritto pubblico il loro dovere come membri di comunioni coattive e di istituzioni sociali, — si rimuovono per sè e per altri ostacoli alla conservazione, si accresce la propria libertà, la quale è assolutamente la stessa cosa della forza vitale effettiva. Una coazione nell'adattamento e nella unione, esercitata internamente dalla legge morale ed esternamente dal diritto, può, quindi, agire in senso liberatore, e ci libera in fatto sempre più da mille ostacoli, che ci opporrebbero il capriccio nostro od altrui, l'ignoranza, la malvagità, la passione.

La diseguaglianza non è ripugnante al sentimento del diritto in quanto lascia sussistere *varietà* e *differenze*, ma solo in quanto confisca agli uni ed accorda agli altri l'adattamento, l'acquisizione ereditaria, e la condotta della lotta necessarie nelle condizioni date dalla evoluzione, in quanto impedisce gli uni nello sviluppo della loro forza, per sprimacciare un comodo letto agli altri. Perfino i privilegi di nascita, di stato, di classi, la primogenitura ed i fedecommessi, non sono dapprincipio sentiti come violazioni della eguaglianza, infino a tanto che essi impediscono lo sviluppo di quelle forze, il cui universale spiegamento non è ancora una questione di esistenza, ed anzi, appajono come i soli mezzi per mantenere un ordine sociale, per impedire l'anarchia e la violenza individuale, per soddisfare bisogni economico-sociali. *Darwin* dice: «un qualunque governo è sempre qualcosa di meglio che il non averne alcuno».

Come il diritto e la morale in genere, così anche i diritti della libertà e della eguaglianza non sono «diritti originari» indistruttibili, ma piuttosto essi sono *risultati conseguibili solo gradatamente* della storia della civiltà.

Così comprese, la libertà e l'eguaglianza sono *in un certo senso* postulati assoluti, cioè, in questo senso, che il primo diritto e il primo dovere della conservazione individuale e collettiva esigono che lo sviluppo, l'affermazione e l'impiego della forza siano così libere e così universali da assicurare ai soggetti più abili la propria conservazione, ed a tutta la comunità lo sviluppo necessario all'affermazione della sua vitalità *nella misura voluta dalla evoluzione storica*. La libertà e l'eguaglianza sono, in questo senso e secondo l'ordine fondamentale della nostra vita, condizioni assolute per la propria conservazione. Secondo l'ordine mondiale esistente, la vita sociale è un sistema di azioni e reazioni reciproche di forze private e collettive. Queste forze generano e compiono il processo della vita sociale. Il corpo sociale dovrebbe essere un automa che ricevesse i suoi singoli movimenti da un giro di manovella, se a tutte le sue parti fosse possibile togliere ogni libertà di affermare le proprie forze. Ma esso non è un automa. Esso vive per le forze delle sue parti. Epperò, esso non può conseguire la misura di forza conservativa necessaria in relazione al suo grado di evoluzione storica, se non mediante l'universale assicurazione di una corrispondente misura di libertà: una certa misura di libertà e di eguaglianza sono condizioni assolute di forza e di capacità vitale.

Falso è soltanto il concetto secondo cui il sommo grado di eguaglianza, la più alta misura di libertà, sarebbe un bisogno di tutti i periodi di evoluzione, degli antichi così come dei moderni, e la libertà e l'eguaglianza avrebbero valore come assiomi etici e non piuttosto come risultati della storia del diritto e della morale. Il bisogno e l'attuazione della libertà e della eguaglianza variano e vanno generalmente crescendo nel corso della evoluzione storica.

Solo quella misura e quella forma di libertà e di eguaglianza, che, secondo le speciali condizioni storicamente date, sono indispensabili per lo sviluppo, per lo spiegamento e per l'impiego di poteri vitali, possono venir considerate come « inalienabili », perchè necessarie alla propria conservazione. Tempi che non vi siano ancora maturi, non hanno di regola alcuna ricettività per una misura maggiore; essi non sentono alcun bisogno di poter spiegare più liberamente le loro forze. Allora, perfino una coazione arbitraria da parte dei potenti può essere conciliabile colla misura di libertà e di eguaglianza indispensabile per quei tempi e può anche costituire la sola transizione possibile ad un adattamento universalmente più elevato ed allo sviluppo di più elevate misure di libertà e di eguaglianza individuale. La « servitù » (non-libertà, *Unfreiheit*) del Medio Evo non era una privazione assoluta della libertà, ma una misura di libertà minore, la quale era sopportabile, finchè nei circoli in sè chiusi delle signorie territoriali trovava ancor aperto un campo per affermarsi nel modo che era voluto dal grado di sviluppo già raggiunto e che era indispensabile per la propria conservazione. E la stessa cosa è a dirsi per ciò che riguarda l'eguaglianza; non per tutte le specie di attività è preferito l'uno e posposto l'altro, ma solo per certi uffici funzionali; or, questi possono essere tali che il posposto non abbia ancora per essi alcuna capacità, tali che la loro accessibilità a tutti non sia ancora un bisogno per la conservazione collettiva ed individuale, e forse sarebbe a tale conserva-

zione di danno; una diseguaglianza così circoscritta viene sopportata ed in gran parte non viene neppure sentita. E ciò può osservarsi anche ai nostri giorni. Quando, ad esempio, nel 1867 si trovarono diamanti nei campi del Vaal dell'Africa meridionale, in pochi anni vi affluirono circa 50,000 persone. I lavoratori erano Ottentoti e Cafri. Molti giungevano e molti partivano, e niuno avrebbe potuto dire se dopo un anno la popolazione si sarebbe raddoppiata o se sarebbe di nuovo sparita. Ma erano individui che lavoravano insieme, fra i quali si formò subito un comitato, il quale mantenne l'ordine con soddisfazione di tutti ed emanò leggi che rispondevano alle condizioni sociali. Arrivarono gli Inglesi, i quali, seguendo le idee dei moderni Stati inciviliti europei, tolsero ogni distinzione in faccia alla legge fra gli intraprenditori europei ed i lavoratori selvaggi e con ciò provocarono il furto, il malandrinaggio, la sregolatezza, finchè il danno che venne a soffrire il lavoro in questa società effimera rese necessario un movimento retrogrado di quegli ordinamenti che si erano affrettati troppo oltre (1).

La servitù e la diseguaglianza comportabile o relativa può mantenersi, finchè la conservazione della vita, per l'azione della selezione naturale, giunge a richiedere forze maggiori, un più libero e più esteso spiegamento delle attività, l'eccitamento e l'impiego di *tutti* gli adatti, senza distinzione. Solo quando si è toccato questo punto, l'ordinamento fin allora esistito diventa insopportabile e ad un tempo insostenibile. La lotta per l'emancipazione incomincia, e tutti gli elementi interessati alla conservazione collettiva, gli investiti del potere, i riformatori idealistici e gli oppressi, tutti insieme, lavorano per una più elevata misura di libertà e di eguaglianza relativa. Epperò, la libertà e l'eguaglianza *non sono quantità costanti*, ma una *quantità variabile attraverso l'evoluzione storica.*

Con alcuni pochi accenni, teniamo dietro a queste verità attraverso alle sei epoche da noi sopra discorse (A).

Nei tempi della vita gentilizia, libero, cioè, investito per sè di diritti, è solo il capo, il capo della parentela (gente, *Sippschaft*); ma la libertà individuale di tutti non è per nulla un bisogno, e la disuguaglianza di fatto è pochissimo sensibile. La servitù conserva alla schiavo la vita; prima, il prigioniero di guerra veniva ucciso, il potere della forza lo protegge e lo conserva. Nei tempi della vita fissa patriarcale, ogni « terra » (*Hufe*) vuole già il suo uomo libero; liberi sono tutti i possessori della casa e del « recinto », ma non-liberi sono le donne, i ragazzi, gli schiavi, i semi-liberi (servi). Questi, però, non hanno alcun bisogno di una libertà più elevata; il *mundium* dà loro protezione e mantenimento; secondo *Waitz* (2), il *servus* e l'*ancilla* erano, ancora nel regno cristiano dei Franchi, annoverati fra le cose patrimoniali, insieme al *bos* ed al *sus;* ma ad un tempo ed i liberi e gli schiavi vivono fra il bestiame in una indistinta degradazione (3).

(1) *Grohmann*, « Studi sociali », pag. 49.

(2) Op. cit., vol. I, p. 148.

(3) *Tacito:* « dominum ac servum nullis educationis deliciis dignoscas; inter eadem pecora, in eadem humo degunt ».

Viene il Medio Evo, che per la Germania durò ottocento anni; una notte, ma una notte stellata (Hellwald). Anche allora, le parti deboli o straniere del popolo vengono gettate nella servitù e loro viene negata l'eguaglianza di diritto; le catture in guerra, le conquiste, il possesso esclusivo di un potere che può farsi sentire come una protezione dei deboli, l'influenza religiosa, sotto il cui pastorale è comodo il vivere, le proprietà di grandi terre conquistate e suscettive di parcellamento di fronte alla miseria affamata di masse prive di una proprietà — tutto ciò e molte altre circostanze rendono possibili assoggettamenti violenti, e favoriscono assoggettamenti volontari di masse di popolo più o meno grandi. La storia della servitù nel Medio Evo germanico, come pure gli studi etnografici delle odierne popolazioni dell'Africa e della Polinesia, mostrano effettivamente, che queste circostanze furono e, presso le popolazioni semibarbare, sono ancor oggi le cause occasionali della servitù e della diseguaglianza.

Il sentimento umanitario non trattiene dall'assoggettamento; imperocchè esso non esiste ancora. La violenza è l'appannaggio dei tempi, ed il *væ victis* apparisce naturale al vinto stesso. Lo sconfinato interesse individuale dei dominanti consiglia l'assoggettamento, e perfino la sua consolidazione ereditaria. Gli assoggettati, quelli specialmente di nazionalità e di fede religiosa diversa, non debbono mescolarsi coi dominatori, non debbono trattare con essi sul piede della eguaglianza di diritto, non debbono salire alle funzioni pubbliche, non debbono svilupparsi spiritualmente, nè occuparsi delle cose politiche, non possono collegarsi all'ombra della libertà di associazione; essi debbono rimaner deboli ed isolati, in una condizione inferiore come materiale di guerra e strumento di produzione pei loro signori; e per ciò che riguarda la produzione, la riduzione a servi, a tributari, non era pei signori il movente unico, ma pur sempre uno dei moventi principali, per la costituzione e per l'assodamento ereditario della « servitù ». Ma nessun inconveniente maggiore contrappesava questo allettamento dell'egoismo. Al contrario, la costrizione, l'obbligo della prestazione di servizi personali, il servaggio, l'obbligo della prestazione dei tributi, il vincolamento alla zolla, *erano l'unico mezzo per fondare un potere politico e finanziario maggiore*, per introdurre una prima divisione del lavoro di carattere, alla fine, stabile, per utilizzare la proprietà fondiaria signorile, e per rendere possibile al signore una vita di comodità, di lusso e, talvolta, anche di studio e di religione. In quella che coi primi esordii di una pace del paese viene rimossa la giustizia individuale, colle proibizioni della emigrazione, colla servitù della gleba, colle tasse di sortita, si impedisce la migrazione, si attua fra gli schiavi tenuti insieme, più tardi fra i dipendenti, una divisione ed una unione ordinata del lavoro agricolo ed industriale. E così, questa servitù procura una misura di vitalità e, con ciò, una reale libertà, maggiore di quella che si aveva nelle epoche precedenti. Anche la diseguaglianza relativa di fronte ai signori è comportabile; il soggetto è poco adatto all'esercizio della signoria politica. La diseguaglianza di fronte al primogenito non offende; imperocchè, base del potere delle classi dominanti è la grande proprietà; i beni sono un patrimonio onerato del mantenimento della famiglia; divisioni ereditarie in parti eguali non erano volute

nè dalla eguaglianza nè dalla libertà; piuttosto, sarebbero state di nocumento all'una ed all'altra ed avrebbero indebolito la compattezza della società, la vitalità delle singole famiglie « libere » e « serve » (1). La distinzione in liberi e servi era anche una prima forma, utile a questi, di divisione del lavoro e di organamento funzionale. Il rapporto di dipendenza fondiaria così ampiamente fondato, colla libera *oblatio* dell'allodio degli appartenenti agli strati inferiori del popolo, assicurava il godimento della proprietà immobiliare ai servi, e procurava uno stabile assetto della proprietà e protezione, in tempi in cui i diritti erano mal sicuri, procurava la pace in piccoli circoli, procurava autorità spirituali e temporali, ordinamenti comunali di utilità generale, in una parola, accresceva la forza produttiva e la sicurezza. Ben è vero che, su questa più grande forza data da comunioni più estese e più salde, i signori prelevavano per sè la parte del leone; ma ai soggetti era pur sempre diventata possibile la propria conservazione, a vece della sorte che loro toccava nell'antica cattura di guerra, ed anzi era essa diventata più facile, in confronto dei poveri mezzi che loro consentiva la vita selvaggia e barbara. Così si spiega, che la servitù, come fatto della evoluzione storica, abbia potuto durare così a lungo e così incontrastata; laddove questo fatto non può dal moderno « diritto naturale » venir spiegato. Della sommissione dei liberi, un passo delle fonti dice: « *libertatem suam in liberiorem servitutem commutavit* » (2); e ciò è molto più chiaro che qualunque assioma del diritto naturale. Senza una servitù relativa, si avrebbe avuto la distruzione di qualunque libertà, l'annientamento. Ciò che a noi deve parere servitù, era per quei tempi una libertà *relativa*. Ed anche quella dei nostri tempi è una libertà relativa, non una libertà assoluta.

Non meno che l'origine della servitù e della diseguaglianza, furono fatti necessari di evoluzione storica anche le *emancipazioni* compiutesi nei tempi posteriori al Medio Evo.

Solo la graduale abolizione delle servitù procura quelle grandi forze psichiche e quelle potenti unioni, che oggi sono necessarie per render possibile al tutto ed alle sue parti la propria conservazione. La misura vitale della libertà e della eguaglianza, cioè della forza e della energia, è in sul crescere. Il *commercium* ed il *connubium*, l'accessibilità di tutti i campi del lavoro, di tutti i luoghi di stanziamento, di tutte le funzioni, di tutti gli uffici, la libertà a tutti di lottare per ogni maniera di interessi ideali e materiali, nella cerchia dei confini tracciati dal diritto comune per la comune utilità, tutto ciò deve affermarsi in modo ineluttabile. Il bisogno di forza che sentono il Principe e lo Stato moderno reclama queste libertà. Ma esse si attuano accompagnate da una fusione nazionale, che impedisce la ricaduta della « libertà » nella sfrenatezza od in una servitù di fatto. Ed anche giungono molto a rilento, perchè prima esse non costituiscono alcun bisogno per la propria conservazione, alcuna esigenza per un

(1) *I. Maine*, dice molto bene: « Ognuno avrebbe sofferto dalla divisione della terra; ognuno ci guadagnava alla sua consolidazione ». Op. cit.

(2) *Waitz*, Op. cit., v, 223, nota.

potere vitale. L'illimitata affermazione dell'opinione di alcuni individui (autorità) e la costituzione di unità, insofferenti verso fuori ed inaccessibili allo straniero, di fede, di costumi, di obbedienza politica, procurarono forze maggiori, e crearono all'interno forze collettive di una certa ampiezza. Una libertà assoluta ed universale di credenza, di investigazione, di propaganda, di discussione, non era assolutamente ancora un bisogno del potere, e se fosse giunta senza essere un bisogno assoluto sarebbe forse stata piuttosto di danno. La libertà individuale di discussione suppone una intima unità sociale diventata indistruttibile, ed essa sorse nello Stato liberale appunto dopo la formazione di questa unità.

Gli scrittori di economia nazionale hanno già da gran tempo dimostrato essere la libertà una esigenza ed un prodotto necessario di un più elevato sviluppo *economico-sociale*, nel campo dello scambio sociale di materia. A misura che si fecero sentire l'insufficienza della economia naturale piccola ed isolata, il bisogno di una produzione e di una circolazione più intensa e su più vasta scala, la necessità di un lavoro intelligente, accurato, economico, coscienzioso, colla concorrenza del lavoro di nazioni e di città libere, colla certezza di trovare in popolazioni più fitte forze lavoratrici mediante libere convenzioni, coll'interesse di ottenere una rapida riunione e diffusione delle forze lavoratrici nel luogo più gradito, col sorgere di una tecnica meccanica che emancipa dal lavoro manuale, colla maggiore variabilità della tecnica, coll'innalzarsi della stregua di una divisione e di una riunione del lavoro capaci di sostenere la lotta della concorrenza, collo introdursi di una tecnica dei trasporti che si ride della servitù della gleba, con queste e con altre « nuove condizioni di cose », sarebbe giunta l'ora della libertà, la servitù ereditaria sarebbe diventata insostenibile come sistema sociale di lavoro e come sistema giuridico, avrebbe perduto in pratica ogni valore e sarebbe scomparsa di fatto, prima ancora che il terzo stato « liberale » abbia compiuta la sua legislazione emancipatrice. Or, se ben si considerano tutti questi momenti causali della moderna « libertà del lavoro, si vedrà, che essi si presentano come fenomeni ed effetti dell'innalzarsi che ha fatto la misura della vitalità economica ad un'altezza che solo può raggiungersi colla libertà del lavoro. Ogni concorrente industriale più forte è l'organo della universale necessitazione di una vittoriosa organizzazione industriale, più forte qualitativamente. Esso è, quindi, un apostolo della libertà. Non a caso la borghesia diventò l'organo storico del liberalismo.

La stessa cosa è a dirsi della emancipazione nel campo dell'attività immateriale della società. Per giungere ad avere buoni soldati e buoni funzionari, tecnici civili e militari abili, artisti, insegnanti, e, con essi, gli elementi di una forza superiore e di una vitalità più duratura, vuolsi consentire una più elevata misura di libertà e di eguaglianza eccitatrice. Tutte le esistenze diventate non vitali tendono ad una libertà e ad una eguaglianza maggiore, per poter compiere una adattazione più vigorosa. Allora, la servitù cade o per opera di una saggia politica di emancipazione, o per effetto della caduta di quegli enti che ritardavano la libertà.

Di regola, oltre alle più elevate esigenze di potere per la conservazione col-

lettiva, agisce nel senso della emancipazione anche la decadenza delle classi fin allora dominanti, decadenza che la storia attesta in mille delle sue pagine. Le unioni rigorosamente circoscritte sempre nella stessa classe, il non impiego degli organi, la corruzione propria di tutti gli esseri parassiti, le perdite in guerra alle quali essi sono, per necessità funzionale, esposti, sfibrano gli strati dominanti della società.

Anche la guerra di reciproca distruzione, che gli strati dominanti combattono fra loro, apre alla « libertà ed eguaglianza » una via dopo l'altra. Le lotte che si combattono fra i molti dinasti terminano colla riunione di masse sempre maggiori di sudditi in una stessa sfera di rapporti. La divisione del lavoro può assumere linee più vaste. L'interesse delle grandi dinastie superstiti, le quali abbisognano di danaro, di uomini, di strumenti tecnici di forza per guerre sempre più grandi, raccomanda riguardi e cure per le masse di popolazione delle campagne e delle città. Queste, come lavoratori e proprietari liberi, sono le migliori « vacche da latte » pel principe assoluto. La stessa monarchia assoluta abolisce la sua propria radice, la feudalità. Essa, per giungere ad avere soldati molti ed intelligenti, contribuenti ricchi, impiegati buoni e di fiducia, deve promuovere l'emancipazione del Terzo stato.

Così, anche dal di fuori vengono ad aggiungersi al Terzo stato forze sempre maggiori. Arroge, che le classi servili diventano anch'esse una potenza. Esse si sono mantenute vigorose mediante incrociamenti, e col crescere dell'attività del lavoro, esse si sono diffuse e moltiplicate; or, appunto lo strato più numeroso e più diffuso è quello che ha maggior probabilità di sopravvivere (Darwin). Ed ancor più esse si sono innalzate qualitativamente. Il lavoro, che gravava su di esse, le ha eccitate; come « ministeriali » e come ufficiali, penetrano nelle più elevate posizioni della vita; gli strati inferiori delle parti dominanti del popolo si fondono con esse. Il Terzo stato è alla fine diventato « tutto » (Siéyès); esso è una potenza, la quale colla sua forza morale o colla violenza può strappare la sua emancipazione.

Questi lineamenti principali della evoluzione della servitù prima, poi della libertà, o, piuttosto, di gradi di libertà e di eguaglianza sempre più elevati, corrispondono realmente, così pare all'autore, allo sviluppo della storia del diritto (V. Capo IX).

Del resto, la feudalità non è che una delle molte *specie* di *servitù* e di *diseguaglianza*, rivestita delle forme giuridiche della dipendenza reale; altre specie di servitù e di diseguaglianza vestono le forme dell'antico diritto gentilizio (famigliare), oltre quelle del diritto pubblico. Lo schiavo era un accessorio servile della famiglia; il vassallo era, per diritto reale, soggetto al feudatario; Stati costituzionali moderni opprimono, con leggi eccezionali di diritto pubblico, la libertà e l'eguaglianza delle minoranze, delle nazionalità, delle classi, delle confessioni.

I periodi *avvenire* della storia vedranno rinnovarsi, su più vasta scala, la lotta per la libertà.

Essa divampa già ai nostri giorni. La formazione di grandi capitali, la

gigantesca estensione della produzione in grande, il sentimento di libertà, non più disciplinabile nel servizio privato, delle grandi masse di operai, l'estendersi e l'innalzarsi dell'istruzione popolare come condizione per una maggiore capacità a sostenere la concorrenza, queste ed altre circostanze spingono lentamente ma irresistibilmente verso una « emancipazione del quarto stato », verso l'organizzazione dello scambio sociale di materia su più vasta scala, e secondo forme di diritto pubblico. L'interesse, che per la conservazione collettiva offrono, ad esempio, eserciti popolari intelligenti, istituzioni di scambio unitarie, favorisce la marcia di questa evoluzione. L'attuazione della emancipazione del quarto stato come condizione dell'esistenza politica, per effetto del bisogno di maggior forza che proverà lo Stato, non è più, verosimilmente, se non una questione di tempo.

Ma la servitù e la diseguaglianza di ogni periodo solo allora diventa oppressiva ed alla fine insopportabile, quando la progredita evoluzione esige imperiosamente stregue più elevate di potere vitale. E queste non possono aversi se non mediante una più libera ed estesa eccitazione, un più alto spiegamento di tutte le forze abili. Che se esse non sono attuate, ai servi ed ai rejetti, finalmente a tutta la comunità persistente in una servitù ed in una diseguaglianza incomportabili, è minacciata ruina. Allora, la servitù non è più uno « stadio di transizione », ma causa della impossibitità di un ulteriore sviluppo.

D'altro canto, una prematura emancipazione adduce dissoluzione; specialmente, quando la distanza fra i liberi ed i non-liberi è grande, e questa distanza è accresciuta dall'azione combinata della differenza di razza e di religione. Una libertà maggiore, le così dette « riforme », conducono allora alla decadenza degli strati dominanti (Turchia), oppure, quando la superiorità dello strato dominante è grande, tolgono ai non-liberi ogni protezione, e da una condizione che, almeno, assicurava la vita a prezzo della libertà, la rigettano nella lotta distruggitrice. È questa, ad esempio, la sorte dei negri negli Stati Uniti; essi sono, nelle città, sopraffatti e soccombono nella lotta. Dove domina l'oppressione tributaria, la servitù sotto il pastorale è un mezzo per aver protezione; ancora in questi ultimi tempi, l'allodio del rayah si pose sotto la protezione della Chiesa turca, a quella guisa che nel Medio Evo l'allodio si « commendava » alla Chiesa ed ai grandi. In tali condizioni l'emancipazione dalla Chiesa non è ancor matura.

Si domandano, con una certa preoccupazione, « *garanzie* » della *libertà* e della *eguaglianza*, le quali assicurino contro il ritorno alla schiavitù. Di garanzie non ve ne ha che una sola, ed è il mantenimento di quello stadio di civiltà col quale e la servitù ed il privilegio sono inconciliabili. Si cada sotto questo livello, e la servitù, la diseguaglianza ritorneranno gradatamente ed ineluttabilmente. E vi può essere forse una garanzia della libertà e della eguaglianza migliore di quella che offre la necessità della conservazione di una civiltà elevata? La teoria della evoluzione può, con piena sicurezza e certezza, consolare il *nostro* tempo colle parole di *Lotze:* « vi saranno sempre velleità

ambiziose di oppressione; ma i giorni della pretesa di giustificare la schiavitù, come tale, agli occhi dell'opinione pubblica, sono contati; vicende dolorose possono ancora essere riserbate ai popoli; imperocchè, per la effettiva rimozione dell'ingiustizia occorre che alla convinzione generale vada unita l'intelligenza dello stato di fatto di ogni singolo caso ed occorre cogliere il momento opportuno; ma è sperabile che condannati per sempre siano tutti gli attacchi contro la libertà e l'onore della vita personale. Tentativi per opprimere la coscienza, per la ripristinazione di dogmi religiosi già morti e per la rinnovazione di culti strani possono ancora essere fatti; ma questi tentativi non riusciranno mai durevolmente al di là di un certo limite, che ai primi segnerà il sentimento d'indipendenza, ai secondi il gusto scientifico, agli ultimi il senso morale universale della convenienza ».

Quanto più procede lo sviluppo, *tanto più alte devono essere le stregue di libertà e di eguaglianza* che si costituiscono come condizioni indispensabili di questo sviluppo stesso.

La libertà e l'eguaglianza non sono assiomi, ma bensì attributi della civiltà più elevata, non sono principii eterni di diritto naturale, ma bensì risultati di uno slancio più elevato del progresso sociale. E poichè questo slancio dipende dall'entrare in più elevati spiegamenti della lotta per la vita, e questo sviluppo non dipende soltanto dalla capacità dei popoli, ma bensì anche dal caso e dalla fortuna (V. infra, Capit. 6), ed è determinato dalla natura del paese, dal suo clima, dai suoi vicini, così non tutti i popoli, non tutte le civiltà, possono raggiungere lo stesso grado di libertà e di eguaglianza. Per ciò appunto i popoli che oggi ancora sono nello stato di schiavitù devono venire da noi piuttosto compianti che accusati. Ed i popoli arii, i quali furono quelli che raggiunsero finora la più alta misura di libertà e di eguaglianza, noi li chiameremo fortunati; e col chiamarli così noi faremo loro un complimento assai migliore di quello che faremmo loro dicendo, che essi erano nati per questa misura più elevata. Finalmente, gli ulteriori grandi progressi nella libertà e nella eguaglianza, specialmente l'emancipazione del quarto stato, noi dovremo aspettarli non dalla distruzione e dalla trasformazione regressiva della civiltà moderna, ma soltanto da un ulteriore innalzamento del livello della civiltà, e da un più elevato grado di tensione nelle lotte interne ed esterne per la vita, dal quale sia imperiosamente richiesta una libertà ed una eguaglianza maggiore.

Epperò, teniamo ben fermi questi tre punti. — In primo luogo, tengasi per fermo che la misura di libertà e di eguaglianza, condizione della conservazione individuale, dipende dalla misura di *potere*, che, per le condizioni fatte dalla evoluzione storica, è necessaria per la conservazione collettiva. Quanto più grandi sono le forze collettive con cui la lotta per la vita deve essere combattuta, tanto maggiore deve essere la libertà dei soggetti e la eguaglianza loro nel libero spiegamento delle loro forze, se si vuole che l'ente collettivo conservi la sua capacità di vita e consegua un potere conservativo sufficiente. Epperò, storicamente, ed in quanto la stregua dell'adattamento vitale o la grandezza della

forza collettiva sociale crescono solo lentamente; una grande quantità di libertà e di eguaglianza non è fin dapprincipio nè necessaria, nè esistente di fatto. Molte e diverse forze, che sono dapprincipio indifferenti per la conservazione individuale, nè chiedono, nè hanno libertà ed eguaglianza alcuna, perchè la libertà loro e la eguale possibilità per tutte di spiegarsi non sono ancora un bisogno. Ma a poco a poco la misura minore deve cedere alla misura maggiore di libertà, ciò che anche *Hegel* cercò di dimostrare nelle sue « Lezioni di filosofia della storia », certo con argomenti diversi dai nostri. — Ad un secondo punto conviene attendere. La forza della conservazione collettiva non esige soltanto un aggregato di forze individuali libere, ma esige pure che queste siano ridotte ad unità organata. Epperò, la libertà non basta da sola per creare la misura massima di potere. Essa è condizione *elementare* di questa massima misura, in quanto specie determinate di forza devono venir spiegate come materiale di potere. Ma a questa condizione un'altra deve venir aggiunta, non meno indispensabile: la libertà delle singole parti non deve distrurre le condizioni in virtù delle quali esse diventano una vigorosa forza collettiva vitale; la libertà non deve affermarsi a spese dell'*ordine*, della *unità* e dell'accordo, dell'*autorità*, e di un saldo organamento; essa non deve essere una libertà anarchica. Quanto più saldamente costituita è l'unità, tanto più la libertà e l'eguaglianza possono innalzarsi senza che il tutto corra pericolo. Quanto più il potere poggia sull'autorità ed unità, sull'obbedienza, sulla costanza dei costumi e delle consuetudini, tanto più essa esige siano posti limiti alla libertà individuale, e se questa cessa di essere una esigenza della propria conservazione, diventa causa di rovina. In questi nostri tempi di individualismo, è bene non cadere in ciò che *A. Comte* chiamò la « *liberté vagabonde* » della filosofia tedesca dell'« *Io* » (1). — Il terzo punto, finalmente, al quale conviene attendere si è, che il movimento del progresso sociale, determinato dalla selezione naturale, *non può mai giungere ad una piena eguaglianza di fatto*. La vittoria nelle molteplici lotte d'interessi termina colla costituzione di sempre nuove superiorità spirituali, economiche, corporali, di popoli, di stati, di classi, di famiglie, di individui. Queste sono realmente forze superiori, le quali hanno potere e volontà di foggiarsi un diritto al privilegio. Il sommo di libertà e di eguaglianza a cui si può giungere, si è il *diritto* in *ciascuno* di poter liberamente spiegare le sue forze a condizioni pari; ed anche questo stesso diritto non viene, nel migliore dei casi, attuato se non approssimativamente. Una eguaglianza di fatto dei soggetti e delle forze non viene raggiunta nè qualitativamente nè quantitativamente. Essa sarebbe la massima delle sciagure, come quella che soffocherebbe ogni tendenza al perfezionamento. Per fortuna, la lotta selettiva per la vita spinge continuamente all'adattamento divergente, e così alla varietà, e lascia sempre dei vincitori, epperò forze superiori, più vigorose, dominanti. Una eguaglianza assoluta — nel senso, da una parte della uniformità, dall'altra di una forza eguale in tutti i soggetti sociali lottanti fra loro — è, dal punto

(1) *Cours*, III, 793.

di vista della teoria dell'evoluzione, assolutamente irrealizzabile. La varietà e l'aristocrazia della capacità effettiva e della superiorità personale, non possono, secondo la legge della evoluzione sociale, venir meno; che anzi, esse debbono col progresso affermarsi sempre maggiormente. Quella soltanto che non si può legittimare è la diseguaglianza ereditaria, corruttrice, a favore degli inetti.

Epperò, la legge della evoluzione ci dà le migliori promesse per un regno avvenire della libertà e della eguaglianza, nel senso del massimo accrescimento di forze particolari, e della universale capacità del loro godimento, secondo l'ordine del loro valore reale. Ma con ciò non è detto, che debba venir giorno in cui *tutti* possano realmente spiegare in modo assoluto le loro forze e giungere ad una eguaglianza di forze quantitativa ed, anzi ancora, qualitativa. Sempre vi saranno soggetti più forti, sempre toccherà a questi la vittoria, e sempre questi domineranno. Un'assoluta eguaglianza di forze condurrebbe ad un equilibrio universale assoluto, e questo sarebbe l'immobilità, la morte della civiltà. A che ciò non avvenga, provvedono due circostanze; la trasmissione ereditaria delle diseguaglianze personali, e la diversità sempre nuova delle congiunture esteriori.

Vedi la letteratura giuridica intorno alla Storia della servitù del lavoro in *Rau-Wagner*. Op. cit., vol. I. — Secondo un prospetto delle opere del Conte *Saint-Simon*, pubblicato nella « *Revue des Deux Mondes* » (1876), il concetto che della libertà si faceva il padre del socialismo era il seguente: « *La liberté n'est ni un but, ni un moyen; elle est* UN EFFET, *elle résulte du développement progressif de l'umanité. Chacun est* PLUS LIBRE *qu'il est* PLUS PUISSANT *et qu'il a* PLUS DE MOYENS D'ACTION SUR LA NATURE (Op., XXI, p. 14).

Anche *C. Dunoyer* (« La liberté du travail ») dice molto bene che la libertà non è un attributo dell'uomo, bensì un attributo della civiltà. Ma esso nè tien fermo questo punto di vista, nè ne conosce la base nella legge della evoluzione, nè tien conto in modo determinato del bisogno, fondato nella storia della evoluzione, che ogni epoca ha di una determinata misura di libertà e di eguaglianza.

Bello è l'apprezzamento dinamico che della libertà fece *Spinoza*. Basta riferire alcuni passi: « *Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est et* SIBI *inutilis; at ubi salus* TOTIUS POPULI — *non imperantis* — *summa lex est, non sibi inutilis servus* SED SUBDITUS DICENDUS. *Sic enim liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant!* ». E più oltre: « *Non finis reipublicæ est homines ex rationalibus bestias vel automata facere, sed contra, ut eorum mens et corpus* TUTE SUIS FUNCTIONIBUS FUNGATUR, *et ipsi libera ratione utantur, et ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur* .... FINIS ERGO REIPUBLICÆ REVERA LIBERTAS EST » (Tract. theol. pol., Cap. 16). E ancora: « *Homo qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat,* LIBER *est* » (Eth., IV, 73). Secondo Spinoza, la oclocrazia e l'anarchia sarebbero stati di servitù e di *impotentia*.

Kant era colpito dal fatto paradossale, che il cammino storico della libertà corre attraverso la servitù. « Nel corso delle umane cose, se lo si considera nel suo complesso, quasi tutto è paradosso. Il governo finisce col trovare che a lui stesso giova trattar l'uomo, che è qualcosa di più che una macchina, in modo conforme alla sua dignità (Opere, vol. VII, t. 153).

Lotze apprezza rettamente l'azione storica della servitù: « A noi pare indicibilmente misero uno stato sociale, che permetteva il tirannico impiego delle turbe oppresse

nella costruzione delle piramidi d'Egitto e dei templi dell'India, che distruggeva la naturale eguaglianza degli uomini con odiose distinzioni, e limitava la loro attività con mille prescrizioni. Ma è a dubitarsi se la storia avrebbe fatto progressi, qualora i suoi esordi fossero stati una quieta vita di pace, nella quale ciascuno avrebbe prodotto e consumato ciò che faceva bisogno alla sua modesta vita; alla umanità bisognava appunto far sentire che la sua destinazione non è quella soltanto di godersi la natura. La calcolata arte di governo che la divise in caste, certo venne a limitarla, ma essa introdusse per la prima volta nel mondo l'idea di *funzione*. La ferrea oppressione del dispotismo fece, sì, degli uomini uno strumento, ma li unì anche per la prima volta a membri di un tutto; l'orgoglio ambizioso dei dominatori li trascinò in spedizioni di conquista del mondo, ma questo pensiero della signoria del mondo era forse l'unica forma nella quale le razze ancora in guerra fra loro potevano venire condotte e al godimento di un benessere relativo mediante l'ordine e la sicurezza esterna, e al sentimento di una solidarietà della umanità, la quale, con leggi obbligatorie, sta al disopra dell'arbitrio e dell'odio delle singole genti. Le grette coercizioni, finalmente, con cui le prescrizioni sacerdotali attraversarono in ogni senso la vita, hanno nel modo più efficace dato e conservato all'Oriente il sentimento di un nesso costante fra la vita terrena ed una storia del mondo che va al di là dei suoi confini. Dura e sanguinosa fu la scuola di questa prima educazione; ma il progresso della umanità ha, sotto altre forme, conservato ancora a lungo gli stessi mali sociali, e senza di essi gli esordi della civiltà sarebbero molto meno concepibili che il suo progresso.

CAPITOLO IV.

VARIABILITÀ SOCIALE, ADATTAMENTO, EREDITARIETÀ.

A) I fenomeni della variazione (V. Parte II, pag. 725).

Noi considereremo qui i fatti sociali di variazione soltanto in sè. Qui non ci importa di vedere se essi e quali di essi siano convenienti, quali non convenienti, quali vantaggiosi e quali dannosi, come gli uni siano assodati, gli altri siano eliminati.

Neppure ci occuperemo della spiegazione metafisica della mutabilità e del *divenire*. Le teorie della fede e di una pretesa scienza intorno al primo passaggio da una unità e permanenza originaria della sostanza primitiva alla mutabilità ed alla varietà del mondo esteriore, oppure intorno alla origine del mondo esteriore dal nulla, non interessano i nostri studi meramente empirici. Se la mutazione sia stata fin dapprincipio o non, nessuna scienza è da tanto da decifrarlo. Ciò che vi è di dato è il *fatto* della mutazione. Il mondo sociale è quello che più soggiace a mutazione, e vi soggiace in una misura storicamente crescente. « Se l'Inghilterra del 1685 », dice Macaulay, « potesse per virtù di qualche magica arte venir posta davanti ai nostri occhi, non una sola contrada sarebbe da noi riconosciuta; tutto è mutato, tutto ci sembrerebbe nuovo ».

Nè ciò può recar sorpresa. Il corpo sociale è, fra tutti i sistemi di unità di materia e di forze, il più complesso. Esso è, più che non qualunque altro corpo organico, ricco di azioni e reazioni reciproche interne ed esterne. Quanto più esso si sviluppa, tanto più svariata diventa quest'azione reciproca. Già condizioni di maggiore o minore variabilità bastano a spiegare la rapidità, relativamente

maggiore, della evoluzione sociale, in confronto della evoluzione delle specie animali, il corso relativamente più rapido della civiltà moderna, la precedenza cronologica della civiltà nel centro degli antichi continenti, dove si fece sentir l'azione delle più potenti e delle più numerose cause di variazione.

Una potenza massima di variazione ha la società, la quale trovasi al possesso dei più elevati organi di azione e reazione reciproca, cioè, di rapporti sociali. Essa determina un'azione e reazione reciproca fra le più svariate forze viventi e brute.

Il tempo, questo « testimonio della carriera mondiale » (Shakspeare), vede le mutazioni farsi sempre più forti, la varietà farsi sempre più grande. Le differenze di razza, ad esempio, che si svilupparono nei tempi preistorici, le differenze di civiltà che si svilupparono nei tempi storici, sono cause, alcune costanti, altre transeunti, di *nuove* variazioni. Quanto più grande è il fondo di differenze etniche e civili accumulato attraverso la storia, tanto più grande è la variazione, tanto più grande è la moltiplicità e varietà possibile di ulteriori evoluzioni. Già la più piccola variazione acquista importanza. *Pascal* ha detto: « se il naso di Cleopatra fosse stato più piccolo, l'assetto del mondo sarebbe stato diverso ».

Se noi ci facciamo a considerare anzitutto le mutazioni sociali in rapporto colla loro *causa*, noi troviamo che la perturbazione degli equilibrii di forze fin qui esistiti, perturbazione su cui poggia la variazione, è determinata da cambiamenti nello stato o di ogni unità sociale che subisce modificazione, o dell'ambiente esterno, col quale ha luogo un'azione e reazione reciproca. Secondo che si verifica l'uno o l'altro caso, noi abbiamo modificazioni interne e modificazioni esterne.

La concezione, ora dominante, del mondo inclina a dar più importanza alle mutazioni esterne che non alle interne. Ha torto: imperocchè, per quanto ogni mutazione sia un risultato dell'azione e reazione reciproca, non è detto con ciò che essa sia determinata soltanto da fattori esterni, coi quali l'unità mutatasi trovasi in un rapporto di reciproca azione. Almeno per ciò che riguarda le unità sociali, non è possibile negare l'alta importanza delle cause interne di variazione.

Prima si presenta alla nostra considerazione la mutazione delle condizioni *spirituali*.

Le mutazioni più importanti sono in massima parte di natura interna; ma la loro spiegazione causale o non è possibile, o non lo è ancora. Esse avvengono, ed in dati momenti si presentano come un fatto compiuto; che da esse deriveranno conseguenze trasformatrici del mondo, lo sappiamo, ma non sappiamo come esse si producano. Certo, le mutazioni interne sono sempre legate a mutazioni nello stato nervoso; ma nessuno può provare che la mutazione spirituale sia determinata *dalla* mutazione nello stato nervoso. Ciò solo è certo, *che* alcuni spiriti, coi nuovi raggi di luce caduti nella mente loro, hanno dato al mondo sociale una impronta nuova; sono questi gli uomini dei quali si può

dire: « un solo, semina un mondo vivente di forme nuove » (Schiller). Fondatori di religioni, uomini di Stato, dotti, poeti, inventori, si sentono illuminati, e non tarda ad esserlo anche il mondo. Certo, questo interno cambiamento di stato non può avvenire, non che agire universalmente, senza condizioni esterne di luogo e di tempo favorevoli, e senza ricettività nel popolo. Ma nessuno, finora, è in grado di dimostrare, che esso possa venir spiegato solo meccanicamente, nessuno può stabilire in modo positivo che esso sia una funzione di una forza motrice meramente meccanica, nessuno può in modo assoluto negarlo. Non meno che il progresso, anche la decadenza deriva da mutazioni interne, che soffrono gli individui e specialmente grandi personalità e grandi masse di popolo. Ben noi conosciamo il processo esterno del corrompimento spirituale del pubblico per opera dei capi, e dei capi per opera del pubblico, e già lo abbiamo analizzato dal punto di vista della psicologia sociale (Parte I, pag. 455, 421, 562). Ma noi non abbiamo spiegato il prodursi di questi fatti interni. Secondo che la deformazione viene dall'alto o dal basso, secondo che essa intacca l'intelligenza, il sentimento o la volontà, si producono differenze che hanno una grande importanza sulla natura, sulla direzione, sulla grandezza e sul corso della decadenza. Ma così nell'uno come nell'altro caso le mutazioni sono di natura interna e spirituale, e nessuno è finora in grado di darci la prova, che esse siano causate dal di fuori, secondo un processo meramente meccanico. Noi non abbiamo alcun mezzo per spiegare in modo pienamente scientifico le mutazioni degli stati interni, e non possiamo negare alle credenze religiose o ad una concezione teleologica del mondo l'impiego della facoltà immaginativa, più di quello che noi possiamo introdurre nei calcoli della scienza positiva personificazioni religiose-metafisiche della forza, quali la « provvidenza », il « demonio ».

Certo, parecchie modificazioni di natura interna si lasciano, in modo più o meno perfetto, fissare psicologicamente, fisiologicamente e morfologicamente.

Intendiamo dire delle modificazioni determinate dall'*uso* e dal *non-uso*, modificazioni le quali hanno una grandissima importanza, sia nella teoria sociologica, sia nella teoria organologica della variabilità. L'*uso*, date condizioni favorevoli di mantenimento, determina una mutazione favorevole alla evoluzione; il *non-uso* determina mutazioni che favoriscono la deformazione e la formazione regressiva. La mutazione, per effetto dell'uso, dipende certamente non solo dal fatto soggettivo dell'impiego, o del non-impiego delle forze e degli organi, ma anche dalle condizioni esterne di nutrimento. Solo allora una istituzione si rafforza coll'uso, quando l'ordinamento dello scambio materiale è tale, che ad essa affluisca una entrata proporzionale ai maggiori servigi che essa presta. E ciò avverrà quando il valore di questo servizio — ad esempio, quello di un esercito in periodi di guerra — è apprezzato. Il rafforzamento per l'uso è, dal punto di vista sociale-psicologico, determinato dalla funzione dell'apprezzamento; il suo immiserimento pel non-uso è determinato dal deprezzamento. Epperò, le cause mediane della mutazione per l'uso e pel non-uso sono anch'esse di natura interna.

Un'altra specie di mutazioni interne di grande importanza può venir qui

soltanto accennata, non trattata in modo esauriente. Noi alludiamo alle *variazioni concomitanti*, alle mutazioni che si producono per effetto di mutazioni nella psiche, nella forza meccanica e nella struttura di unità sociali aventi correlazione fra loro. Darwin, com'è noto, ha studiato con grande attenzione, per quanto riguarda la teoria della variabilità organologica, le variazioni concomitanti di parti correlative, senza tenere come spiegati i relativi fatti, i quali trovano, non inverosimilmente, la loro base già nella composizione chimica degli organismi. Dal punto di vista sociologico, le variazioni concomitanti sono tra i fatti di più generale importanza. Le disposizioni e le operazioni, apparentemente più opposte, di un tutto sociale si determinano a vicenda; la fede di Maometto e lo Stato conquistatore turco, l'antico sistema di trasporti e l'antica organizzazione militare, reggono e cadono insieme; ogni via di una città dipende, nelle sue mutazioni, dalle mutazioni che avvengono in altre parti della città stessa; la filatura meccanica dell'Inghilterra distrusse l'industria casalinga della Germania; l'invenzione di Watt influisce ora sulla Cina e sul Giappone; il fucile ad ago di Dreyse ha concorso a dare all'Europa un assetto nuovo. La correlazione fra le parti dello stesso organismo sociale è forse la fonte più ricca di altre mutazioni, specialmente ad un alto stadio di civiltà.

Più importante di qualunque mutazione singola o di qualunque parziale mutazione concomitante è la *mutazione che avviene nei reciproci rapporti di tutte le parti di un tutto.*

Ogni modificazione che avvenga in una sola parte altera questo rapporto. Una modificazione proporzionale, progressiva o regressiva, d'ingrandimento e di impiccolimento, di tutte le parti insieme non avverrà e non può avvenir mai; imperocchè ogni parte è esposta a cause particolari di modificazione, specialmente al suo istinto egoistico della propria conservazione, istinto che agisce senza riguardo ad altri; ad ogni nuovo momento della evoluzione, cambia la potenzialità che si richiede da ogni singola parte; la volontà collettiva tendente ad uno sviluppo collettivo proporzionale è ora debole ora forte; per conseguenza, vengono a costituirsi rapporti sempre nuovi. Queste sono certo le modificazioni che presentano più importanza pel corso della evoluzione. Per ciò che riguarda l'evoluzione politica, questo fatto fu già, come vedremo più oltre, posto in rilievo da Aristotele.

Scissione, divisione, dissoluzione — internamente, nello spirito, meccanicamente, nella contrapposizione delle forze, strutturalmente, nella separazione e nella caduta di parti componenti — sono le modificazioni che specialmente determinano la *decadenza.*

Dedichiamo ora alcune considerazioni aforistiche anche alle variazioni sociali specialmente determinate *dal mondo esterno.* Variazioni siffatte vengono determinate o dagli uomini, o dagli stranieri e nemici, o dalla flora, dalla fauna e dalla natura inorganica.

Non si arriva a comprendere lo sviluppo (evoluzione) di alcuna nazione, se non si studiano, attentamente e per ogni periodo, gli *stranieri,* coi quali essa

dapprima cozzò ostilmente e poi forse entrò in rapporti od anche si fuse. « Il legislatore », dice Aristotele (1), « deve aver l'occhio non solo al paese ed ai suoi abitanti, ma anche ai luoghi vicini ». La storia di un popolo è, per una parte essenziale, la storia dei suoi vicini. Il popolo intiero subisce modificazioni quando esso è costretto a difendersi contro vicini nuovi; più ancora poi quando si incrocia con elementi stranieri, che esso o, vincitore, assorbe, o, vinto, rinforza. L'incrociamento è sociologicamente, non meno che biologicamente, una causa molto potente di variazione, massimamente poi quando parti disciolte di nazioni diverse si mescolano successivamente. Così è negli Stati Uniti; così fu già nelle colonie spagnuole e dell'antica Roma. La modificazione che Roma subì dalla conquista del mondo, non fu nè più nè meno che la sua dissoluzione etnica, dalla quale doveva derivare la sua dissoluzione in nazionalità, per quella stessa necessità per cui dalle fusioni etniche dei primi secoli della sua storia era uscito un impero romano potente. Le migrazioni dei popoli, processo che dura ancor oggi, e sorgente delle più grandi mutazioni, furono in massima parte la conseguenza di urti infelici con vicini nuovi o diventati più forti.

Specialmente, poi, sono i *grandi* esiti delle ostili lotte per la vita fra i popoli, e gli eventi, le migrazioni, gli assoggettamenti, le fusioni di popoli, le scissioni di Stati, le colonizzazioni, le depopulazioni, le mutazioni commerciali che ne derivano, quelle che, per azione riflessa, diventano le più potenti cause di variazione e di evoluzione. La lotta dei popoli trae seco distruzioni, espulsioni, assoggettamenti, incrociamenti, fusioni e, per effetto di tutte queste conseguenze, trae seco variazioni. Le origini di Roma, come quelle dell'Unione americana, le spedizioni di un Alessandro, e le migrazioni dei popoli germanici, le colonizzazioni fenicio-greche e le colonizzazioni anglo-sassoni, hanno fissato punti epocali per le nuove direzioni della civiltà.

Certo, se si tien conto della loro somma, i *piccoli* spostamenti e adattamenti, le piccole fusioni e separazioni che derivano dalle lotte quotidiane interne pel possesso di beni materiali ed ideali, sono variazioni di una portata non minore di quella che hanno le variazioni determinate dai « fatti mondiali » di guerra.

Più che non le modificazioni esterne determinate dal contatto con stranieri e con nemici, furono tenute in conto quelle modificazioni che dipendono dalla « natura » inorganica ed organica, cioè, dalla parte non-personale del mondo.

Il *suolo*, il *paese*, il *clima* (V. Parte I, pag. 70), nei quali si contiene il complesso delle forze e delle materie agenti sulla società, sono anch'essi il prodotto di una evoluzione geologica molto lenta (V. Parte II, pag. 754). In un certo senso può dirsi che, con essi, la possibile altezza e la distribuzione geografica della civiltà erano già prestabilite, prima ancora che la civiltà cominciasse di fatto. « Quando l'asse della terra », dice il Nestore della teoria dell'evoluzione nel campo della scienza naturale, *C. di Baer* (2), « quando l'asse della terra ricevette la sua inclinazione, quando la terraferma si separò dalle acque, quando le

(1) Polit., II, 3, 4.
(2) « Discorsi », II, 42.

catene di montagne si sollevarono e delimitarono le terre, in quel punto i fati del genere umano furono prestabiliti; la storia del mondo non è che il compimento di questi fati ». Ed a considerarla dal punto di vista geografico, si vede che molto varia divenne la civiltà. Differenze di latitudine, di altezza sul livello del mare, di composizione minerale e chimica del suolo, differenze di configurazione della terra e del mare, dei monti e dei piani, delle correnti dei fiumi e delle correnti atmosferiche, sono qui a considerarsi. Tutti questi coefficienti determinarono adattamenti divergenti, diversità di civiltà. Essi sono « grandi e caratteristici lineamenti per la storia dei popoli di ogni zona » (*Ritter*) (1).

Intanto, neppure le influenze della natura inorganica non furono immutabilmente date una volta per tutte, prima che apparisse l'uomo. La differenziazione geologica-climatologica ha progredito già dopo gli esordii del genere umano, e non è chiusa ancora; queste variazioni esercitano un'azione riflessa modificatrice sulla società. L'uomo di Schussenrieder viveva nell'alta Svevia in mezzo alle condizioni dell'epoca glaciale; alcuni naturalisti fanno credere ad un ritorno periodico di quei tempi. Noi vedremo più sotto che gli innalzamenti, gli abbassamenti, le mutazioni orografiche hanno, negli stessi periodi geologici recenti, esercitato la più decisiva influenza sulla civiltà di tutta la terra; gli autoctoni dell'Australia e dell'America dovettero, per la loro « sfortuna geologica », rimanere al di sotto della civiltà degli antichi continenti, i quali esercitarono un'azione più eccitatrice (V. Capo XX). Anche il più impercettibile lavoro che fa ogni giorno il dente del tempo e la goccia stillante, determina, colla somma delle sue minime azioni, modificazioni del mezzo in cui vive il corpo sociale e così, modificazioni nel corpo sociale stesso. Parti diverse della terra andando soggette nello spazio e nel tempo a modificazioni diverse, si producono anche per questo fatto alterazioni di rapporti, le quali alla lor volta diventano base delle diversità che l'evoluzione sociale presenta nello spazio e nel tempo; a tacere, che il fatto della migrazione, mantenuto dai più svariati eccitamenti, determina di continuo modificazioni esterne nella popolazione e nei beni sociali.

Universalmente nota è la grande influenza che sul cammino della civiltà hanno esercitato la *fauna* e la *flora*. Quanto più varia ed eccitatrice è la flora e la fauna di un paese, tanto più e tanto più rapidamente potrà questo innalzarsi nella civiltà. Secondo *Perty*, delle 770 specie di piante alimentari che presenta la terra, 565 appartengono all'emisferio orientale, 205 all'occidentale. I poveri

(1) Letteratura: *O. Comte*, Traité de législation; *Vollgraff*, Opere; opere geografiche di *Ritter* e di *Peschel; Crawfurd*, « Influenza degli stanziamenti dei climi, e degli alimenti delle razze umane » (ed altre memorie dello stesso autore negli « Atti della Società etnologica di Londra »); *Waitz*, « Antropologia dei popoli selvaggi »; *C. di Baer*, « Influenza della natura esterna sulle condizioni sociali » (Discorsi, II); un bell'apprezzamento del clima sotto questo aspetto in *Morpurgo*, « La statistica e le scienze sociali », 1877, dove è dimostrato che già antichi scrittori (Quinto Curzio) esagerarono l'importanza del clima come fattore dello sviluppo spirituale (*ingenia hominum situs locorum format*). — V. ancora, *P. Foissac*, « De l'influence des climats sur l'homme », e Reclus, « *La terre* ».

abitatori della Terra del Fuoco hanno la patria più povera di piante. Le piante e gli animali si trasformano e, colle grandi vicende delle loro lotte, alterano eziandio le condizioni esteriori di vita della civiltà. Cambiamenti nella flora e nella fauna vanno continuamente operandosi, anche per effetto della scomparsa di specie nella lotta per la vita; specialmente poi determinano cambiamenti siffatti l'ascia, il fucile, l'aratro dell'uomo dissodatore, l'acclimatazione di piante utili e di animali utili stranieri. La civiltà dell'Australia passò d'un tratto, per effetto della introduzione di piante e di animali europei, dall'epoca quasi terziaria all'epoca moderna; « la natura », dice Hehn, « diede la latitudine, la costituzione del suolo, la situazione geografica; tutto il resto è opera della civiltà, che coltiva, che semina, che acclimata, che sradica, che ordina, che nobilita ».

Universalissima e diretta importanza ha l'influenza modificatrice della natura esterna per l'organismo sociale sorrettore (Stüz*organismus*), per l'organismo protettore e per lo scambio materiale del corpo sociale; imperocchè, questo poggia sul primo, si difende col secondo contro le influenze dannose della natura, e col terzo trae dalla natura l'alimento per tutte le sue istituzioni. Il processo di nutrizione è specialmente quello, mediante il quale la natura esteriore influisce *mediatamente* su tutte le disposizioni ed operazioni sociali. Il deperimento naturale e quello prodotto dall'uso consumano la sostanza-persone e la sostanza-beni; l'una e l'altra debbono venire reintegrate e rinnovate periodicamente. Quindi, un continuo modificarsi della massa, della forma e della struttura delle istituzioni sociali, della forza, della direzione e dell'organamento delle funzioni. E ciò, anche quando non ha luogo se non il ricambio; maggiormente poi quando lo scambio materiale apporta più o meno del mero ricambio. Lo scambio materiale è un processo generale, per mezzo del quale si compie lo sviluppo della massa, della forma e della struttura delle istituzioni sociali, e si compiono le modificazioni nella forza, nella direzione e nell'organamento di tutte le disposizioni sociali. Le condizioni esteriori favorevoli dello scambio materiale sociale hanno un'importanza essenziale per tutte le indagini morfogenetiche e fisio-psicogenetiche della scienza sociale. Invero, non vi è *alcuna* disposizione ed attività del corpo sociale, la quale non sia determinata pure dalle condizioni della natura esterna. *Peschel* giunge fino a credere di poter tracciare una « zona geografica dei fondatori di religioni ». Tutti attribuiscono al cielo ed al suolo della Grecia un'influenza sull'impronta classica data alle tradizioni della civiltà orientale. *Baer* dimostra, che il solo selvaggio Nord poteva diventare la scuola per la universale abituazione degli uomini al lavoro. Fu spesso osservato, che la precoce pubertà nei paesi tropicali interrompe ogni sviluppo più elevato e favorisce la vita sensuale. Sarebbe facile cosa moltiplicare questi esempi e dimostrare, che le attività del corpo sociale aventi per oggetto immediato la natura, lo stanziamento, l'organizzazione protettiva e lo scambio materiale non sono le sole funzioni sociali che subiscano l'influenza della natura esteriore.

Bisogna guardarsi dall'attribuire determinati foggiamenti ad *alcune* fra più influenze naturali concorrenti, e dimenticare affatto i fattori interni della modi-

ficazione pei fattori esterni. Colui che si facesse a credere, che la castità degli antichi Germani debba attribuirsi al clima freddo, sarebbe smentito e dal sensualismo delle popolazioni polari e dalla castità dei Papuani della Nuova Guinea tropicale. Chi vuol tutto spiegare col clima e colla posizione geografica, non può spiegare perchè i Turchi abbiano ridotto a deserto i paesi che i Greci avevano ridotto a giardino, oppure, perchè la posizione geografica dell'Europa era un tesoro nascosto pei suoi abitatori dell'età della renna.

Le condizioni della natura esteriore tracciano i *confini dell'incivilimento possibile;* ma le modificazioni interne, determinate dalle attività soggettive, decidono del grado di sviluppo *reale* che sarà raggiunto nello spazio e nel tempo. Per determinare un alto grado di sviluppo è necessario che alle condizioni favorevoli della natura si aggiungano le modificazioni favorevoli soggettive nel corpo sociale. « Nell'età della renna la conformazione del nostro continente era ancora un bene improduttivo pei suoi abitatori; il primo slancio verso una civiltà più elevata avvenne là, dove, non lungi dal contatto dell'Africa e dell'Asia, scorreva il Nilo; l'estremo meridionale dell'Europa, per la sua conformazione geografica, era fatto per accogliere la civiltà orientale, ma tutto ciò mutò quando, per effetto della cresciuta attività umana, mutò il *valore* delle condizioni esterne della natura. *Al di sopra di qualunque conformazione delle terre e dei mari, al di sopra di tutto, noi dobbiamo porre l'azione dell'uomo* ».

Perfino il favore di quelle mutazioni, le quali non vengono previste e dominate dai soggetti modificati, cioè, il favore delle *congiunture* sociali, deve aggiungersi al favore delle condizioni naturali, perchè sia possibile arrivare ad un alto grado di civiltà.

Non soltanto la popolazione, ma anche la sostanza (patrimonio) sociale varia senza interruzione; noi possiamo distinguere variazioni *personali* e variazioni *materiali*. Le une e le altre avvengono regolarmente e continuamente. Il popolo ed il patrimonio sociale sono essi stessi, considerati materialmente, accumulamenti di materie e di forze naturali. Epperò, essi non cessano mai di soggiacere alle mutazioni del corso generale della natura; la popolazione si modifica ogni giorno per effetto delle nascite, delle crescenze, delle maturazioni, degli invecchiamenti e delle morti; il patrimonio sociale si modifica ogni giorno per effetto dei deperimenti naturali; l'una e l'altro poi si modificano ogni giorno per effetto del mantenimento e delle nuove acquisizioni. Tanto la popolazione quanto il patrimonio sociale soggiaciono poi ancora a mutazioni di ogni ora, per effetto del consumarsi che fanno a servizio della loro destinazione (consumo utile); per effetto del lavoro e dell'utilizzazione dei beni essi cadono nello scambio materiale regressivo (Parte I, pag. 278). Il movimento naturale della popolazione, il deperimento naturale del patrimonio sociale, il consumo determinato dal lavoro personale e dalla utilizzazione, si presentano, quindi, come cause generali e costanti delle variazioni di foggiamento, di forma e così anche delle variazioni fisiche e chimiche. Queste variazioni, come noi avremo occasione di vedere, favoriscono grandemente il processo di adattamento, la eliminazione di ciò che è disadatto, e la trasformazione nel senso più conveniente.

Le modificazioni personali si manifestano o nell'apparenza esteriore e nel modo di esteriorarsi, *fisionomicamente* e *linguisticamente*, o nel diverso modo di pensare, di sentire e di volere. Anche la fisionomia, la lingua e lo spirito delle singole unità sociali, come pure di intieri popoli, vanno soggette a continue mutazioni. Certo, queste mutazioni non avvengono se non gradatamente; imperocchè, esse scompariscono quasi in confronto al complesso di quelle qualità spirituali e fisionomiche, che si sono assodate nel corso dei seculi e già all'epoca della formazione delle razze; le influenze modificatrici di un breve lasso di tempo sono sempre relativamente insignificanti, rispetto alla somma di tutte le influenze *passate* dell'intera storia evolutiva. Del resto, la modificazione dello spirito e del carattere del popolo deriva da cause modificatrici sociali e da cause modificatrici naturali, da mutazioni nelle vicinanze, da nuovi sistemi di educazione così come da mutazioni nell'ambiente naturale. Già vedemmo (Parte I) che i processi determinatori delle modificazioni nello spirito del popolo, ossia il meccanismo sociale-psicologico del suo progressivo sviluppo, sono a considerarsi come un intreccio di azioni e reazioni reciproche fra capi aggrediti, influenti e masse assecondanti, imitatrici.

Le modificazioni o sono introdotte *intenzionalmente* o non.

Col progredire della civiltà cresce la possibilità e l'azione effettiva di modificazioni arbitrarie delle unità sociali e delle loro condizioni esteriori di vita. Mediante l'*educazione*, l'*istruzione*, l'*esercizio*, mediante la riorganizzazione del personale e del materiale delle disposizioni sociali, si introducono sempre più modificazioni coscienti. L'uomo agisce sempre più razionalmente anche sul suolo, sul paese, sul clima, sulla flora, sulla fauna, e, così, anche sulle disposizioni sociali, alle quali esso apporta una protezione migliore e più ricco mantenimento. « Molto più che non qualunque altro organismo, l'uomo ha esercitato un'azione trasformatrice, distruggitrice ed innovatrice sugli animali e sui vegetali che popolano la terra » (Häckel). Dalla crescente prevalenza delle modificazioni arbitrarie si forma, per gli ultèriori periodi della civiltà, la base di un progresso e di un decadimento più rapido. Baer, alle parole che abbiamo sopra riferito, aggiunge: « nella costituzione fisica della loro sede sono tracciati i futuri destini dei popoli e dell'umanità intiera. Certo, questi destini non si sviluppano se non mediante gl'istinti innati dell'uomo e le sue attitudini » (1).

Le modificazioni ora avvengono lentamente ed innavvertitamente, ora *istantaneamente* e visibilmente. Per quanto le modificazioni della prima specie non abbiano influito sull'andamento dello sviluppo sociale meno delle modificazioni *straordinarie*, pure soltanto da queste si sogliono datare le epoche nuove della civiltà.

Mutazioni straordinarie di tal fatta sono le rivoluzioni interne determinate da nuove scoperte ed invenzioni, il sorgere di uomini di genio, le distruzioni di uomini e di beni per opera degli elementi, lo affondarsi di terreferme sotto

(1) *Discorsi*, II, 45.

il livello del mare, come, ad esempio, del continente fra l'Australia e la Nuova Guinea, il sorgere di catene di montagne, l'estinguersi di piante e di animali nocivi nella lotta per la vita, pestilenze, siccità, l'estendersi o l'introduzione di piante e di animali utili. Mutazioni di tal fatta segnano grandi periodi nella storia dello sviluppo dell'umanità; la loro memoria fu tramandata alle tarde età dalle tradizioni di diluvii e dai miti eroici (1).

Di grande importanza per la teoria dell'evoluzione è eziandio la *durabilità* delle modificazioni.

Essa dipende dalla forza e dalla durata che ha l'azione delle cause modificatrici. Mutazioni saltuarie di breve durata e di poca estensione non sogliono essere durature. Parimenti, non è, per regola, duraturo lo sproporzionato accrescimento di una parte del corpo sociale, nè è molto vantaggioso; imperocchè un accrescimento siffatto, per la legge di compensazione e dell'equilibrio organico (V. pag 741), immiserisce le altre parti. La inanità di molti tentativi di riorganizzazione deriva appunto dalla precipitazione e dalla unilateralità delle misure riformatrici, da quel voler procedere a salti nell'introdurre innovazioni, a cui non si dà tempo per consolidarsi e diffondersi universalmente.

Il *grado* e la *specie* delle variazioni sono diversi in ciascuna delle sei *epoche*.

La massima stabilità, la persistenza più tenace, e la prevalenza delle cause esteriori di variazione caratterizzano la vita ad orde; le trasformazioni rapide, la tendenza innovatrice portata al suo massimo grado, la preponderanza delle modificazioni introdotte artificialmente e consciamente, sono, invece, proprie dell'epoca moderna. Quindi deriva la prevalenza qui della trasmissione ereditaria « conservativa », là della trasmissione ereditaria « progressiva ». Fra i due estremi ha luogo la transizione graduale dalla stabilità alla mutabilità.

Il *diritto* e la *morale* ora assecondano, ora contrastano le modificazioni e le innovazioni. Essi sono « ultra-radicali » quando favoriscono la estirpazione delle radici storiche della evoluzione; essi sono « ultra-conservativi » quando contrastano la via ad ogni modificazione ed innovazione.

E la cosa procede diversamente nei diversi periodi della storia.

Negli esordii della civiltà prevale la massima rigidità del diritto; progredendo nel tempo acquista sempre più forza la tendenza innovatrice. Non vi ha diritto, allora, non vi ha morale che possa arrestare la diminuzione, determinata necessariamente dalla evoluzione storica, della persistenza. Però, il passaggio da uno stato assolutamente conservativo ad uno stato del diritto e della morale più favorevole alle innovazioni è altrettanto difficile quanto storicamente importante e decisivo. Nei primi tempi il tenersi fermi alla morale tradizionale è una condizione essenziale per la propria conservazione; la costanza della tradizione esercita un'influenza che il fatto addimostra benefica. Epperò, il vecchio si oppone al nuovo come ad un attentato contro l'esistenza del popolo. In questo periodo non si potrebbe affatto venir a capo di alcuna modificazione ed innovazione, se

(1) V. *Darwin*, « Origine delle specie, » cap. 12 e 13.

concetti più esatti intorno ai mutati fondamenti del potere, se le grandi decisioni della lotta per la vita non venissero in ajuto al nuovo. Capi avveduti cercano di far passare le novità *sotto l'etichetta del passato*; le « finzioni » dell'editto pretorio in Roma sono un modello di questa saggia forma di modificazioni benefiche di un rigido diritto nazionale. Più forte ancora è l'azione che esercita la ferrea mano della guerra; per rompere la triplice corrazza del passato, occorrono guerre; quanto più arretrata è la variazione necessaria per lo sviluppo dell'umanità, tanto meno è possibile ottenerla altrimenti che colla forza della guerra e colla violenza esterna. Arriva però un periodo, in cui la libera discussione deve poter proporre ogni giorno nuove modificazioni, se si vuole rimanere all'altezza di un adattamento vitale; noi vedemmo che la libertà diventa col tempo un irresistibile bisogno dell'istinto della propria conservazione. Ma in quella che essa diventa tale, sorge anche il pericolo che le immutazioni radicali diventino scopo a se stesse e che la novità sia la morte dell'ente collettivo.

Noi vediamo il diritto e la morale comportarsi diversamente, per ciò che riguarda le modificazioni, non solo secondo i tempi, ma anche secondo i *luoghi*. Gli impulsi alle variazioni agiscono con forza diversa nei diversi tempi. Gli eccitamenti della lotta per la vita essendo, ad esempio, nella Cina, in sè chiusa, più deboli e più uniformi, il diritto e la morale vi potevano essere più conservatori che nella sfera della civiltà del mare Mediterraneo. L'incessante ma regolare lavoro riformatore dell'Inghilterra ed il favore che esso trovò nel diritto e nella morale dopo cessate le guerre civili, derivano essenzialmente anche da ciò, che essa, per la sua posizione, subì continuamente forti impulsi dal di fuori, ma quasi mai commovimenti straordinari. Questa circostanza favorì l'esercizio di una continua discussione ed un lavoro incessante di riforma. In altri Stati, sotto l'influenza di circostanze opposte, dovettero prodursi bruschi passaggi da un conservantismo fossilizzante ad una furia di organizzazione radicale, e da questa a quello; si pensi all'Austria di Metternich ed all'Austria del così detto « periodo costituzionale ».

Ogni modificazione può venir considerata sotto l'aspetto *psicologico* e *fisiologico* e sotto l'aspetto *morfologico*. Sebbene non occorra tener sempre distinti questi tre aspetti, pure è bene tener presente, che per una compiuta spiegazione delle variazioni e di tutte le loro conseguenze, tutti tre quegli aspetti debbono essere considerati. Specialmente non vuolsi dimenticare, che le modificazioni nella struttura e nella forma dipendono anche da modificazioni nella forma interna e meccanica di agire, ed inversamente. L'investigazione conduce adunque dalla considerazione delle modificazioni nella massa e nella forma alla considerazione delle modificazioni nelle funzioni, e da questa a quella. Forse possono stabilirsi questi principii: la modificazione morfologica, cioè, la modificazione nella massa, nella forma, nell'organamento delle istituzioni sociali, dipende, sia da modificazioni nell'azione contraria o concorrente dei corpi della natura esterna e nelle correlative disposizioni sociali, sia da modificazioni nel loro proprio modo di agire (dall'aumento o dalla diminuzione dell'uso e non-uso di

esse, da un diverso modo di impiegarle, dal sorgere o dallo sparire di forze meccaniche e psichiche). Inversamente, la modificazione fisiologico-psicologica (nella forza, nella specie e nella direzione delle funzioni) dipende sia da modificazioni nelle condizioni della natura esterna e nelle correlative disposizioni sociali, sia da modificazioni nella forma stessa e nel materiale delle relative istituzioni. Quel modo di considerare lo sviluppo formale sotto l'aspetto « tectologico-promorfologico », del quale tenemmo parola (Parte I, pag. 708), ci mostra che ogni progresso ed ogni regresso nella struttura e nella conformazione delle istituzioni sociali dipende da modificazioni funzionali, le quali, od avvengono nella istituzione mutantesi strutturalmente, o si producono nei corpi della natura esterna e determinano una nuova specie, una nuova direzione ed una nuova forza dell'azione contraria o concorrente. Inversamente, le modificazioni funzionali appariscono dipendenti da modificazioni strutturali (organizzatrici) avvenute o nella massa, nella forma e nella struttura della istituzione funzionante ora diversamente e nella forma delle correlative disposizioni sociali, o (e) nei corpi della natura esterna.

Ad esempio, l'*organizzazione* di un esercito varia quando viene usato in un modo più o meno diverso di prima, quando le altre disposizioni sociali correlative, pongasi, le istituzioni di trasporto, funzionano diversamente, finalmente quando il nemico adotta un *altro* modo di guerreggiare. Inversamente, varia l'*attitudine funzionale* e lo *spirito* di un esercito, quando ha ricevuto una organizzazione diversa per ciò che riguarda la forma ed il materiale, i capi ed i soldati, quando è meglio ajutata da altre disposizioni di amministrazione e di trasporto, e quando l'organizzazione del nemico o le condizioni esterne dell'attacco e della difesa si sono modificate. Nel primo caso, sorge una tecnica, una tattica, una strategica militare nuova, perchè il personale e l'armamento dell'esercito, perchè il nemico e le condizioni esterne e gli strumenti della guerra sono mutati; nel secondo caso, il personale ed il materiale dell'esercito vengono modificati, l'esercito viene riformato o riorganizzato, perchè il proprio sistema di guerreggiare od il sistema di guerreggiare del nemico, o, corrispondente, l'azione concorrente delle disposizioni sociali « civili » e le condizioni territoriali si son fatte diverse. Similmente, in tutti gli altri campi, le modificazioni strutturali e funzionali sono collegate fra loro. Materia e forza, il *quid* meccanico ed il *quid* interno, il soggetto ed il mezzo dello sviluppo, si trovano nella realtà sempre insieme ed influiscono l'uno sull'altro. Se si terrà fermo questo principio, sarà facile, nelle singole indagini, passare da uno all'altro aspetto della investigazione e, così, si potrà giungere ad una trattazione esauriente.

B) L'*adattamento* sociale e la formazione della forza sociale vitale (1).

Le variazioni diventano base della evoluzione progressiva o dell'evoluzione regressiva solo quando aumentano, e, corrispondentemente, diminuiscono la

(1) V. pure le considerazioni generali intorno all'accomodazione. Parte I, pag. 25.

forza conservativa da spiegarsi nell'intreccio delle azioni e reazioni esterne ed interne, cioè, la vitalità, l'energia, il potere (*Macht*) nel più lato senso della parola, quando esse si appalesano come *adattamenti* o *deformazioni* (sformazioni, *Verbildungen*). Le modificazioni sociali, in riguardo alla loro importanza per la forza della propria conservazione, sono in fatto ora adattamenti, ora deformazioni, ora non sono nè l'una cosa nè l'altra.

L'adattamento è la costituzione e l'accumulamento di forze conservative. Esso consiste nei processi, che alle varie unità sociali procurano e mantengono un personale ed un patrimonio rispondenti agli ostacoli esterni e sociali della vita; formazione del personale è un aspetto, accumulamento (risparmio) ed apprestamento del patrimonio è l'altro aspetto di questi processi. Se si prende la parola « potere » (forza, *Macht*) nel suo senso più ampio — non soltanto nel senso della forza meccanica di attacco e di difesa dell'ente collettivo organizzato a Stato, e neppure nel senso della forza individuale e della violenza, ma nel senso di accumulamenti di lavoro disponibili a scopi di conservazione — adattamento è formazione di potere, deformazione è sinonimo di indebolimento; l'adattamento, come formazione di personale ed accumulamento di beni esterni, è il mezzo necessario per la formazione del « potere ».

Esso si compie mediante la costituzione di forze *spirituali*, *corporali* e *materiali*, per individui singoli o per più individui insieme, ed in quest'ultimo caso mediante l'unione sul piede dell'eguaglianza o mediante la signoria (autorità).

Molti adattamenti e molte deformazioni nella società si compiono senza la coscienza e l'intervento delle unità sociali che vi sono soggette, oppure senza la coscienza e l'intervento degli organi unitari della conservazione collettiva. Tali sono specialmente molti adattamenti e molte deformazioni determinate da idee, che penetrano inavvertitamente dal di fuori.

Ma ciò che distingue lo sviluppo della società umana si è, che esso va sempre più fondandosi sull'adattamento *consciente*. Gli adattamenti sociali, che emergono nella lotta per la vita, non sono mai attribuibili unicamente al « caso ». Se anche nelle modificazioni degli organismi sia insita una tendenzialità adattatrice, come ritiene il Baer (V. sopra, pag. 726), non andremo ora a cercare. Quello che è certo si è, che le variazioni delle unità *sociali* lottanti sono dominate in parte da una tendenza adattatrice, la quale, colla selezione negativa del non-adatto nella lotta per la vita, basta pienamente a spiegare la possibilità di uno sviluppo progressivo; questa possibilità diventa realtà, non sì tosto la forza delle azioni adattatrici supera quella delle forze consciamente od inconsciamente deformatrici.

All'adattamento consciente noi vediamo prender parte ogni specie di soggetti sociali, famiglie, individui, e complessi privati, corporazioni ed istituzioni, comuni, Stati, Chiese. Certo, non fin dapprincipio; imperocchè, solo a poco a poco, col crescere delle necessità della lotta per la vita, cresce l'adattamento consciente, « provvidente »; ma la *pre*veggenza, la *pre*formazione, la *pre*ordinazione sorgono inevitabilmente; esse sono un aspetto del processo generale di adattamento sociale.

La vita quotidiana ci mostra individui, che adattano fisicamente e psichicamente se ed altri, in quanto tutta la vita non fanno che imparare per sè, o rivolgono i loro sforzi alla « riforma » di ordinamenti sociali, — famiglie, che perfezionano i loro membri e si mettono sempre più in armonia colle mutate condizioni della vita, — complessi privati di ogni maniera, i quali si vanno continuamente « riorganizzando », istruiscono il loro personale e migliorano il loro materiale, — finalmente, unioni di utilità comune, le quali spesso si propongono come loro proprio scopo l'adattamento vitale delle più svariate parti del corpo sociale. Comuni e Stati si occupano variamente ed ampiamente dell'educazione, dell'istruzione, delle riforme, delle innovazioni, delle riorganizzazioni, per mantenere sè ed i propri membri in istato vitale. Uno dei cómpiti principali di una saggia politica costituzionale si è quello di assicurare allo Stato gli impulsi ad una attività riformatrice altrettanto incessante quanto prudente nei particolari, e procurargli così l'adattamento « conveniente ai tempi ». Lo Stato esercita un'azione adattatrice, indirettamente, colla coazione e, direttamente, colla costituzione di istituzioni collettive, che superano la forza e la facoltà organizzatrice degli individui, e diventa uno dei fattori principali della formazione di forze sociali.

A ciò si aggiunga, che la volontà collettiva organizzata a Stato già mediante la costituzione e l'attuazione del *diritto* esercita e, per la conservazione sociale, deve esercitare una influenza coattiva sull'adattamento. Mediante l'assicurazione giuridica dello sviluppo e della scelta funzionale (professionale), mediante l'ordinamento dell'adattamento stabile e della migrazione, del mutamento di residenza, dei viaggi, degli stanziamenti, mediante il diritto sulle associazioni private e pubbliche, mediante il diritto sulle società (1), associazioni, unioni, corporazioni, mediante il diritto intorno al godimento di beni altrui e dell'opera di altre persone (contratto di mutuo, mandato, *locatio*, *conductio*) e mediante diverse altre parti principali del diritto privato, pubblico e famigliare, lo Stato interviene per promuovere e regolare la formazione e l'accrescimento di forze vitali, atte alla lotta per la vita. Esso eccita l'adattamento fecondo coll'introdurre sempre più nel diritto positivo i principii giuridici della libertà e della eguaglianza soggettiva.

L'adattamento progressivo è opera di spiriti dirigenti *e* di masse popolari reagenti, epperò è anche loro merito comune. Non vogliamo però sminuire il valore dei primi. *Herder* non ha torto del tutto quando dice: « Tutti quelli che usano una lingua appresa, si muovono come in un sogno della ragione; essi pensano colla mente di altri e non sono saggi che imitativamente. Ma quegli nella cui anima sorgono pensieri propri, quegli è il vero uomo, e poichè apparisce di rado, è fra gli uomini un Dio... Egli fu un Uomo, e forse alcuni secoli dopo lui gli uomini saranno di nuovo fanciulli... Colle scienze e colle arti una nuova tradizione corre attraverso il genere umano, alla cui catena solo a pochi felici è concesso di aggiungere qualche anello; gli altri vi si attengono come

(1) V. *Endemann*, Studi, pag. 344.

schiavi fedeli e la portano avanti meccanicamente. Certo, furono sempre pochi quelli che andarono innanzi alle masse e, come medici, gli imposero ciò che esse non avrebbero ancora potuto sciegliere; ma appunto questi pochi furono il fiore del genere umano, figli immortali degli Dei sulla terra. I loro nomi valevano per milioni ».

Fin qui degli organi attivi dell'adattamento. Consideriamo ora il contenuto e le manifestazioni formali dell'adattamento progressivo, colla riserva di ritornare poi su alcune questioni speciali — la possibilità della deformazione, la conciliabilità della idea della virtù coll'adattamento imposto dalla selezione, la possibilità che lo sviluppo esca da un caos di singoli adattamenti separati, non legati da un piano.

Per ciò che riguarda il suo *contenuto* l'adattamento è un processo duplice.

Da un lato, esso è un accomodamento del soggetto, cioè, delle diverse unità sociali alle condizioni esterne della sua conservazione, cioè, un adattamento *soggettivo*. Di regola, è questo il solo che è dinanzi alla mente quando è parola di adattamento. *Coltura dello spirito*, *educazione*, *istruzione*, *ginnastica*, *esercitazioni* di ogni maniera, costituiscono l'adattamento soggettivo consciente, proprio solo dell'uomo. Noi ne faremo trattazione nel Capo XV.

L'adattamento soggettivo, che abbraccia sia il personale che il patrimonio, sia la funzione che l'organizzazione, ha poi una duplice direzione; imperocchè esso adatta il soggetto o alla natura esterna o a uomini stranieri o nemici, oppure a certi membri correlativi ed operazioni correlative di quella associazione a cui anche il soggetto passivo dell'adattamento appartiene. Puossi quindi distinguere un adattamento *esterno* ed un adattamento *correlativo*. La *migrazione*, ossia la ricerca di ambienti naturali e di vicinanze più propizie, è anche una delle forme dell'adattamento soggettivo.

L'altro lato dell'adattamento consiste nell'adattare non il soggetto alle condizioni esterne ed alle unità sociali correlative, ma, inversamente, nell'adattar queste ad un soggetto determinato. Possiamo chiamare questo adattamento *oggettivo*. Questo adattamento, che costituisce il contenuto della *tecnica* materiale (V. Capo XI), si compie o mediante *miglioramenti*, cioè, coll'agire in senso adattatore sulle condizioni esterne della vita e sui membri sociali correlativi, oppure mediante *introduzioni* ed *eliminazioni*, col sostituire agli oggetti disadatti altri tratti dal di fuori.

L'esperienza ci mostra che tutte le ora accennate specie di adattamento si sviluppano in proporzioni maggiori o minori.

E primo, lo adattamento mediante la *migrazione*, al quale però va sempre congiunto, come conseguenza secondaria, un mutamento personale più o meno grande. Molti cercano, colla odierna *emigrazione* di cittadini in paesi stranieri, altri più cercano, col trasportarsi da un luogo in un altro *nello stesso paese*, condizioni migliori di esistenza. L'adattamento mediante l'emigrazione dipende, e nella sua forma e nella sua direzione e nella sua estensione, dalle leggi che

governano la immigrazione e la emigrazione, dalle leggi che disciplinano la libertà di locomozione, dai costumi, secondo che respingono o attraggono gli elementi stranieri, trattengono o facilmente abbandonano i concittadini, dai mezzi di trasporto, dalle difficoltà della lotta per la vita nel paese nativo, dalla compatibilità od incompatibilità (derivante dal soggetto migrante o dalla patria abbandonata) della patria col soggetto o del soggetto colla patria, dalla facilità o difficoltà di conservare nella patria la propria vitalità mediante l'adattamento soggettivo, dalla impossibilità soggettiva od oggettiva di riformare o migliorare le condizioni della vita nella propria patria, dall'esservi o dal non esservi ricchi tesori naturali. *L'impulso all'adattamento mediante la migrazione è inversamente proporzionale alla facilità di mantenersi coll'adattamento soggettivo* (esterno e correlativo) *ed oggettivo locale* nel luogo nativo e *direttamente proporzionale alla facilità soggettiva ed oggettiva* di emigrare e di immigrare, di trasportarsi e di stabilirsi all'estero. Questo principio spiega sia l'aumento della migrazione nei tempi delle ferrovie e delle navi a vapore, che la migrazione dei dissidenti in materia religiosa e politica, sia la minor migrazione dei popoli a deboli istinti liberali, che il lavoro colonizzatore dei Germani animati dallo spirito di libertà individuale, sia l'arrestarsi della emigrazione nei tempi di grandi miglioramenti all'interno, che il migrare a stormi di popolazioni intiere nei periodi primitivi di una tecnica meschina ed immobile, sia la fissità dei popoli nell'epoca moderna più ricca di mezzi per migliorare l'adattamento personale e locale, che quel migrare e quell'errare continuo dei selvaggi e dei barbari, tecnicamente impotenti e portanti con sè tutte le cose loro.

La migrazione è la più importante forma *primitiva* dell'adattamento sociale, la base della prima crescenza estensiva, diffusiva della società umana; l'uomo primitivo è instabile al pari dell'animale. Facendo difetto e l'abilità nel lavoro ed i mezzi artificiali necessari per la coltivazione del suolo, ogni annata cattiva, ogni esaurimento della caccia e del pascolo, ogni menomo accrescimento della popolazione, spingeva gli uomini alla ricerca di nuove sedi. Per quanto pochi siano i mezzi per migrare, il tempo per migrare non manca, e la facilità quasi incredibile con cui il selvaggio sopporta le privazioni, viene in ajuto della spinta primitiva alla migrazione. Certo, la novella sede esige anch'essa adattamenti soggettivi; ma l'uomo è in sommo grado suscettivo di acclimatazione e facile a contrarre abitudini nuove.

Una seconda ed una terza specie di adattamenti oggettivi consiste nella *introduzione* di mezzi sussidiari stranieri ed in *miglioramenti* della sede. Esempi, l'acclimatazione di nuove piante e di nuovi animali utili, dalla quale in molti paesi prendono data le epoche moderne della civiltà, i miglioramenti del suolo sotto tutte le varie forme, la introduzione dal di fuori di nuove specie di beni, di masse maggiori di beni, onde si fa possibile l'accrescere i beni interni.

All'adattamento mediante la introduzione ed il miglioramento appartiene però anche lo scioglimento di vecchie e la formazione di nuove *relazioni personali*, l'avviamento ad un accrescimento di rapporti, la consecuzione di nuove vicinanze e la costituzione di nuovi rapporti coll'estero, l'assunzione di uomini

e di capitali stranieri pel miglioramento delle condizioni interne, la chiamata di artisti, di dotti, di insegnanti eminenti. I cicli epici di tutti i popoli cantano la grandezza decisiva di certi fatti di introduzioni e di immigrazioni.

Tutte queste forme di adattamento oggettivo hanno in ogni tempo una importanza molto grande e nei vari periodi dello sviluppo una importanza relativa molto diversa. Come conseguenza, esse si traggono dietro eziandio nuovi adattamenti soggettivi delle unità sociali; imperocchè queste vengono dalla assunzione di elementi stranieri e dal miglioramento dei mezzi interni di esistenza costretti ad un adattamento soggettivo diverso. La forza della spinta a tutti gli adattamenti della specie ora accennata è inversamente proporzionale alle difficoltà della migrazione e del perfezionamento soggettivo; per contro, essa è direttamente proporzionale alla ricchezza dei tesori, non ancora coltivati, del suolo ed alla facilità di assumere nuovi e migliori mezzi di esistenza dal di fuori.

Dall'adattamento oggettivo della « natura » e dalla immigrazione ed emigrazione della popolazione noi dobbiamo distinguere l'adattamento *soggettivo diretto*, ossia l'adattamento personale, per cui il soggetto stesso viene adattato alle condizioni della vita. Questo adattamento soggettivo costituisce la sostanza del processo, già da noi descritto, di « organizzazione ». Nella Parte I, pag. 626, 647, ed in questa Parte II a pag. 73-116 noi abbiamo già detto a questo riguardo quanto occorre sapere.

Questo adattamento soggettivo ha per base *elementare* l'assunzione del *personale* e del *materiale* più adatto.

Ognuno comprende, che ciascuna unità sociale deve ricevere il personale ed il materiale rispondente alla *sua* funzione. Epperò, la formazione della forza militare, della forza amministrativa, della forza industriale, della influenza ecclesiastica, esige mezzi e vie diverse. Pure, i processi elementari di ogni organizzazione possono formar oggetto di uno studio generico, che già abbiamo fatto nella Parte I, pag. 639-660. Qui ci limiteremo ad insistere ancora nell'osservare, che non solo la forza fisica, ma anche la scienza, l'educazione del sentimento, l'educazione della volontà, la disposizione giuridica e morale della volontà stessa, la fede, l'entusiasmo, l'idealismo, forniscono elementi capitali di forza e di vitalità non soltanto per individui, ma anche per persone collettive e per Stati. Lo stesso utilitario J. St. Mill riconosce la enorme forza dell'idealismo quando dice, che « ogni persona guidata dalla fede è una forza sociale pari a quella di cento che siano guidate solo dagli interessi ». « Sapere è potere »; ma è pur potere la fede, la coscienza, l'ubbidienza, la libertà, ecc. La maggior attitudine che il sentimento educato ha a scuoprire i veri valori, dà la superiorità nella lotta per la vita; anche il gusto è una forza. Perfino la signoria della volontà propria e dell'altrui è una condizione essenziale per la formazione della forza (potere, *Macht*). Quale sia l'importanza dell'idealismo religioso e profano per la propria conservazione, fu già da noi visto; esso conferisce forza, in quanto esso libera dalla impotenza delle passioni e promuove potentemente l'adattamento unificatore. Certo, la sola educazione, per quanto

alta, dell'intelligenza, del sentimento e della volontà, senza lo sviluppo della forza corporale e senza beni materiali esterni, non basta a procurare un adattamento vitale. Lo sviluppo dei beni materiali deve procedere parallelo allo sviluppo dello spirito.

Osserviamo ora i *fenomeni formali generali* dell'adattamento e della deformazione.

Noi troviamo che l'adattamento progressivo è caratterizzato da *tre fenomeni formali correlativi:* dall'*aumento* quantitativo (numerico) e qualitativo (intensivo) delle forze sociali, dalla *specializzazione* delle forze individuali e collettive per funzioni speciali, finalmente dal *riaggruppamento delle forze speciali adatte in un'azione comune* fra loro ed anche coi mezzi ausiliari più acconci e colle resistenze minime della natura esterna. In altre parole: l'adattamento o la formazione del potere avviene mediante il triplice processo parallelo di un progresso armonico, 1) dell'adattamento *accrescitivo* (accumulatore), 2) dell'adattamento così detto *divergente*, 3) dell'adattamento *riunitivo*, mediante il rafforzamento speciale, la divisione e la riunione, oppure mediante la *concentrazione*, la *differenziazione* e la *reintegrazione delle forze particolari*. La deformazione e l'indebolimento consistono formalmente nella diminuzione, nel livellamento e nella scissione di forze particolari agenti insieme (V. Parte I, pag. 20, e sopra, pag. 755).

L'adattamento *accrescitivo* (accumulatore) avviene o mediante la riunione di forze lavoratrici e di beni simili, o mediante l'accrescimento qualitativo ossia mediante il *perfezionamento* (sviluppo) delle forze esistenti.

Quell'aumento *cumulativo* e questo aumento *virtuale* di forze determinate debbono concorrere in proporzioni diverse per creare le basi di una forza civile e militare, meccanica e spirituale, la quale sia vitale.

L'accumulamento di grandi *masse di lavoro*, *l'associazione dei capitali* per la produzione in grande, le *alleanze*, le *federazioni*, le *unioni*, le *fusioni* d'ogni maniera, l'accumulamento di elementi uniformi in un esercito, sono esempi della organizzazione cumulativa, quantitativo-numerica di forze.

Ma un grado ancor più alto di forza viene raggiunto, quando ciascuno degli elementi simili del potere viene *perfezionato* ed acconciamente formato, mediante gli sforzi dell'adattamento qualitativamente accrescitivo. L'adattamento qualitativo si ottiene coll'esercizio e coll'uso, coll'azione frequente, forte e continua delle influenze adattatrici (adattamento accumulatore nel senso della teoria dell'evoluzione secondo la scienza naturale), colla sottoposizione artificiale ad influenze formatrici favorevoli (protezione dell'industria). I fatti dell'*istruzione speciale* d'ogni maniera, le *esercitazioni*, le *scuole preparatorie*, pratiche, le *manovre*, i *tirocinii*, l'*istruzione complementare* e molti altri fatti importanti della vita quotidiana appartengono alla sfera dell'adattamento intensivamente accrescitivo.

Il diritto e la morale esercitano una influenza grandissima sulle due specie

di adattamento accrescitivo. La libertà della concorrenza, ad esempio, permette l'accumulamento quantitativo di una preponderanza produttiva opprimente, mentre il diritto delle corporazioni d'arti e mestieri — con o senza successo — cercò di porre limiti all'accrescimento della potenza industriale col fissare il numero degli operai ed altre simili prescrizioni e di favorire invece l'adattamento qualitativamente accrescitivo.

Egli è dalla lotta selettiva per la vita che noi vediamo assicurato il progresso dell'una e dell'altra specie di adattamento accrescitivo.

Questo progresso è incessante, a partire dall'orda guerriera dei selvaggi sino all'esercito popolare dei nostri giorni, dallo Stato lillipuziano del Medio Evo ai grandi Stati moderni.

Entrambe le forme di adattamento accrescitivo possono, fino ad una certa misura compensarsi mutuamente; il numero può tener luogo della costituzione, la superiorità qualitativa può compensare l'inferiorità quantitativa, ma solo fino ad un certo punto. I tempi moderni vogliono grandi eserciti, ma anche soldati istrutti; l'industria esige ora grandi corpi di operai, ma di operai istrutti.

« Il potere » cresce poi colla formazione di forze *speciali*, contrapposte a speciali ostacoli della natura; in altre parole, cresce coll' « adattamento *divergente* », come lo chiamano i naturalisti, colla *divisione del lavoro*, come da molto tempo la chiamano i cultori della economia sociale.

L'adattamento divergente è di due specie. Esso, cioè, si presenta o come divisione del lavoro negativa, *diversificatrice* (prop. deviatrice, evitatrice, *ausweichende*), o come divisione del lavoro correlativa, *specializzatrice*.

Mediante la divisione del lavoro *diversificatrice* (deviatrice, evitatrice) si consegue forza vitale, schivando gli avversari e gli ostacoli alla vita, collo scegliere un altro modo di vivere o coll'emigrare. Noi abbiamo già accennato ai vantaggi che presenta l'adattamento evitatore; esso, colla indifferenziazione dei bisogni, consente il massimo di vita in un dato luogo. La divergenza diversificatrice caratterizza specialmente le epoche primitive della vita sociale, come pure essa fu quella che dovette presiedere alla evoluzione (sviluppo) del regno animale e favorire la distinzione delle specie a spese dello sviluppo uniforme (comune). La forza di difesa e di attacco di fronte alla natura è, allora, ancor debole; occorre cercare i terreni meno pericolosi, più facili a coltivarsi, meno infestati da una flora e da una fauna nociva, più ricchi di doni, facili a cogliersi, del regno animale e vegetale (1). Anche fra gli uomini, per la poca forza positiva di produzione, per la mancanza del grado di coltura, dei mezzi necessari alla divisione del lavoro, scoppia ben presto una guerra di vita e di morte, la quale non può finire se non coll'annientamento o col ritrarsi delle parti più deboli.

I mezzi di questa forma di adattamento sono la *migrazione*, o l'*accordo* sul luogo per vivere insieme.

(1) Ciò che vi ha di relativamente vero nelle obbiezioni mosse da Carey alla formolazione Ricardiana della teoria della rendita fondiaria!

Anche in seguito, il diritto e la morale favoriscono questa forma di adattamento divergente colla libertà della migrazione e della locomozione, colle norme intorno ai contratti, coll'accordare le azioni divisorie, colle prescrizioni relative alle liquidazioni ed ai processi concorsuali, col rendere obbligatorii i tentativi di conciliazione, ecc.

Ma ciò che distingue l'adattamento sociale dell'uomo si è, che tale adattamento diventa sempre più *correlativamente specializzatore*, col proporsi consciamente l'utilità reciproca, col generare e rapporti e comunioni.

Negli animali l'adattamento è precipuamente diversificatore (deviante, evitante); specie diverse od individui della stessa specie contraggono, nel modo indicato, bisogni diversi, in guisa che essi non si contrastano l'un l'altro. Ben ha luogo eziandio un adattamento reciprocamente utile, ma — astraendo dalle società di animali, difficili a spiegarsi psicologicamente — senza coscienza nè intenzione; oppure, il vantaggio che gli animali presentano l'uno per l'altro è unilaterale; una specie divora l'altra.

Ad un essere giunto a quel grado di sviluppo spirituale a cui giunse l'uomo, l'adattamento correlativo, invece dell'adattamento diversificatore, diventava possibile ed anche diventava sempre più necessario se pur voleva conservare il primo posto nella creazione. L'adattamento reciprocamente utile determinò lo sviluppo di forza, mediante la divisione del lavoro accompagnata dalla costituzione di rapporti e da un organamento della comunione. Senza l'adattamento reciprocamente utile l'umanità si sarebbe sviluppata nella direzione della coesistenza indifferente o nemica, secondo cui si svilupparono le specie del regno animale. Lo sviluppo della vita sociale, la civiltà, sarebbe stata impossibile.

Mediante la divisione del lavoro positiva, la quale rende indipendente l'una dall'altra le singole forze, la quale compone, in quella che specializza, ogni unità attiva viene a conseguire una forza prevalente di fronte ad un ostacolo speciale. Si hanno così serie di « accumulamenti di lavoro sociale vitale », specialmente adattati, difformi, che rappresentano una forza complessiva molto superiore a quella che si avrebbe nello stato di loro indifferenza; imperocchè ad ogni complesso di ostacoli particolari della vita essi vengono a contrapporre un complesso maggiore di forze di attacco e di difesa. I noti « *vantaggi della divisione del lavoro* », dimostrati primamente, per ciò che riguarda la vita dello scambio materiale, dall'economia sociale, possono tutti ridursi a questo solo punto.

L'istinto della propria conservazione è quello che, stretto dalle necessitazioni della lotta per la vita, esplica un grado sempre più elevato di divisione del lavoro.

Non la libera volontà soltanto, ma anche la coazione la introduce. Noi vedemmo, che in nessun tempo è esclusa affatto la coazione come mezzo di adattamento reciproco. Neppure come potere arbitrario essa non è incomportabile, in quanto essa sia un mezzo indispensabile per un adattamento reciproco necessario alla vita; noi già trovammo, che anche « la servitù feudale » fu una forma di organamento funzionale a stati — ossia di adattamento reciproco sebbene ine-

gualmente utile, — per quei tempi conveniente e possibile ad aversi solo mediante l'assoggettamento.

Ma la vitalità diventa tanto più grande quanto più liberamente un popolo od una classe del popolo può, coll'adattamento positivo reciproco, costituire una forza collettiva organata, e quanto più viene in ciò aiutato dal diritto e dalla morale. Noi già vedemmo, che la « libertà » e l'« eguaglianza » diventano realmente sempre più un bisogno per la formazione del potere. E tali diventano anche specialmente come condizioni di una più elevata divisione del lavoro, non solo come base dell'accumulamento e della unione delle forze; quanto più liberamente ed universalmente ogni forza particolare può venir contrapposta a particolari ostacoli della vita, tanto più grande diventa la somma della forza collettiva, alla quale solo la « unità in ciò che è necessario » non deve mai fallire.

Il terzo aspetto formale dell'adattamento sociale è inseparabile dalla divisione positiva del lavoro, la quale senza di quello non avrebbe alcun valore. Intendiamo la *riunione del lavoro* ossia la *reintegrazione* delle forze particolari in una forza collettiva organata, ed il collegamento di questa colle condizioni favorevoli esteriori della vita.

Il problema della riunione del lavoro ha un triplice contenuto. Esso vuole un *sistema* nella coordinazione, sovraordinazione e subordinazione delle forze particolari; esso esige poi la costituzione di organi della *correlazione*, ossia, del commercio, della comunicazione, del trasporto, dei convegni personali, dello scambio dei beni e delle idee; finalmente, esso vuole *organi unitari*, coordinazione unitaria e direzione delle forze collettive. Sistema, organizzazione correlativa, organizzazione unitaria, si trovano anche negli organismi vegetali ed animali; Häckel qualifica il sistema nervoso, il sistema vascolare ed il tessuto connettivo come organi di correlazione del corpo animale.

Non solo esteriormente ma anche *all'interno* è necessario costituire realmente una correlazione sistematica, se si vuole raggiungere un alto grado di forza collettiva. È fra i còmpiti sommi dell'adattamento quello di togliere gli attriti interni fra le parti cooperanti ed introdurre positivamente e mantenere l'unità interna delle tendenze ideali, delle volontà, dei sentimenti, delle idee, dei costumi, delle tradizioni, del diritto, della obbedienza, come pure la saldezza della subordinazione e della coordinazione esecutiva. I processi mediante i quali ciò si raggiunge furono da noi esaminati nelle considerazioni di psicologia sociale svolte nella Parte I. Noi osserviamo, che spesso la unità di forze singole, minori e meno numerose ma compatte, conferisce un potere molto più grande di quello che conferisca un complesso di forze singole maggiori e più numerose, fra le quali vi siano forti opposizioni.

La « libertà di discussione » — in un alto stadio di civiltà leva principale di un rapido ed universalmente progressivo adattamento — solo allora non nuoce alla forza, quando l'unità interna ed esterna è già radicata nello spirito del popolo e nella costituzione, sì da potere nei momenti decisivi dominare con sicurezza i contrasti che possano scaturire da quella libertà. Del rimanente, non è per

nulla necessario di andar fantasticando intorno a ciò che sarebbe ora l'umanità, se già la gioventù dei popoli fosse stata animata dalla libertà di discussione; in quei tempi, questa libertà non aveva probabilità alcuna di potersi affermare contro l'universale autorità dell'antica tradizione.

L'unità si ottiene diversamente nei diversi tempi. Sempre però essa ha un grande peso nella bilancia della forza. « L'unione fa la forza », *concordia parvæ res crescunt* », « *omne regnum in se divisum desolabitur* », sono gli aforismi che danno espressione politica a questo fatto. E questi principii valgono universalmente, così per la Chiesa come per la scuola, così per l'azienda economica come per lo Stato, così per la vita dei partiti politici come per la vita dei partiti non politici. La storia dà loro la più splendida conferma colla caduta di tutte quelle creazioni, le quali cercarono la forza nell'accumulamento quantitativo-numerico, non nella intima fusione, non nello sviluppo armonico, e divorarono più di quanto potessero « digerire ». L'ingrandimento al di là della forza assimilatrice è una fra le cause capitali di debolezza, una delle forme principali di corrompimento. Rapide e grandi mescolanze di elementi, troppo stranieri gli uni agli altri per potersi acconciare fra loro, specialmente poi quando a ciò non è lasciato loro il tempo, sono le cause delle più grandi cadute che la storia della civiltà ci presenti; gli elementi di tali miscele si comunicano i loro vizi, e si strappano l'un l'altro ciò che, individualmente, li avrebbe fatti forti: l'entusiasmo per obbiettivi ideali, la saldezza della morale, la fede. Imperi mondiali, diventati conglomerati di popoli, caddero e si disciolsero di nuovo in Stati di nazionalità e di coltura affine. E ciò che vale, in grande, per gli imperi mondiali vale anche per le più piccole cose: idee e persone diverse, mescolate d'un tratto insieme, bastano per mandar a male qualunque intrapresa.

Anche qui, è l'istinto della propria conservazione nelle lotte collettive per la vita quello, che in proporzioni sempre maggiori ed in modo irresistibile attua le coordinazioni interne dello spirito comune e le coordinazioni esterne dei rapporti. Epperò, è sempre la stessa spinta quella che assicura la divergenza e la convergenza, la differenziazione e la reintegrazione delle forze sociali. La divisione e la riunione del lavoro sono, come il diritto ed il rovescio delle medaglie, due aspetti egualmente essenziali ed egualmente inevitabili dell'adattamento sociale.

La reintegrazione può compiersi in due modi: o colla *coordinazione* oppure colla *sovraordinazione* e *subordinazione* delle parti.

L'unione coordinatrice si servirà preferibilmente delle forme di organizzazione di diritto privato e liberali; l'unione subordinatrice, invece, si servirà preferibilmente delle forme di organizzazione di diritto pubblico e signorili.

Per la formazione del potere politico noi vediamo tenuto il primo modo nelle città libere, nel complesso dei possessori di « terre », nelle confratrie, nelle leghe feudali, nelle Unioni di Stati, e nelle alleanze internazionali, nelle associazioni, nelle unioni, nelle coalizioni, nei partiti dell'epoca attuale. Per contro, la sovraordinazione e la subordinazione è il principio unificatore dell'epoca

feudale, della burocrazia, della gerarchia degli uffici e delle rappresentanze nello Stato liberale.

Spesso la coordinazione viene, come una più alta attuazione della libertà e della eguaglianza, apprezzata più che la forma unitaria gerarchica. Eppure, essa non è buona sempre e per tutte le funzioni sociali, anzi spesso non è buona affatto, specialmente quando l'unione volontaria ha per condizione l'eguaglianza delle parti e così un grado minore di differenziazione. A quella guisa che certi animaluscoli del mare non rappresentano la più alta organizzazione solo perchè si trovino insieme a milioni, così del pari il sommo dell'organizzazione sociale non è rappresentato da giustapposizioni di parti simili, quali l'orda dei tempi primitivi o la scacchiera di piccoli Stati che presenta la repubblica di una giovine colonia agricola, o l'aggregato di produzioni casalinghe che presenta l'economia naturale.

La subordinazione è determinata ora dalla coazione, ora dalla unione libera, ora dalla forza della comunanza d'origine. La coazione esercitata da privati dominatori è quella che specialmente costituisce la gerarchia delle forze collettive dei tempi antichi. Ma è anche possibile una subordinazione libera; noi la troviamo nella costituzione di organi dirigenti per associazioni ed unioni. Nella grande organizzazione istituzionale dello Stato il diritto pubblico eguale per tutti costituisce rapporti di sovraordinazione e di subordinazione, con libertà ed eguaglianza completa per quanto riguarda il diritto di accedervi, in proporzione però del merito. Epperò, il principio della sovraordinazione e della subordinazione non deve venire considerato, senza più, come contrario alla libertà ed all'eguaglianza.

Il grado supremo di reintegrazione è rappresentato dalla coordinazione e dalla *fusione* degli uffici centrali di tutte le parti in un organismo centrale. Una tale fusione si ha nello Stato unitario, coi suoi organi centrali governativi e rappresentativi, i quali alla lor volta si fondono gli uni negli altri; anche si trova nella Chiesa; mentre, per contro, la moderna economia sociale è senza organi unitari, e non presenta che un complesso di mille e mille atti singoli di commercio fra parti coordinate, ma certamente differenziate, del sistema di produzione e di scambio.

Ma la centralizzazione è conveniente solo quando fonde insieme gli uffici centrali dei sistemi parziali di forze, senza assorbirli, paralizzarli, senza immiserirli. Ciò che oggi si sente spesso magnificare come centralizzazione è spesso precisamente il contrario della vera centralizzazione rafforzatrice. I paralleli organologici della buona centralizzazione furono già da noi posti in rilievo (V. Parte I, pag. 314). Il socialismo dovrebbe centralizzare di più; ma esso centralizzerebbe male se portasse del tutto o in gran parte gli organi unitari dello scambio sociale di materia nel centro del governo politico.

Il collegamento di elementi diversi può assorgere dalla più disciolta giustapposizione alla più intima fusione, dalla cooperazione accidentale, alla fusione, alla unione indissolubile. Qual forma conferisca, nei singoli casi, maggior forza

non si può dire in modo generale. Nella politica, ad esempio, un'alleanza fatta a tempo procura spesso una forza collettiva maggiore di quella che darebbe una unione a Stato unitario, sotto la cui tutela nazionalità e razze diverse non si lasciano ridurre affatto, o almeno non vi si lasciano ridurre nei primi periodi dello sviluppo. D'altro canto non si può negare, che tutte le organizzazioni centrali realmente vitali presentano un alto grado di fusione interna. L'intiero complesso dei sommi uffici politici, il potere centrale di uno Stato, il Governo, il Ministero, il Parlamento, le classi dominanti, le grandi città, le grandi Università offrono una intima fusione delle loro forze uniformi o difformi. Lo stesso avviene nell'organizzazione degli animali appartenenti agli ordini superiori (1).

Lo sviluppamento, la differenziazione e la reintegrazione delle parti, sia dell'intiero corpo sociale che delle singole disposizioni sociali, progredisce dal punto zero della dispersione, della uniformità, della mancanza di unità, verso *gradi* sempre più alti di unione e di sviluppamento di elementi uniformi, verso gradi sempre più alti di collegamento interno, di rapporti, di scambi molteplici di idee e di beni, di ricche tradizioni, verso gradi sempre più alti di specializzazione di membri e di funzioni correlative. Tutto ciò — vale a dire il fatto che l'adattamento, anche nella civiltà, parte dal punto zero della uniformità di parti elementari *omologhe* ed assorge ad un complesso organato della *massima varietà*, che la moltiplicazione delle varietà nel corpo sociale, così come (secondo *Milne-Edwards*), nel corpo organico parte da una pluralità di unità simili — può essere dimostrato o, almeno, accennato in breve.

Dapprincipio, di fronte a nuove esigenze, alcuni degli organi simili vengono alquanto modificati; a còmpiti nuovi non si contrappongono organi nuovi del tutto, ma, con quella stessa parsimonia che vedemmo stare a base della « *legge dei mutui fisiologici* » (2), anche le parti originariamente omologhe vengono, col progresso della crescenza sociale, diversamente adattate. Solo per effetto del progressivo assommarsi di variazioni particolari in istituzioni originariamente uguali, avviene che alla fine si hanno organi i quali sembrano essere del tutto diversi. La grande città sembra non potersi neppur paragonare al villaggio; eppure originariamente essa fu simile ad un villaggio o fu una pluralità di villaggi; — l'arte meccanica e l'agricoltura dei nostri giorni appajono affatto diverse l'una dall'altra; eppure i loro esordii si trovano in lavori, nei quali

(1) « Appunto quei tessuti del corpo dell'animale che compiono le funzioni più alte, il tessuto muscolare ossia la carne che serve alla locomozione, il sistema nervoso che compiono le funzioni del sentire, del volere, del pensare, constano in gran parte di cellule fuse insieme. Ma non solo le cellule, gli individui di primo ordine, bensì anche gli organi, gli individui del secondo ordine si fondono spesso, nel corso della ontogenesi, in una forma complessa. Anche le stesse persone possono fondersi insieme. Il processo della concrescenza è, sotto un certo rapporto, un processo inverso a quello della riproduzione. Di regola, l'individuo sorto dalla concrescenza ha una *funzione* più elevata di quella che hanno i due individui dalla cui concrescenza esso è uscito » (Häckel).

(2) V. sopra pag. 740, e Parte I, pag. 239.

l'agricoltura e l'industria casalinga erano unite, come oggi ancora si vede nei Carpazi; le economie agricole-industriali originariamente unite si differenziano solo gradatamente da una parte nell'agricoltura, dall'altra nell'industria meccanica. Tutti gli stanziamenti che ora — come città commerciali, industriali, sedi di Università, di episcopii, come città capitali — sono così diversi l'uno dall'altro, erano originariamente omologhi. E questa progressiva varietà si compie gradatamente, con processi analoghi a quelli con cui si compie l'adattamento organico progressivo. Differenze nella forma della composizione, differenze nello sviluppo quantitativo di una qualche parte di istituzioni originariamente simili, « alterazione nei rapporti di misura », l'avvicinamento o l'allontanamento locale, fanno sorgere da una uniformità originaria — e tanto più rapidamente quanto maggiore è la densità della popolazione — una varietà indefinita di forme sociali. E così — per ritornare alla forma, certamente già complessa, del Comune — ogni città riceve dalla sua posizione, dal suo suolo, dal suo terreno, dalla miscela della sua popolazione, una rete di strade sua propria, una speciale organizzazione economica, militare, sociale, scientifica, politica, ecclesiastica, in quanto dal complesso strutturale, in generale omologo, di un corpo comunale parti diverse si sviluppano unilateralmente e giungono ad una crescenza eccezionale. Parimenti, intraprese originariamente simili diventano a poco a poco — per effetto della diversa posizione, della diversità dei mezzi meccanici e chimici, del diverso carattere della popolazione e del diverso sviluppo del popolo — istituzioni affatto divergenti dello scambio materiale. E così, in ogni campo di istituzioni sociali.

La divisione e la riunione, la separazione e la concrescenza (fusione), si trovano in ogni luogo ed in ogni tempo sotto influenze diverse. Col numero e colla specializzazione delle unità sociali crescono pure le differenze di adattamento.

La divergenza comincia con forme mediane e di transizione, ma finisce colla loro eliminazione; imperocchè, forme che debbono far tutto non fanno bene nulla, quindi nel progresso della evoluzione sono vinti da rivali meglio adattati. Così si spiega, da una parte l'emergere della divergenza da differenziazioni originariamente deboli di basi omologhe, dall'altra parte l'abisso che separa le forme degli organi compiutamente differenziati.

I caratteri *formali* della evoluzione progressiva si mostrano non solo nelle istituzioni, ma anche nelle funzioni e, per ciò che riguarda queste, non solo nel lavoro della vita meccanica, ma anche in quello della vita interna. Già si è impreso a presentare lo sviluppo spirituale dell'individuo dalla infanzia alla maturità, la gradazione delle psiche dalla sensazione del protoplasma allo spirito dell'uomo, come un progresso della concentrazione, differenziazione e reintegrazione unitaria di processi dell'anima, originariamente semplici ed uniformi; ciò che C. L. Fischer (1) ha dimostrato per la sensazione, la percezione, l'appercezione, la riproduzione delle idee e per l'attività logica dal più semplice

(1) La legge della evoluzione nel campo fisico-etico, 1875.

giudizio alla più complicata argomentazione, potrà pure venir dimostrato per la vita sentimentale e per la vita istintiva; i più alti gradi dell'attività sentimentale e volitiva potranno venir spiegati come gradi più elevati di concentrazione, di divisione e di raggruppamento delle sensazioni di piacere e di dolore e degli istinti. Anche la psicologia sociale sarà un giorno in grado di dimostrare nella storia del lavoro collettivo intellettuale, sentimentale ed etico della umanità i tre fenomeni correlativi della concentrazione e dell'approfondimento progressivo di attività semplici, della distinzione e divisione progressiva dei contenuti particolari e finalmente del riaggruppamento in sintesi sempre più elevate, fino ai prodotti delle tendenze unitarie della ragione umanitaria. La storia della scienza, dell'arte, dell'etica appare sottoposta alla stessa legge formale generale.

Come distintivi formali degli adattamenti più elevati si mostrano gradi più elevati di accumulamento (accrescimento) *e* di differenzazione *e* di reintegrazione delle singole forze particolari. Non l'accumulamento solo; le numerose orde barbariche presentano un grado di organizzazione inferiore a quello di piccoli eserciti variamente divisi ed organati. Neppure la sola differenziazione; l'alessandrinismo non segna punto un grado di adattamento scientifico superiore a quello che segnano le tendenze unitarie scientifiche, coordinate da feconde generalizzazioni. E neppure la sola unità; imperocchè, la centralizzazione livellatrice può, come già fu accennato, diventare una causa capitalissima di debolezza ed essere segno di un'organizzazione inferiore. Ogni periodo dell'evoluzione abbisogna di forze peculiari, epperò esige un grado particolare di accumulamento, di specializzazione e di reintegrazione delle forze. Le misure dell'adattamento vitale si innalzano gradatamente. Unità lottanti (partiti) che nella loro organizzazione rimangano al di sotto dei bisogni del tempo, deperiscono e scompajono. Ma anche quelle unità (partiti) che vanno al di là dell'adattamento rispondente ai tempi, in quanto per avventura gettino tutta la loro forza sopra un punto solo, possono, con questo lor voler precorrere i tempi, esaurirsi, rendendo impossibile, per la legge di compensazione, la proporzionata crescenza di tutti gli elementi della loro forza. In tal caso, esse, come l'esperienza mostra dappertutto, diventano potenze di un giorno (*effimere*, nel senso letterale). Il meglio è, allora, nemico del bene. Il volere, nella organizzazione, precorrere i tempi è quasi altrettanto pericoloso quanto l'andare a ritroso di essi.

Ancora, non vuolsi disconoscere che non per tutti, nè dovunque, è attingibile il grado supremo di adattamento. Molte parti della società umana debbono arrestarsi ad un certo stadio, quando mancano assolutamente le condizioni d'un adattamento più alto. Le regioni polari ed i grandi deserti hanno da millenii popolazioni che vivono della pesca, della caccia, della pastorizia, della rapina, e di qui a millenii continueranno ad averle.

I processi elementari dei singoli adattamenti e delle singole deformazioni sono di un'importanza fondamentale. La bontà ed i risultati della divisione e della riunione del lavoro dipendono dal perfezionamento e dalla deformazione delle parti. Quindi deriva il progresso e la decadenza, la disaggregazione e

l'aumento nell'organamento e nell'unità degli organismi sociali. Le grandi rivoluzioni del mondo sociale escono dalle modificazioni delle particelle; esse sono già, spesso, nel balenare di un pensiero alla mente di un grand'uomo o nel balenare di un delitto all'animo di uno sciagurato. Pure, non è dato attribuire a nessuno dei tre compiti dell'adattamento un'importanza prevalente. Tutti sono egualmente essenziali. Senza l'accumulamento e la fusione di elementi uniformi e senza un conveniente sviluppo di ogni elemento è altrettanto difficile giungere ad un alto adattamento quanto è difficile giungervi senza divisione e riunione del lavoro. Parimenti, una minuta specializzazione, non accompagnata da riaggruppamento e da costituzione di rapporti, non vale a dare un alto grado di potere. La unità è altrettanto necessaria quanto la varietà. Unità sociali, che sono capaci di un alto grado di unità, dovranno considerarsi come superiori a quelle che sopportano solo un non alto grado di unità, e questo solo nelle necessità estreme. Ma inversamente, l'unificazione che soffoca la divisione del lavoro, è un livellamento debilitatore. La divisione positiva del lavoro attrae gradatamente ad un ente comune tutte le forze speciali che il complesso problema della propria conservazione esige. L'ente comune s'indebolisce quando impedisce questa specificazione dei più svariati adattamenti funzionali. Esso non è già debole in quanto abbia un ricco materiale di svariate disposizioni popolari; chè anzi da ciò gli Stati traggono forza. Solo allora l'ente comune diventa debole, quando non può contrapporre le molte forze particolari alle loro particolari funzioni, così come, inversamente, esso diventa debole quando trascura l'unità, anche in ciò che è necessario, col lasciar disunite forze simili di fronte a funzioni collettive simili. Fino a qual punto si possa andare nell'accumulamento e nello sviluppo, nella specializzazione e nel riaggruppamento delle forze lavoratrici, nella mera giustapposizione o nella intima fusione, non è possibile dire con una regola generale. Ogni decisione su questo riguardo dipende dalla particolare natura del soggetto, dalla costituzione delle parti di cui esso consta, dalla misura di potere vitale voluta dallo stadio cui si è giunto di evoluzione storica.

In certi casi, anche in stadii elevati di sviluppo, divergenze diversificatrici (deviatrici) danno un potere maggiore che non fusioni di elementi contrastanti fra loro. Politicamente, ad esempio, può il federalismo, in un impero composto di parti molto difformi, dare una forza maggiore che non la centralizzazione. Può essere che gli Stati federativi non possano giungere a quel grado di forza militare cui giungono gli Stati unitari e che spesso quelli siano vinti da questi; ma le unità di cui ora è parola non potranno mai ad ogni modo giungere a quel massimo di forza che è loro possibile di conseguire se non coll'organizzazione federativa, la quale, coll'adattamento diversificatore, elimina molti contrasti. Essenzialmente, la questione si riduce a vedere se gli ostacoli tolti dall'adattamento diversificatore siano maggiori o minori dei rafforzamenti che si otterrebbero colla fusione. Nel primo caso è — ad esempio nella politica — da preferirsi l'unità federativa, nel secondo lo Stato unitario (1). La situazione dell'Austria

(1) V. maggiori particolari nel Capo intorno allo Stato. — Vedi pure le osservazioni fatte nella Parte I, pag. 261, e la prefazione alla ediz. 3ª del mio « Sistema sociale ».

nel 1877 rispetto alla crisi orientale ha dato una nuova conferma a quanto altrove dicemmo sull'impossibilità di soffocare le nazionalità colle minoranze centralizzatrici. Un impero di nazionalità *deve*, con un «sistema» siffatto, cadere infallantemente ed essere impotente in crisi continue. Organizzato federativamente, può prosperare; la centralizzazione lo infrange. Secondo queste idee agì nel 1871 in Austria il Ministero Hohenwart.

Il progresso degli adattamenti su cui si fonda la evoluzione (sviluppo) sociale avviene o costantemente o saltuariamente.

La gran massa di tutti i perfezionamenti si forma, anche nella civiltà, lentamente, coll'assommarsi delle innumere piccole modificazioni che avvengono in grandi spazi di tempo. Così devesi spiegare la impossibilità del progresso a passi da gigante e l'abortire che fanno riforme precipitate. Prima che intieri popoli abbiano ricevuto nuovi adattamenti o, corrispondentemente, nuove deformazioni, occorrono generazioni, anzi, secoli. Epperò, il progresso, la decadenza, il risorgimento dei popoli, sono, in complesso, processi molto lenti. Anche quando si producono istantaneamente, ciò non è che un'apparenza. L'ultima manifestazione in bene o in male è, ordinariamente, il risultato di un lungo lavoro preparatorio edificatore o distruttore.

Eppure, non può negarsi che qualche cosa come «l'adattamento saltuario» e la «metamorfosi germinale» della teoria naturale dell'evoluzione si osserva anche nel mondo sociale.

Noi riconosciamo ciò quando pensiamo al subitaneo prodursi di progressi tecnici, alle riforme militari dopo guerre sfortunate, alla completa deviazione dello spirito del popolo determinata da grandi avvenimenti storici, alle nuove organizzazioni ed ai nuovi programmi dell'educazione ed istruzione della gioventù. Se anche l'uomo, in quel periodo della creazione in cui esso non era ancora assorto dalla animalità, sia giunto alla preminenza nel regno animale per effetto di adattamenti saltuarii e di metamorfosi germinali (in occasione di rivoluzioni terrestri, di innalzamenti, di affondamenti, di diluvii, ecc.), come alcuni naturalisti sostengono ora contro Darwin, è un punto che certo non può venir risolto dalla sociologia.

Neppure la *direzione* dell'adattamento non è qualche cosa di casuale e di arbitrario.

L'adattamento ha certo, il più spesso, la scelta fra più vie aperte dinanzi a lui, ma la scelta non è illimitatamente nè assolutamente libera. Stati soggettivi (temperamento, educazione, ecc.), condizioni oggettive e congiunture esteriori della vita impongono una determinata direzione di adattamento utile. *Non omnia possumus omnes.* Se vogliamo conservarci e progredire o se vogliamo giovare alla conservazione ed al progresso sociale, dobbiamo procurare di fare ciò che, in presenza delle circostanze date della vita, apparisce come più utile. E ciò è sempre qualche cosa di particolare, che è determinato, parte dalla personalità nostra, parte dalle congiunture e dalle circostanze esteriori in mezzo alle

quali noi viviamo. Ed a questo la lotta selettiva per la vita spinge l'istinto della propria conservazione di ogni unità sociale semplice o complessa. Imperocchè, solo mediante questa e non mediante alcun altra specie di adattamento si giunge a conseguire il massimo grado di forza. Le unità sociali sottoposte alla coazione dell'adattamento hanno a vincere la resistenza minima, quando, fra più forme di adattamento vitale, esse scelgono quella appunto che più facilmente si accomoda alla loro individualità, al loro talento, al loro spirito, alle loro facoltà, alla situazione loro ed alle loro circostanze. E con ciò noi veniamo a dare la spiegazione genetica dell'importante principio, secondo cui la coazione della lotta per la vita agisce nella direzione dell'adattamento più conveniente alla individualità. Tal cosa fu già da noi rilevata (Parte I, pag. 165). Anche qui il principio di Gauss si afferma come una legge sociale, posta sotto la salvaguardia della selezione naturale.

L'adattamento, ossia la formazione del potere, progredisce nella direzione che dalle forze piccole va alle grandi, dallo stato di indistinzione delle parti alla divisione massima ed alla riunione di forze particolari. E ciò è una necessità imposta dalla legge dell'evoluzione. Noi siamo autorizzati ad ammettere una *legge della crescenza delle misure dell'adattamento vitale*, una legge della gradazione nella concentrazione, distinzione e riunione di forze speciali. Su questa legge si fonda l'aumento della grande industria, il continuo estendersi degli Stati e di tutte le pubbliche istituzioni, il progressivo raggrupparsi degli individui in società ed unioni, delle comunità locali in complessi di circoli, di provincie, di regni, il formarsi di grandi capitali, finalmente il crescere che fanno tutti i bisogni (*Standards of life*), dappoichè vanno crescendo anche le esigenze dell'adattamento individuale.

Questa legge dell'accrescimento del potere (forza, *Macht*) è un caso speciale della legge generale dell'evoluzione per opera della lotta selettiva per la vita. L'evoluzione progressiva ha per effetto normale di lasciare dietro di sè sul campo della lotta, come vincitrici, forze sempre maggiori. Secondo i postulati della legge dell'evoluzione sociale, come pure secondo l'esperienza quotidiana, le forze maggiori tengono il campo, ed anche fra esse la minore soggiace alla maggiore. Così, in tutti i campi della vita, la misura della forza cui è riserbata la vittoria si va sempre innalzando. Il movimento verso la grande industria, il movimento verso la formazione di grandi Stati, sono due conferme empiriche di questa necessità della legge dell'evoluzione. Questa necessità ha trovato la sua formulazione anche dal punto di vista religioso. « A chi ha, sarà dato; a chi poco ha sarà tolto anche quel poco ». Questo detto è assolutamente vero, e vero come conseguenza della legge generale di evoluzione; lo si potrebbe battezzare come « legge dell'aumento delle misure di organizzazione ». Questa regola spinge anche allo sviluppo del diritto e della morale; imperocchè, l'esclusione della guerra annientatrice di tutti contro tutti, l'organizzazione delle lotte interne per gl'interessi conferisce forza. La stessa regola, poi, spinge ancora al perfezionamento dei sistemi di educazione; imperocchè, un alto grado di civiltà non è più vitale senza provvedimenti collettivi per una educazione del popolo,

quanto è più possibile, buona ed estesa. Dappertutto si va compiendo lo stesso lento ma sicuro ed irresistibile progresso di adattamento dal piccolo al grande. La « legge dell'aumento dell'attività dello Stato » (1) non è che un aspetto dell'aumento delle misure di organizzazione sociale, in quanto il diritto famigliare e l'associazione privata diventano sempre più insufficienti a costituire grandi forze conservative e, quindi, devesi sempre più far luogo ad organizzazioni nelle forme del diritto pubblico. Ed infatti, l'osservazione ci presenta una sempre maggiore costituzione di forze pubbliche collettive. Sempre più grande è la quantità di funzioni di protezione, di igiene, di produzione, di trasporto, di educazione, di istruzione e di scienza, le quali non possono venir compiute se non dalle forze lavoratrici e patrimoniali riunite delle istituzioni pubbliche, delle corporazioni e dello Stato. Si pensi alla costituzione di grandi forze militari, alle ferrovie dello Stato, alle crescenti dotazioni dello Stato per le accademie scientifiche, alle spese che fa lo Stato per le scuole e per le collezioni di ogni maniera. Quel giorno in cui anche il più grande capitale privato o per azioni fosse impotente a provvedere con successo alla produzione ed al commercio dei beni materiali, sarebbe giunto anche per l'economia sociale il giorno della organizzazione economica essenzialmente comunitativa (*gemeinwirthschaftliche*). Uno Stato solo, il quale colla organizzazione pubblica delle funzioni essenziali di scambio materiale conseguisse forza superiore, costringerebbe tutti gli altri Stati suoi rivali ad imitarlo. Solo non vuolsi dimenticare, che anche l'associazione di diritto privato, date certe condizioni, rappresenta una forma di organizzazione superiore.

La legge delle crescenti misure di organizzazione *pare* una legge dura. Ma non si dimentichi, che essa assicura all'avvenire il progresso, in quanto essa elimina il debole, e che coloro i quali perdono ciò che hanno, possono, con un adattamento migliore, guadagnare un qualcosa di meglio che essi non hanno, e che senza colpa loro era toccato ad altri. Almeno, è possibile — col prevenire l'accrescimento soverchio della popolazione e coll'impedire sempre più la prepotenza arbitraria — togliere per gl'*individui* le sofferenze che procura il passaggio alle forme ed alle comunioni vittoriose. Il detto della Bibbia, concorrendo più di buon volere nella società, non minaccierebbe più necessariamente la morte ai poveri ed ai deboli.

Rimangono le questioni che sopra ci siamo riservato di trattare.

Come avvengono le *deformazioni?* Non ogni variazione è adattamento. Molte variazioni sono inadatte (*unpassend*).

Molte forze di alterazione (deformazione) interna ed esterna non *possono* venir vinte. Neppure il più alto grado di civiltà può eliminare le deformazioni imprevedibili ed ineluttabili. Le singole condizioni esterne dell'esistenza possono

---

(1) V. gli scritti di *Dupont-White* citati a pag. 808; *Rau-Wagner*, « Economia politica », vol. I; e *Roscher*, « Sistema » vol. II; V. le mie considerazioni economico-sociali intorno alla economia comunitativa coattiva nella edis. 2ª e 3ª del mio « Sistema sociale ».

deteriorarsi per effetto di avvenimenti ineluttabili contrarii; quanto più giovane è la civiltà, tanto più facilmente le inondazioni, le carestie, le intemperie, esercitano la loro azione, e neppur l'uomo altamente incivilito non può totalmente sottrarsi a tali azioni.

Più facile ancora è la deformazione (perversione) delle correlazioni sociali. « Variazioni concomitanti » disadatte sono spesso affatto inevitabili, quando altre parti del corpo sociale si deteriorano, oppure si sviluppano in modo sproporzionato. La caduta di Venezia fu determinata irresistibilmente dai viaggi di Vasco di Gama, dalle conquiste dei Turchi, dallo spostamento dei centri del commercio mondiale dal Mediterraneo verso le coste dell'Atlantico. Anche variazioni interne in rapporto alla scienza, al gusto, all'attività, all'ispirazione (entusiasmo) ideale, hanno per effetto di innalzare inevitabilmente gli uni ed indebolire gli altri. Nuove idee, ostili alle idee accettate, possono essersi accumulate alla « soglia » della coscienza pubblica ed essere diventate irresistibili, senza che neppure siasi avvertita la loro esistenza (Parte I, pag. 335).

Aggiungasi, che ciò che importa non è la misura assoluta ma bensì la misura relativa dell'adattamento e della deformazione, che non il solo andare indietro in modo assoluto, ma anche il rimanere indietro relativamente agli altri è regresso, a quella guisa che non il solo perfezionamento assoluto, ma anche il *minimum* di regresso vale a dare il sopravvento.

La foggiabilità (« plasticità » *Bildsamkeit*) delle unità sociali decide della possibilità dell'adattamento progressivo. Essa non dipende unicamente dall'arbitrio delle esistenze che dell'adattamento hanno bisogno. Fra più concorrenti, quello che nella sua evoluzione è più giovane, quello che non si è ancora troppo inoltrato in una determinata direzione dell'evoluzione, quello che, per essersi trovato esposto a maggiori contatti, non si è mai chiuso in sè, e quindi non giunse mai ad una engenesi (? *Inzucht*) livellatrice, con esclusione assoluta di ogni elemento straniero — può essere molto più plastico di un altro, che vuole bensì, ma che non può adattarsi a nuove condizioni della vita. Le formazioni già sviluppate, fortemente differenziate, fuse, si adattano meno facilmente; vecchie aziende, ad esempio, sono restie ad uscire dalla vecchia carreggiata; Chiese aventi un carattere antico oppongono ad ogni novità il loro *non possumus*. L'alto grado di differenziazione che vecchie formazioni hanno già raggiunto, impedisce il loro adattamento, a cagione dell'azione impediente delle parti correlative. Una giovine colonia si costituisce — socialmente, economicamente e politicamente — sopra una base « razionale » più facilmente che non la madre-patria, col suo ingombro di vecchi ordinamenti tradizionali fusi insieme. Conseguenza dell'adattamento imperfetto è l'inferiorità e, alla fine, la morte storica. E questa conseguenza colpisce razze intiere, così come forme singole evolutive di disposizioni materiali ed ideali della società. Certo, la stessa immobilità, spinta fino alla « implasticità », non vale ad impedire il processo della — umanità. Gli organi immobilizzatisi di una disposizione sociale si ritirano, muojono ed affidano le loro conquiste civili a forze giovani, ancor rozze, ma più plastiche. Ciò che la « implasticità » impedisce non è la progressione di

qualunque adattamento, ma soltanto la progressione nell'adattamento di determinati soggetti storici. *G. Jäger* (1) ammette per ogni specie organica una fase di « plasticità » ed una fase di « implasticità ». « Una specie è spinta nella fase della costanza da tutte le influenze, che tendono alla massima uniformazione (egualizzazione) della discendenza. Ciò conduce ad una engenesi (*Inzucht*) esclusiva di ogni elemento straniero, fondata sulla massima eguaglianza degl'individui, e che alla sua volta diventa una causa egualizzatrice. E se una specie siffatta, diventata costante per effetto della engenesi, viene da contrarie influenze esterne limitata di numero, ed il suo territorio viene spezzato in particelle disaggregate, la engenesi giunge al suo massimo grado, la specie è matura per estinguersi ». La stessa cosa sarebbe a dirsi delle civiltà ossificate.

In altri casi, l'adattamento sarebbe bensì possibile, ma esso non viene fatto a tempo, e quindi diventa impossibile il farlo poi, e ciò o per ignoranza e trascuratezza, o per mala volontà; in entrambi i casi, per un errore del giudizio valutatore (Parte I, pag. 455).

Per indolenza avvengono molte deformazioni, specialmente subito dopo le vittorie riportate nella lotta per la vita e dopo l'annientamento dei rivali più formidabili. Dopo la tensione spiegata nella lotta per la vita, si rilassa l'aspirazione a farsi più adatti o almeno a rimanere nello stesso grado di adattamento. Ciò spiega perchè così spesso la decadenza tien dietro in modo così immediato ai grandi successi. Il soggetto vincitore cessa dal voler progredire più oltre, si tiene per infallibile e per invincibile, il godimento dei riportati vantaggi lo rende indolente, lo corrompe, esso sostituisce alle tendenze idealistiche progressive le tendenze feudali, abusa delle ricchezze e del potere che la vittoria gli ha dato, e colla incorporazione di elementi stranieri, col rilassamento delle credenze, dei costumi, delle tradizioni, colla introduzione di stranieri costumi, perde l'antica saldezza dell'unità e del potere. Quindi è che gli Stati militari decadono così facilmente. Già Aristotele osservava, che lo Stato di sangue e di ferro diventa ben presto irrugginito, screpolato. Corrompimenti (deformazioni) d'ogni maniera entrarono, colla vittoria, nelle nazioni conquistatrici e poterono tanto più a lungo crescere e tanto più fortemente accumularsi, quanto più a lungo la nazione poteva vivere del capitale di forza accumulato, prima di trovarsi discesa al livello del nemico rivale in forza. Ciò che a questo riguardo si dice dello Stato, è a dirsi pure delle corporazioni, delle società, degli individui potenti. Continui nuovi eccitamenti per opera di avversari eguali sono necessari ad impedire la degenerazione per indolenza.

Deformazioni che in sè sarebbero evitabili avvengono anche per egoismo consciente, anzi, per *malvagità*.

Nella società agiscono in modo indipendente unità diverse. Ciascuna è per se stessa il « prossimo ». Ogni partito cerca, senza spingere la vista più in là, il proprio vantaggio, nè ha riguardo agli altri ed alla collettività, pur avendo spesso la piena coscienza, che ciò che esso cerca è di danno agli altri ed all'ente

(1) « Teoria di Darwin », pag. 16.

comune. Certo, l'egoismo è un calcolatore di corta vista; imperocchè, alla fine, col danneggiato vengono a soffrire anche il danneggiatore ed i suoi. Pure, di egoisti a corta vista ve ne'ha un numero immenso, e gli organi della volontà e della forza unitaria non sono mai così pienamente sviluppati ed armati, da poter spuntare il loro egoismo, dannoso alla comunità. Anche nei processi di adattamento, la conciliazione fra gl'interessi privati e gl'interessi comuni non avviene in guisa, che questi due obbiettivi della propria conservazione siano egualmente bene rappresentati in ciascun soggetto attivo. Spesso l'egoismo agisce a lungo da solo, esso attua una determinata specie di adattamento e trascura le altre. Se non fosse della forma più potente di lotta selettiva per la vita, la quale sorge a ricacciare l'egoismo, se non scoppiassero periodicamente crisi, nelle quali è posta a cimento l'esistenza della intiera nazione, nelle quali la salvezza ed il risorgimento è solo possibile mediante la sottomissione dell'egoismo, e questa sottomissione diventa possibile, sarebbe molto a dubitarsi se l'adattamento, anche nel gran tutto della conservazione collettiva, si opererebbe e se sarebbe possibile il progresso della intiera civiltà.

Da quanto abbiamo detto si vede, come un ampio campo sia lasciato ed alla trascuranza degli adattamenti conformi ai luoghi ed ai tempi, ed a formazioni nuove positivamente sbagliate ossia a regressi. Nelle considerazioni patologiche della Parte I (V. pag. 216, 218) abbiamo addotto esempi concreti di degenerazioni e di deformazioni morbose.

Una buona parte della attività dello Stato, della scuola, della Chiesa, della vita associativa è diretta anche a « preservare » da degenerazioni.

Il progresso, così come il regresso, conduce a forme le quali o non hanno *ancora* o non hanno *più* una impiegabilità completa. Quelle sono rudimenti *primitivi*, questi sono rudimenti *abortivi*. Le prime imperfette attuazioni di nuove idee appartengono ai rudimenti primitivi; invece, ordinamenti e disposizioni di civiltà decadute pel regresso universale — come sarebbero le gettate, i canali, i palazzi di Venezia — sono rudimenti abortivi.

Le forme sociali rudimentali non sono in modo necessario deformazioni. Esse possono anche essere inizi di formazioni sane o riduzioni naturali di adattamenti precedenti.

Molti rudimenti abortivi si trovano nelle civiltà dal progresso costante ma graduale. La civiltà progressiva è appunto quella che ha in sè disposizioni o morenti, o morte, o diventate inservibili, perchè superate da altre. Queste sono adunque il risultato del progresso lento, moderato. Quanto più di perfetto il progresso introduce nella civiltà, tanto maggiore è la quantità di formazioni antiche, superate da altre, che devono andar in disuso, morire e finalmente essere rigettate via, come l'involucro della larva, o la foglia tegumentale del fiore. Questi rudimenti sono prodotti di una metamorfosi progressiva. Civiltà che preferiscono i miglioramenti continui alle amputazioni ed agli sradicamenti, non si inducono facilmente a rigettare d'un tratto e del tutto ciò che è diventato inservibile. Esse se lo trascineranno con sè, anche quando hanno perduto ogni

significazione ed è diventato ormai impossibile il comprendere il valore che esse avevano un giorno. Quindi, popoli costantemente progressivi si trascinano dietro, per un buon tratto sulla via del progresso, in forme vuote ed in cerimoniali che hanno perduto ogni significato, un bagaglio assai considerevole di rudimenti abortivi, ritagli, rimasugli, ordinamenti superflui e sinecure.

D'altra parte, non tutti i rudimenti sono prodotti di eliminazione del progresso. Vi sono rudimenti che sono il risultato della decadenza di uno sviluppo già più elevato. Si potrebbero chiamare con Häckel « forme cataplastiche ».

Entrambe queste specie di formazioni regressive sorgono specialmente in seguito alla soccombenza nella lotta pei mezzi di sostentamento, alla diminuzione della nutrizione (atrofia), e questa è tanto maggiore quanto più le forme in deperizione vengono riconosciute come inservibili e vengono poste fuori d'uso. Nè nelle economie private, nè nelle economie pubbliche non si vuole alle esistenze decadute dare i mezzi di prima; esse devono, quindi, subire « riduzioni » e morire.

Convinzioni ed usanze religiose, che costituirono un giorno un vero progresso dello spirito religioso, errano ora tra le fila sempre più diradate dei superstiziosi, quali spettri misteriosi, a cui neppure le più acute investigazioni storiche non riescono a strappare il segreto del loro primo fondamento e del loro significato originario; esse sono idee ed usanze abortive, forme che hanno fatto il loro tempo. Tali « avanzi » (*survivals*) furono scoperti specialmente da *Tylor* nella sua opera sulla storia della civiltà. Venendo a mancar loro ogni valore per la conservazione e pel perfezionamento, esse sono esposte alle più degeneranti variazioni, e presto o tardi anche ad un completo essiccamento ed alla morte; nessun grande interesse agisce per modificarle e mantenerle in un indirizzo utile, nessuno si oppone al loro graduale deperimento. Solo allora esse riescono a mantenersi, quando diventano la forma esterna di nuovi contenuti pieni di vita, come, ad esempio, le feste e le usanze pagane assimilate dalla Chiesa cristiana.

Di rudimenti abortivi il corpo sociale ne mostra nelle sue parti più complesse così come nelle più semplici. Per ciò che riguarda il primo ordine di bionti sociali (V. Parte I, pag. 697), noi ricorderemo le famiglie decadute (specialmente fra i parassiti); per ciò che riguarda gli ordini superiori noi ricorderemo aziende, città, provincie, classi decadute, istituzioni dello Stato, della Chiesa, di potere, di scambio abbandonate. Vi sono popoli che hanno perduto o lasciato degradare parti essenziali della organizzazione, i loro confini naturali, la loro letteratura, e persino la loro unità di Stato.

Per la formazione sociale regressiva valgono quegli stessi principii generali che la scienza della natura pone per la formazione regressiva organica. Di questa il *Gegenbaur* nel suo trattato di anatomia comparata dice: « Il risultato della *formazione regressiva* o *riduzione* è in sè opposto a quello della differenziazione. Questa dà per risultato complicazioni dell'organismo; la riduzione per contro dà per risultato semplificazioni e così fa di nuovo regredire organi od organismi a stadii relativamente inferiori. In relazione, però, all'organismo

complessivo ed ai suoi rapporti con altri, la riduzione fa ciò che fa la differenziazione, contribuendo alla varietà delle forme. Quando, per effetto della riduzione nel tutto, viene determinata una semplificazione degli organi e, con ciò, anche dell'organismo, non si ha punto per questo un fenomeno che conduca l'organismo ad uno stadio assolutamente inferiore. Che anzi, la riduzione, a quella guisa che coll'allontanamento degli organi della larva essa rende possibile una differenziazione più elevata, così può per intiere serie di organismi derivanti l'uno dall'altro, creare forme più elevate, col fare che ciò che rimane si sviluppi in modo più indipendente. Qui la riduzione serve alla sua volta come preparazione della differenziazione. Essa colpisce principalmente lo stato numerico delle parti, le quali col diventar più poche si perfezionano individualmente. La formazione regressiva presentandosi come un processo che si spiega gradatamente, gli organi che ne sono colpiti ci appariscono in stadii diversi. Questi organi rudimentali diventano per l'anatomia comparata indicatori importantissimi di rapporti di parentela, e mostrano ad un tempo come un organo, anche privato della funzione che originariamente gli spettava, anzi, spesso senza che si possa comprendere in che esso serva agli scopi dell'organismo, si conserva ancora per un buon tratto di tempo. La formazione regressiva può colpire qualunque organismo e manifestarsi in ogni sua parte. Essa si produce del pari nella forma, nel volume e nel numero delle parti, e non meno colpisce le condizioni di struttura. Le cause vogliono essere cercate in modificazioni di rapporti, le quali agiscono sull'organismo. Secondo il numero degli organi che ne sono colpiti, la riduzione si mostrerà più o meno in tutto l'organismo ».

Noi dobbiamo inoltre trattar la questione se, dal punto di vista della teoria dell'evoluzione, la bontà dell'adattamento possa ancora venir considerato come un merito *morale*, come vera virtù? A tale questione noi rispondiamo affermativamente. La teoria dell'evoluzione non contrasta con una idea veramente etica della virtù e del dovere.

E veramente, da quanto siam venuti fin qui discorrendo non ne consegue punto che l'adattamento, il bene, la virtù, siano *soltanto* un prodotto utilitario della lotta per la vita e non derivino anche da un libero impulso e non abbiano, quindi, un merito morale. Che anzi, gli adattamenti, i quali avviano i grandi progressi, vengono introdotti nel mondo da idealisti disinteressati; il sentimento del dovere, l'amore della virtù, mantengono molte esistenze al livello di un adattamento vitale. Certo, la lotta per la vita è il regolatore che anch'esse trascina e solleva a tipi dominatori dell'ulteriore evoluzione, in quella che elimina ciò che è guasto; certo, è essa quella che sprona gli indolenti all'adattamento, sotto pena di morte; certo, l'esperienza ci mostra che la malvagità accumula un mondo di deformazioni, le quali vengono alla fine giudicate dal tribunale delle crisi, che la storia universale ci presenta. Epperò, la spiegazione « puramente meccanica » del mondo ha torto quando essa esclude dal campo degli adattamenti sociali il merito morale e gli entusiasmi idealistici.

Solo, non bisogna d'altra parte negare l'importanza regolatrice della sele-

zione per gli adattamenti sociali. Per ciò che è la base di ogni sviluppo progressivo, l'*adattamento*, la *lotta* per la vita, *è uno sprone affatto indispensabile*, così come essa è un giustiziere inesorabile per tutte le deformazioni. Essa eccita gli adattamenti in doppia guisa. Positivamente; imperocchè essa ricorda a tutti che, senza un progressivo lavoro di adattamento, essi devono soccombere; essa generalizza la tendenza verso ciò che è più adatto avuto riguardo ai luoghi ed ai tempi, tendenza che certo sarebbe secondata soltanto dalla minoranza, le masse essendo per natura indolenti. Poi, negativamente; imperocchè le pressioni e le necessità della lotta per la vita trattengono dal cadere in deformazioni. Chè se non si rifà a tempo il cammino, essa finisce coll'annientare ciò che non è adatto, lo spazza via e così fa largo a ciò che è adatto. Quest'azione eliminatrice della selezione è, per azione riflessa, una funzione di adattamento di non spregevole valore per lo sviluppo sociale. Essa dovrebbe continuamente esser presente a quelle grandi e piccole esistenze, che si lasciano andare alla deformazione per cieca fiducia nella loro missione « indistruttibile », « provvidenziale ». Non appena coloro che, con un buono adattamento, erano giunti primi ad una missione, si arrestano o retrocedono, nuovi adattamenti si producono per parte di altri, i quali diventano allora gli eredi della « missione provvidenziale ». Lo sviluppo sociale non è legato all'arbitrio di una determinata persona o ad una certa forma già esistente di adattamento. Esso cerca e trova altri organi, più fedeli ed altramente foggiati, di una « missione ». Nessuna missione è nella storia indistruttibile, immutabile od intrasmissibile.

Non è il caso di negare l'importanza del libero adattamento individuale solo perchè l'adattamento ha nella selezione naturale un apparato regolatore di un'azione universale. Quest'apparato deve agire insieme all'attività soggettiva altamente sviluppata, se si vuole non solo che il potere non soggiaccia all'immoralità ed alla indifferenza, ma eziandio che la somma degli adattamenti separati giungano ad un'*armonia la quale renda possibile la conservazione collettiva*. Le singole unità sociali, che operano il loro adattamento, non fanno nella massima parte dei casi che tener dietro, in tutta buona fede, a beni immaginari. Ma è la lotta per la vita quella che rompe l'inganno, e prima mostra che il bene immaginario è un male per l'individuo e pel tutto, poi lo distrugge. Il male, soggettivamente sentito, è l'esperienza delle conseguenze dei falsi beni. Il male viene rivelato nelle lotte per la vita, le quali dissipano tutte le false immaginazioni di ciò che si crede buono e non è, e separano gli adattamenti dalle deformazioni, come il grano dal loglio. Certo, alla questione metafisica: perchè il male dovette venire al mondo? — queste nostre considerazioni non danno all'animo nostro alcuna risposta. Ma almeno noi vediamo per esse, che la lotta per la vita, la quale infligge dolori e rivela mali, premia gli adattamenti e fa giustizia delle deformazioni, agisce come un regolatore oggettivo, indispensabile per lo sviluppo collettivo, dell'intreccio di adattamenti soggettivamente arbitrari.

Con ciò, viene pure accennata la risposta che convien dare ad un'ultima questione, la più importante, forse, della teoria dell'evoluzione.

Come è possibile che da un caos di adattamenti e di deformazioni separate possa uscire *uno sviluppo conseguente di tutta la società?*

Rispondiamo: ciò che nel difetto di unità di separate tendenze adattatrici e nell'impotenza degli organi volitivi unitari, non è ancora assicurato — l'affermazione degli adattamenti relativamente migliori e convenienti alla conservazione collettiva — ciò viene operato dalla lotta selettiva per la vita, o piuttosto da una serie di lotte per la vita, le quali mettono alla prova *l'uno dopo l'altro tutti gli aspetti* dell'adattamento e costringono alla conservazione delle capacità conseguite, ad un adattamento continuato.

L'adattamento di ogni membro esige — non solo rispetto *ad uno* degli altri membri della creazione, in rapporto al quale deve aver luogo la repulsione o l'attrazione nell'interesse della propria conservazione, ma anche rispetto *a tutte* le unità di forza e di materia esistenti insieme con lui — il corrispondente perfezionamento, capace di dargli da una parte quella forza di resistenza, dall'altra quella forza di evoluzione (sviluppo) che gli è necessaria. Tutte le varie lotte per la vita eccitano questo vario adattamento. Questo, sia nel mondo sociale che nel mondo organico, è un prodotto di quello.

Del nesso reciproco che lega fra loro tutti gli adattamenti nella natura organica *Darwin* dice (1): « La struttura di ogni forma organica è, in una guisa essenzialissima ma spesso misteriosa, in relazione con tutti gli altri esseri organici coi quali essa viene a concorrenza pel nutrimento o per l'abitazione, o dinnanzi ai quali essa deve fuggire, oppure dei quali vive. Ciò è chiaramente dimostrato sia dalla struttura dei denti e delle zanne della tigre, sia dalla forma delle gambe e degli artigli del parassita che si attacca ai suoi peli ». E ciò è a dirsi incontestabilmente dell'adattamento ancor più vario delle unità sociali. Ma la selezione sociale della più varia lotta degli interessi è, anche qui, ciò che assicura l'armonia degli adattamenti.

C) La ereditarietà, la trasmissione e la diffusione degli adattamenti e delle deformazioni. Tradizione. Propaganda.

Un progresso ed un regresso durevole degli sviluppamenti di forme e di funzioni non è concepibile se non a condizione, che certi adattamenti e certe deformazioni vengano *durevolmente* conservate, cioè trasmesse da un'epoca ad un'altra, da una generazione ad un'altra, e vengano più o meno fatte esclusive ed *universalmente diffuse* quanto più è possibile. È questione non solo di conseguire nuovi adattamenti, ma di conservare durevolmente gli adattamenti già conseguiti ed affermarli universalmente. Il principio conservativo della trasmissione ereditaria deve venir attuato insieme al principio progressivo dell'adattamento novello.

Qui vuolsi fin dapprincipio abbandonare quell'errore di credere, che gli adattamenti una volta conseguiti possano venir sottratti alla transitorietà di

---

(1) *Origine delle specie*, cap. 3.

tutto ciò che esiste. Ciò è impossibile; l'individuo passa, solo la specie può restare. Nulla può conservarsi in un altro senso che in quello della continua riproduzione di adattamenti anteriori, attraverso la vicenda delle generazioni ed al continuo ricambio dei materiali consumati; in quella che il personale ed il materiale di ogni istituzione si rinnova periodicamente, questa può, nella sua forma, conservarsi più o meno. La persistenza degli adattamenti è solo possibile come riproduzione identica, come ripetizione degli adattamenti anteriori. Similmente, la generale diffusione di un tipo di adattamento non esclude la variabilità, ma indica solo l'imitazione di un determinato tipo di adattamento, imitazione a cui la riproduzione periodica offre sempre occasione.

Alla spiegazione della creazione organologica, nello spirito della teoria dell'evoluzione, serve, come ponte alla conservazione riproduttiva ed alla diffusione esclusiva di adattamenti una volta sorti — la trasmissione ereditaria. Secondo il principio della trasmissione ereditaria, dice la teoria di cui è parola, la conservazione di adattamenti sopravviventi (perchè superiori) si spiega in un modo « rigorosamente causalistico ». La « parte » dell'organismo avito, dalla quale escono nuovi organismi, contiene le qualità avite, essa determina per tutti gli appartenenti alla specie una identità od « omologia » fondata sull'unità della derivazione. La circostanza, poi, che gli esseri viventi, meglio adattati, riportano la vittoria nella lotta per la vita, spiega ancora come avvenga che il più adatto si diffonde e diventa il tipo esclusivo per l'ulteriore evoluzione. Per gli esseri organici, la trasmissione ereditaria sarebbe quindi, nel passato, il vincolo di parentela che lega tutte le serie delle forme « filogenetiche », « ontogenetiche », e « anatomico-sistematiche » delle specie, nell'avvenire la base di una serie di ulteriori progressi infallibili in determinate direzioni. Essa è la condizione per la diffusione esclusiva di adattamenti comprovati e di deformazioni temporariamente prevalenti. Essa spiega la conservazione e l'omologia, il prevalere ed il diffondersi dei caratteri delle specie vincenti (1). Coll'organizzazione, si comprende come siano ereditarie anche le funzioni animali e fisiche; il lato psicologico-fisiologico della conservazione e della diffusione apparisce dato col lato morfologico.

L'evoluzione (sviluppo) comprendendo in sè il perfezionamento in date direzioni di ciò che già esiste e da ciò che già esiste, anche l'evoluzione (sviluppo) delle disposizioni e delle forme di funzioni sociali esige, per essere spiegato, processi e forze, le quali determinino e la conservazione di ciò che già è formato, sino ai limiti delle nuove variazioni, e il prevalere ed il diffondersi di adattamenti e di deformazioni esistenti. Trattasi di trovare questi processi e queste forze, di mostrarle possibilmente nella realtà. Per ciò che riguarda l'economia dell'evoluzione sociale, l'esperienza le appalesa in fatto molto chiaramente. Esse ci si presentano spiegate al nostro sguardo, quando noi guardiamo ai fatti quotidiani della vita sociale.

Noi vi troviamo anzitutto la tendenza *conservativa* al *mantenimento* delle

(1) *C. Gegenbaur*, Anatomia comparata, ed. 2, § 4, e *Häckel*, Morfologia generale, I, 170.

forme già conseguite, e ciò in tre processi fondamentali: 1) nella *riproduzione fisica delle disposizioni corporali* (compresa l'organizzazione nervea determinatrice della vita spirituale); 2) nella *tradizione* delle idee; 3) finalmente, nella *trasmissione ereditaria dei beni materiali*.

Noi vi troviamo, in secondo luogo, un *principio progressivo* attivo per determinare una diffusione, fino ad un certo punto esclusivo, degli adattamenti e delle deformazioni che si sono formate. Questa tendenza si manifesta 1° nel fatto, che all'opera della *riproduzione fisica* attende precipuamente il personale dei soggetti vincitori nella lotta per la vita, 2° nella diffusione di *prodotti comprovati* e di direzioni di *consumo* mediante i *rapporti di scambio*, in occasione della rinnovazione di beni dell'economia privata ed associativa, 3° finalmente, nella *diffusione* e nella *comunicazione di idee dominanti* mediante la *propaganda* o la *persecuzione* da parte delle forze dominanti, mediante la *imitazione* o la *conversione* delle masse ricettive.

Nelle due serie parallele di questi sei grandi fatti della vita sociale noi vediamo svolgersi un nuovo processo ampliato di « trasmissione ereditaria ». Sia la conservazione che la diffusione degli adattamenti e delle deformazioni, sia la continuità dell'evoluzione che il formarsi di determinate direzioni evolutive, poggiano su questi processi. Le deformazioni conseguono, così, al pari degli adattamenti, durata e diffusione, con questa differenza, però, che quelle non hanno, come questi, speranza di potersi, con ulteriori progressi, conservare per l'avvenire; esse vanno, anzi, incontro al loro annientamento, e questo avviene in quel momento del futuro in cui adattamenti più forti sorgono loro incontro nelle lotte per la vita. Si attenda a ciò, e colla conservazione e diffusione degli adattamenti è spiegata pure la conservazione e la diffusione delle deformazioni.

I tre primi processi potrebbero venir ragguagliati alla « trasmissione ereditaria *conservativa* », i tre ultimi alla « trasmissione ereditaria *progressiva* » di Häckel (V. sopra, pag. 739).

Consideriamo ora la conservazione e la diffusione *corporale* degli adattamenti.

Essa è la base materiale-organica della conservazione e della diffusione di tutti i progressi della civiltà. Essa porta e mantiene al timone il più adatto fisicamente ed il più ricco in elementi personali della civiltà. La trasmissione ereditaria dei beni patrimoniali individuali e collettivi non essendo concepibile se non mediante un diritto, inerente alle persone, di trasmissione e di conferimento dei beni, la generazione corporale viene ad acquistare anche una importanza decisiva, per ciò che riguarda la trasmissione ereditaria dei beni individuali e collettivi. E poichè la organizzazione nervosa è condizione per lo sviluppo spirituale, la generazione corporale ha anche una importanza decisiva per la tradizione e la diffusione delle idee. Per quanto poco siasi finora riuscito a penetrare più addentro nei segreti degli adattamenti nervosi ereditari (Parte I, pag. 92, 202), pure è permesso di ritenere, coll'anatomia e colla fisiologia dei nervi, che la trasmissione ereditaria delle disposizioni spirituali e la comunicazione delle idee si opera mediante la trasmissione ereditaria e la diffusione di

correlativi adattamenti nervosi. L'ipotesi di *Lilienfeld*, fra gli altri, secondo cui nello sviluppo dello spirito e dei nervi di ogni individuo si ripeterebbe la storia dello spirito e dei nervi di tutti i suoi antenati e, corrispondentemente, della loro partecipazione alla civiltà, non è assolutamente inverosimile.

Ma in qualunque modo si compiano i processi fisiologi della trasmissione ereditaria, la scienza sociale non ha qui da occuparsi se non del fatto della conservazione e della diffusione sociale degli adattamenti corporali compiutisi nei genitori. Questo fatto è, in generale, altrettanto innegabile quanto poco chiarito, malgrado le importanti investigazioni di Galton, di Ribot, di Darwin jun. ed altri. Non può venir posto in dubbio che la disposizione corporale, e specialmente la disposizione nervosa di ogni individuo, dipende dalla disposizione dei suoi genitori. La generazione determina la conservazione e — poichè tutti i soggetti vitali sono quelli che specialmente arrivano alla generazione — la diffusione degli adattamenti corporali necessari per ogni specie particolare di funzioni meccaniche e psichiche. E ciò non sta punto in opposizione col fatto, che gli uomini spiritualmente più eminenti sono forse quelli che meno contribuiscono alla diffusione numerica della loro organizzazione; anche gli individui più importanti, per quanto piccolo sia il numero, debbono aver avuto genitori dotati di rilevanti disposizioni.

Intorno alla diffusione degl'individui fisicamente adatti ed alla eliminazione di quelli fisicamente inadatti per mezzo dell'azione generativa ripartita dalla selezione naturale, già *Darwin* ha fornito contributi molto importanti. Certo, conviene qui aver l'occhio non soltanto agli individui, ma anche a tutte le specie di unità sociali. La forza di intiere comunanze di grandi nazioni è decisiva per la vittoria nella lotta per la vita; l'esito delle lotte collettive per l'esistenza decide anche se tutto il suo personale, colle sue qualità fisiche e spirituali, sarà per conservarsi e sopravvivere. La comunione, a cui un individuo appartiene, procura e toglie a tutto il suo personale la possibilità della riproduzione e della diffusione; gl'individui che appartengono ad una comunione guasta, sono, in quanto essi non se ne possano staccare, condannati a morire e, per ciò che riguarda l'ulteriore sviluppo corporale — chè la luce del loro spirito può raggiare eternamente e comunicarsi ad altri — non hanno più valore alcuno.

Una grande perturbazione della trasmissione ereditaria fisica è l'*incrociamento* di razze, di classi, di famiglie; in compenso, essa adduce nuovi adattamenti. Popoli troppo differenti fra loro generano una discendenza debole, facilmente esposta a morire, come ad esempio, gl'Inglesi e gl'Indu, gli Anglo-sassoni ed i Negri; mentre i Francesi ed i Negri nella Luigiana, i Portoghesi e gl'Indu generano una discendenza più robusta. Secondo *D'Aubigny*, nell'America meridionale dalla mescolanza di tribù indiane diverse nascono uomini più belli e più ben disposti. Le razze inferiori generano fra loro una discendenza brutta, specialmente, forse, i Negri ed i Pellirosse. Gli Zambos, sulla costa Moskitos, miscela di Negri e di Indiani, sono uomini giganteschi. Non è da temersi che la mescolanza dei bianchi e degli uomini di colore prenda grandi proporzioni, e la razza bianca è quella che più cresce in numero (Perty).

Ancora è da considerarsi, che la conservazione e la diffusione sociale degli adattamenti corporali non sono opera *soltanto* di processi fisiologici. L'*educazione* (allevamento) fisica di ogni nuova generazione e l'*addestramento* nelle attitudini corporali dei genitori, corrispondentemente, degli avi, si aggiunge, come un lavoro essenziale, all'attività della generazione riproduttiva. Questo lavoro, il lato fisico della pedagogica, già si trova in embrione negli animali, ma nella civiltà esso raggiunge un'importanza incomparabilmente maggiore. I doni fisici della generazione e della nascita rimangono un tesoro morto, se la scuola della vita ed un lavoro consciente, spesso tedioso, di educazione (allevamento) non procura di trar fuori il tesoro di disposizioni corporali innate. A ciò non si darà mai troppa importanza. In questo secondo atto si ottengono adattamenti corporali che erano stranieri ai proprii genitori. Nelle arene di ginnastica, nei locali di ricreazione, per mezzo degli apprendisaggi, degli esercizi, vengono trasmesse qualità personali, le quali possono essere state per la prima volta conseguite dal più remoto membro della comunione sociale. Questo estendimento del processo di trasmissione ereditaria concorre essenzialmente a fare, che lo sviluppo civile degli uomini si spieghi nel senso della formazione di comunioni e non in quello della separazione di speci. Dall'altra parte, spesso vengono a mancare le circostanze favorevoli per lo sviluppo delle disposizioni corporali, specialmente per lo sviluppo del sistema nervoso; ciò fa sì che una quantità di buoni elementi di una nuova generazione non dánno ciò che, colle disposizioni naturali ereditate dai genitori, avrebbero potuto dare alla società. Certo, sono sempre le necessità delle lotte cruenti ed incruenti per l'esistenza quelle che sempre più perfezionano la conservazione e diffusione educativa di disposizioni corporali.

Il secondo lato della conservazione e della diffusione di ciò che è adatto riguarda i *beni materiali,* il patrimonio.

Il lato materiale della forza (potere, *Macht*) viene durevolmente conservato mediante la *tradizione* delle sostanze patrimoniali da una generazione ad un'altra, da un soggetto ad un altro. E tale tradizione avviene, o per effetto di *trasmissione ereditaria,* in senso ampio, mediante la successione *ab intestato* o testamentaria fra i privati ed i membri delle famiglie, per effetto di *contratti commutativi* o di *donazioni.*

Si compie pure la trasmissione materiale mediante il *mantenimento delle dotazioni patrimoniali istituzionali* per lo scopo della istituzione, d'onde al mutantesi personale della istituzione vengono procurati i mezzi esteriori della loro azione funzionale; quest'ultima forma di trasmissione di beni materiali non viene di regola abbastanza apprezzata.

La *diffusione* degli adattamenti materiali avviene in occasione delle rinnovazioni di materiale, determinate dai deterioramenti prodotti dalla natura o dall'impiego. I patrimoni privati, i patrimoni pubblici, i patrimoni famigliari, sono nella incessante circolazione dello scambio della materia. In ogni periodo di rinnovazione e di ricambio, ogni azienda è costretta a procurarsi i beni che

danno un vantaggio maggiore; la concorrenza ed altre forme della lotta per la vita ve la costringono. Conseguenza di ciò si è, che i beni più adatti raggiungono il valore massimo, e quindi verso di essi si dirigono la produzione ed il commercio. I beni inadatti, per contro, vengono nella metamorfosi regressiva lentamente scartati, quando non vengono abbandonati d'un tratto, distrutti o abbandonati al commercio di rigatteria. Epperò, lo scambio materiale agisce come processo determinatore della diffusione, e non soltanto come condizione per la costituzione anche dei beni materiali.

Anche il lato materiale dei processi di trasmissione e di diffusione presenta il fenomeno particolare, propizio alla formazione della società, che beni materiali, i quali non furono punto creati dai proprii genitori, pervengono alla giovine generazione e che nuovi prodotti dell'epoca presente vengono comunicati ai contemporanei, che pure non li hanno creati. Accanto alla tradizione della proprietà materiale mediante la successione intestata, noi abbiamo anche una tradizione di una proprietà materiale comune, di una proprietà collettiva per essere goduta privatamente o funzionalmente dalla giovine generazione; ad es., noi ci serviamo delle vie pubbliche a scopi privati. La funzione (professione) pubblica ci procura le grandi dotazioni, i grandi apprestamenti materiali dei pubblici uffici. Alla eredità privata da parte dei genitori viene ad aggiungersi la trasmissione di beni mediante la partecipazione al godimento di patrimoni di comunioni, come pure mediante le successioni collaterali, i legati, le donazioni, le compere, i mutui d'ogni maniera.

Il terzo lato del processo di trasmissione ereditaria, la tradizione e la diffusione degli adattamenti *interni*, giunge nella sfera della vita sociale ad un grado di sviluppo, al quale la trasmissione ereditaria delle qualità dell'anima da una generazione di animali ad un'altra nulla possono contrapporre di eguale.

La conservazione di adattamenti interni, ossia, la « *tradizione* », la « *trasmissione* » in senso stretto, è una somma di atti di trasmissione di adattamenti interni semplici e correlativi di quegli individui di cui consta il personale delle relative unità sociali.

La tradizione, nei suoi processi elementari, ha per condizione la trasmissione ereditaria e la comunicazione di adattamenti nervosi; imperocchè, senza questi lo stato interno non può venire nè conservato, nè diffuso. Ma la tradizione spirituale non è punto compiuta per ciò solo che mediante la generazione e la nascita vengano trasmessi i relativi adattamenti nervosi. A tacere che noi non sappiamo nulla affatto intorno al *come* l'adattamento interno venga ereditariamente trasmesso, vuolsi anche considerare, che le disposizioni spirituali innate abbisognano poi ancora di *maestri* di *educazione*, di *istruzione* nella scuola e nella casa. Già negli individui lo stesso adattamento interno non si conserva se non a prezzo dello *sviluppo* delle disposizioni spirituali innate.

Quanto più la civiltà si innalza, tanto più ogni unità sociale giunge a conseguire tesori spirituali, i quali erano stranieri ai genitori corporali del loro personale, e ciascuna comunica le proprie idee ad altri.

Per la teoria sociologica dell'evoluzione, la trasmissione ereditaria individuale degli adattamenti spirituali non è che un processo elementare, che serve di mezzo a processi molto più complicati di trasmissione collettiva.

Non soltanto lo spirito dell'individuo, ma anche lo spirito di grandi comunioni soggiace alla trasmissione ereditaria. Da generazione a generazione di un grande personale, ed anche di un grande popolo, debbono venir trasmessi gli adattamenti interni, semplici e correlativi, già conseguiti. Tutte le unità sociali, famiglie, complessi privati, corporazioni, debbono continuamente attendere ad un lavoro di vera e propria tradizione.

Questa tradizione abbraccia non soltanto la scienza ed il gusto, le idee e le valutazioni, ma anche il carattere e determinate abitudini di azione o di ommissione, non solo tendenze materiali ma anche tendenze idealistiche dello spirito. Queste istituzioni esterne ed i lavori spirituali delle tradizioni furono già da noi analiticamente conosciuti, quando abbiamo nella Parte I passato in rassegna i mezzi di tradizione, le collezioni, ecc., come pure il diritto consuetudinario, i costumi, le abitudini. La loro importanza per la teoria dell'evoluzione poteva qui soltanto venir posta in tutta la sua luce.

Accanto alla tradizione si compie la *diffusione*, accanto alla trasmissione « conservativa » la trasmissione « progressiva » degli adattamenti spirituali.

Essa si opera mediante le molte istituzioni, già analizzate, della *comunicazione delle idee*. E le stesse tradizioni, non le sole idee nuove, diventano oggetto della diffusione per opera della letteratura, della stampa, della conversazione, dei discorsi, delle relazioni di socievolezza, delle espressioni artistiche, ecc.

La diffusione di tutti questi adattamenti interni e di tutte queste interne deformazioni si compie per mezzo di quell'azione reciproca, già da noi analizzata, che si sviluppa fra autorità o capi spirituali e gli aderenti e seguaci loro. Da quelli parte specialmente la *propaganda* delle proprie idee, e la *persecuzione* delle idee degli avversari; in questi agisce la universale tendenza alla *imitazione* di chi è forte ed all'*abbandono* di chi cade, e questa tendenza seconda il processo sia della diffusione delle direzioni spirituali che sorgono, sia della eliminazione di quelle che cadono.

La propaganda, col suo rovescio della intolleranza e della persecuzione, è l'espressione di una tendenza, di natura spirituale, alla crescenza ed alla moltiplicazione. Per quanto poco noi possiamo penetrare nel profondo di questa tendenza, certo è però, che essa non è meno insita in tutte le unità sociali che la tendenza alla moltiplicazione fisica ed all'arricchimento materiale. Più esattamente definita, essa è una manifestazione dell'istinto della propria conservazione spirituale, una tendenza all'ingrandimento ed alla diffusione spirituale.

La tendenza imitativa delle masse, la loro conversione alle direzioni spirituali che sorgono ed il loro abbandono delle direzioni spirituali che cadono, può pure venir considerata come una manifestazione dell'istinto della propria conservazione, e più propriamente della tendenza alla partecipazione dei vantaggi che offre l'adattamento interno realmente migliore o che tale è creduto. E l'una tendenza e l'altra — là la tendenza ad esercitare un'azione dirigente, la

tendenza all'autorità, a servire di regola per gli altri, qui la tendenza all'imitazione — vengono potentemente eccitate dalle necessità della lotta selettiva per la vita; imperocchè, entrambe sono mezzi per giungere a prevalere ed a sopravvivere nelle lotte degl'interessi, e vengono tenute vive da queste.

La molla principale della comunicazione e della tendenza persecutiva è l'interesse, tenuto desto nella lotta per la vita, della propria conservazione individuale e collettiva. Alla comunicazione spingono il bisogno, l'avidità, l'ambizione, il sentimento comune. Ma all'istinto della propria conservazione vuol pure venir ricondotto l'*istinto imitativo* in tutti gli esseri progrediti ad una esistenza collettiva.

Quanto più forti diventano gli attriti e le necessità della lotta perfezionatrice per la vita, tanto più ogni soggetto è costretto ad appropriarsi l'adattamento modello degli spiriti dirigenti e creatori, e gli organi della conservazione collettiva, gli Stati, i Comuni, le unioni di utilità comune, favoriscono ed eccitano questo bisogno col presentare modelli, mezzi d'insegnamento, collezioni. Quanto più si innalza la facoltà di riflettere a ciò che è utile, quanto più grande diventa la capacità di riguardare alle utilità altrui, tanto più deve aver luogo l'appropriazione dei modelli e degli originali utili da parte delle masse meramente ricettive, cioè, l'imitazione. Innumerevoli diventano i casi in cui si è visto essere un buon affare il seguire le autorità, l'adottare al più presto gli adattamenti altrui e non sembrare un ritardatario. Egli è così che il sentimento di autorità e l'istinto di imitazione possono essere diventati una tendenza ereditaria dello spirito umano. Da assai tempo le masse hanno provato il bisogno di avere appoggi spirituali; imperocchè l'intelligenza fu sempre fra i pochi, ma la maggioranza vuole quanto più presto è possibile — essere fra i pochi. Così l'uomo dovette sviluppare l'istinto d'imitazione più fortemente, sebbene meno unilateralmente, della scimia; propria della massa dovette diventare la tendenza alle conversioni, l'adorazione dell'autorità.

Questa derivazione deduttiva della tendenza imitativa dalla teoria della lotta selettiva per la vita non viene, almeno, contraddetta dall'esperienza; imperocchè, noi vediamo la smania imitatrice, la quale o realmente o apparentemente si appropria gli adattamenti superiori, crescere e diminuire coll'ardore delle lotte sociali. Fra le altre cose, l'imitazione è un'abitudine ampiamente estesa e come tale è un mezzo capitale per la diffusione degli adattamenti dominatori e promettitori di un qualche successo.

La *diffusione* degli adattamenti spirituali, corporali e materiali incontra in tempi diversi e per sfere diverse della vita sociale, *ostacoli* diversi e diversamente grandi.

Nelle grandi città e nelle grandi aziende le novità utili penetrano più presto che nelle campagne e nelle aziende piccole; la stessa cosa è in tutti i campi della civiltà. Ma a poco a poco il progresso penetra in modo sicuro dal centro alla periferia, dall'alto al basso. Non vi è forma alcuna di evoluzione, la quale sia stata universalmente accettata od universalmente ripudiata d'un tratto.

Ciascuna sorge su pochi punti, si generalizza a poco a poco, viene trasmessa ereditariamente, poi comincia ad essere cacciata dalle sommità più alte da una forma ancor migliore, e finalmente sparisce dal campo dell'applicazione anche negli strati inferiori della vita sociale. Là appajono, destando l'ammirazione e lo stupore, i nuovi gradi più elevati di adattamento vittorioso; qui si mantengono, quasi non più compresi, come pietrificazioni, e quasi non avendo più altro valore che quello di fossili indicatori per gli studii della storia della civiltà, avanzi, *survivals* come Tylor li chiama, degli stadii anteriori d'incivilimento. L'ascia di pietra, che non esiste ancora presso i selvaggi, ha ceduto il posto in Europa a strumenti di gran lunga superiori; l'antico cannone degli arsenali di guerra non serve più che alle feste delle cittaduzze; l'antica religione del popolo vive ancora nelle superstizioni di abitanti solitari delle montagne; simboli, una volta importanti, del potere non s'incontrano più che come anticaglie nel campo dei cerimoniali. La nuova idea si mostra dapprima come il sole su poche sommità, poi nel suo corso attraverso il mondo illumina all'intorno le terre, ma, a differenza del sole, gli ultimi luoghi da cui sparisce sono le regioni più basse della vita sociale. Quanto più intima è la comunione, e quanto più facili sono i rapporti, tanto più rapidamente la forma più adatta viene, mediante la tradizione e la diffusione, universalmente adottata. Vi sono adattamenti che rimangono circoscritti a pochi. Altri potrebbero generalizzarsi, se i mezzi di diffusione e di trasmissione avessero raggiunto un alto grado di sviluppo. La democrazia nella civiltà, la libertà nello Stato, le formazioni di comunioni di un sol getto, dipendono dalla possibilità della diffusione degli adattamenti, dallo sviluppo generalmente uniforme delle masse del popolo e delle istituzioni. Se gl'imperi semitici e camitici dell'antichità, o l'impero macedone e romano, avessero posseduto i mezzi di comunicazioni mondiali dell'epoca presente, sarébbe loro riuscita possibile la diffusione di una civiltà uniforme e, con ciò, una costituzione unitaria e liberale dello Stato, il governo rappresentativo, ecc.; essendo mancati loro tali mezzi, essi rimasero meri conglomerati, dominati da una minoranza o da un despota, Roma dovette rimanere una città-stato, la quale assorbì l'*orbis* nell'*urbs*. L'India è ancor oggi, come 3000 anni fa, un immenso complesso di piccole repubbliche comunali, per esserle finora mancati i mezzi di tradizione e di comunicazione unitaria. L'intimità della comunione e la facilità delle comunicazioni, la organizzazione e la tecnica della comunicazione delle idee, esercitano una influenza grandissima sulla tradizione e sulla comunicazione della forma più adatta. Tutto ciò che noi abbiamo analiticamente osservato (1) intorno al progresso nei mezzi della simbolica, della lingua, della letteratura, delle istituzioni di comunicazione, intorno alla tradizione, alle riunioni, all'intrattenimento di socievolezza, acquista qui una grande importanza per la teoria dell'evoluzione.

La triplice tradizione e diffusione di adattamenti conseguiti è, senza eccezione, determinata da processi *meccanici*. Nella generazione, nell'educazione, nell'istruzione, nella tradizione e nella comunicazione, agisce sempre il meccanismo od il

(1) V. Parte I, pag. 74, 292-308, 380 e altrove.

chimismo di apparati organici e tecnici per la trasmissione ereditaria e per la diffusione degli adattamenti. La trasmissione ereditaria e la diffusione di tutti gli adattamenti spirituali poggiano, noi lo ripetiamo, sulla conservazione e sulla generalizzazione di determinati adattamenti nervosi. Noi possiamo, quindi, porre a fondamento anche della trasmissione ereditaria sociale e della sociale diffusione una catena non interrotta di causazioni meccaniche. Ma noi non siamo autorizzati ad ammettere una spiegazione *meramente* meccanica di questi processi quotidiani. La trasmissione ereditaria e la diffusione è in gran parte e diventa sempre più, col crescere della civiltà, l'opera di una generazione, di un accumulamento, di una trasmissione ereditaria, di una educazione, di una pedagogica, di una tradizione e di una comunicazione consciente, un'opera alla quale collaborano tutte le unità sociali, dalla famiglia allo Stato. Questo lavoro, sebbene meccanicamente determinato, non esclude per ciò nè il merito morale, nè la colpa morale, nè un nesso intimo col principio ignoto di ogni *divenire*. La trasmissione ereditaria e la diffusione degli adattamenti sociali è penetrata dalla « causazione interna » e dalla « motivazione ». Essa poggia sopra una quantità di tendenze, nelle quali la lotta selettiva per la vita introduce una regola.

Abbracciando con uno sguardo le considerazioni finora svolte si vedrà, che l'idea della trasmissione ereditaria, nella sua estensione sociologicamente necessaria alla conservazione ed alla diffusione di adattamenti e di deformazioni ottenute, chiarisce l'importanza, per la legge d'evoluzione, di una serie dei più gravi e dei più frequenti fatti sociali, a partire dalla educazione, dall'insegnamento, dall'istruzione, fino alla tradizione ed alla comunicazione, alla propaganda ed alla imitazione, alla persecuzione ed alla adorazione del successo. Ma per ciò fu necessario *estendere il concetto della trasmissione ereditaria secondo la scienza naturale;* non, certo, estenderlo indeterminatamente, ma solo a quei processi ed a quelle forze impulsive, le quali nella vita sociale determinano la durata e la diffusione degli adattamenti conseguiti. Queste due azioni appariscono, nella formazione delle specie organiche, compiute quasi unicamente dalla riproduzione sessuale. Nelle trasmissioni ereditarie sociali vennero ad aggiungersi una quantità di processi non-fisiologici di tradizione e di diffusione. Questo estendimento sociologico del processo di trasmissione ereditaria non solo viene confermato dai fatti dell'esperienza quotidiana, ma spiega anche la particolare direzione dell'evoluzione umana verso il perfezionamento comune. Ciò che vi ha di più nel concetto sociologico della trasmissione ereditaria consiste in ciò, che non soltanto dai genitori ai figli ma anche da ogni unità sociale a tutte le altre ha luogo la comunicazione e la tradizione degli adattamenti materiali, corporali e specialmente degli adattamenti spirituali.

Però, solo ad un essere giunto a quell'altezza di sviluppo spirituale a cui è giunto l'uomo, era possibile questa più ampia tradizione, della quale nella vita degli animali non si trovano che gli esordii.

La molto maggiore libertà nel processo della diffusione e della conservazione di variazioni adatte non toglie, però, il *nesso* fra i precedenti ed i posteriori

stadii di sviluppo. Il progresso sociale deve avere una base storica; esso non può venir improvvisato e solo vi si giunge col percorrere tutta la strada che ad esso conduce; può questa strada venir accorciata, ma risparmiata del tutto non lo sarà mai, neppure nei più remoti periodi avvenire del progresso e della riproduzione. Nessuna, quindi, delle osservazioni che abbiamo fatto sopra pone in dubbio l'importanza della maturazione storica delle istituzioni sociali. Negli stadii più avanzati di ogni evoluzione sociale continuano a farsi sentire i primissimi esordii; il filo della tradizione non si rompe attraverso al tessuto del progresso storico; gli esordii di Roma sotto Romolo non erano ancora del tutto cancellati nella Roma di Romolo Augustolo. Nella evoluzione sociale perdura un nesso reale fra gli antichi ed i recenti stadii di sviluppo, così come nella creazione organica, nel suo lungo cammino filogenetico ed ontogenetico dalla cellula all'organismo sviluppato di un mammifero.

« Senza la tradizione », dice *Herder* (1), « non vi ha storia dell'umanità. Tanto la perfettibilità quanto la corruttibilità del genere umano poggia sulla tradizione; la storia della umanità diventa una catena della vita sociale e della tradizione progressiva, dal suo primo sino al suo ultimo anello. La filosofia della storia che tien dietro alla catena della tradizione, è la vera storia dell'umanità. Sola la catena del progresso può, di tutti i ruderi dei singoli avvenimenti mondiali, formare un tutto, nel quale spariranno, sì, le figure umane, ma vivrà immortale ed incessantemente attivo lo spirito dell'uomo..... O aurea catena dell'incivilimento, che abbracci la terra ed attraverso a tutti gl'individui giungi fino al trono della Provvidenza, dopo che io ti ho vista, dopo che nei tuoi anelli più smaglianti tenni dietro alle sensazioni del padre, della madre, dell'amico, del maestro, la storia non è più per me ciò che mi sembrava un giorno, un flagello distruggitore mandato sopra una sacra terra..... Il meccanismo delle rivoluzioni più non mi conturba; esso è necessario al genere umano come l'onda al fiume, perchè non s'impaludi ».

Ogni unità sociale ha una parte ereditaria spirituale *particolare* nella propria tradizione.

In corrispondenza al fatto dell'estendimento del concetto di trasmissione ereditario, vuolsi pure estendere il concetto sociologico della « omologia », cioè, della *identità* fondata sulla *comunanza di origine*.

Stando ai concetti della teoria dell'evoluzione, secondo la scienza naturale (2), « analoghi » fra loro sono quegli organismi, i quali dovettero adattarsi allo stesso lavoro, come, ad esempio, la balena ed il pesce per ciò che riguarda le disposizioni di nuoto; « omologhi », per contro, sono quegli esseri la cui identità si fonda sull'unità di derivazione. Il concetto organologico della omologia deve venire così limitato, se vero è che la riproduzione degli adattamenti vittoriosi è l'agente della conservazione e della diffusione di questi. Quindi *Gegenbaur* nel suo Trattato dice: « Noi dichiariamo affini fra loro organismi simili *in quanto*

(1) Op. cit., vol. IX, cap. I.
(2) V. *Gegenbaur*, op. cit.

noi facciamo derivare la somiglianza dell'organizzazione da un acquisto ereditario comune. Il grado di questa somiglianza dovrà determinare il grado di parentela che da quella noi possiamo conchiudere. La parentela, non esistendo che differenze leggere, sarà riconosciuta come una parentela stretta; invece, esistendo differenze gravi, sarà riconosciuta come una parentela remota. Epperò all'idea di *concordanza* o di *somiglianza* dell'organizzazione noi sostituiremo quello di *parentela* (*Verwandtschaft*), in quanto la concordanza nell'organizzazione di una somma di organismi sono da noi considerate come proprietà acquisite ereditariamente.

Dal punto di vista sociologico, quindi, occorre spingersi più innanzi e considerare come omologhe tutte quelle forme, le quali, mediante un qualunque modo di conservazione e di diffusione di adattamenti sociali, si diramarono da un identico tronco. Omologhi nel senso sociologico, perchè realmente affini, sono, non soltanto gli esseri che diventarono somiglianti per effetto della comunione di derivazione materiale, ma anche quelli che tali diventarono per la tradizione e comunicazione delle idee, per la trasmissione ereditaria, per la comunicazione, per lo scambio di beni materiali, per aver subìto l'influenza degli stessi mezzi di sviluppo corporale e spirituale. La loro omologia non poggia soltanto sulla parentela del sangue, non soltanto sulla continuità determinata dalle materie generative, ma anche sulla somiglianza, determinata dalla tradizione e dalla comunicazione, dagli esempi e dalla imitazione, delle idee, degli adattamenti nervosi e muscolari, delle istituzioni civili. Anche questa parentela è costituita in modo reale; imperocchè la tradizione e la diffusione dei beni materiali ed ideali si compie secondo il processo già da noi analizzato (Parte I), così pure l'educazione e l'addestramento al somigliante lavoro del sistema nervoso e muscolare, così pure la riforma, attuata secondo modelli comuni, di tutte le disposizioni sociali.

Di grande importanza è l'*età* di una qualità ereditaria. La lunga durata conferisce maggior consistenza delle qualità e procura i vantaggi di un riconoscimento da parte delle masse, quasi impossibile a sradicarsi. Ciò spiega la forza della vecchia nobiltà, di vecchie dinastie, la forza della legittimità e dell'autorità nei tempi antichi, il loro indebolimento nei tempi moderni, avidi di novità; la nobiltà diventa la posseditrice tradizionale di beni materiali e spirituali (1).

Per tutte le indagini genetiche della scienza sociale la *data* della *prima trasmissione ereditaria* è di una grande importanza. Secondo quella si determinano le analogie fra le diverse sfere di civiltà. Molte erronee conseguenze si deducono dalla antidatazione o dalla postdatazione della ereditarietà di un adattamento. Nel primo errore (antidatazione) incorre facilmente la vanità nazionale, quando essa riferisce tuttociò che ha di buono ad un tempo preistorico o addirittura ad un diritto divino di primogenitura a favore della propria nazione. Questo modo di ingannarsi da se stessi è altrettanto stolto, quanto qualunque altra forma di vanagloria; esso non bada, che con quella sua superbia tratta dalla pretesa sua

---

(1) *Aristotele.* Pol., VII, 8: εὐγένεια ἐστιν ἀρχαῖος πλοῦτος καὶ ἀρετή.

nascita non fa che diminuire il merito della nazione. Oltrecchè, esso spiega un bel nulla.

Anche la trasmissione ereditaria e la diffusione degli adattamenti sociali sono oggetto di un ampio regolamento per parte del *diritto* e della *morale*. L'uno e l'altra esercitano, appunto in quanto ha tratto alla trasmissione ereditaria ed alla diffusione degli adattamenti materiali, corporali e spirituali, una potente azione sull'andamento dell'evoluzione sociale. Non occorre soffermarci a dimostrare l'importanza che ha nei nostri tempi la legislazione sulle scuole e sull'educazione, sulla comunicazione dei pensieri, sulla trasmissione ereditaria dei beni patrimoniali, sulla partecipazione al godimento delle proprietà comuni trasmesse. Accenneremo soltanto brevemente, che appunto sul terreno della trasmissione ereditaria e della diffusione degli adattamenti si fecero da molto tempo poggiare le leve pel duraturo acquisto di condizioni di vita migliori. Caste dominanti, classi e genti hanno cercato di conservare la purezza del sangue coi costumi e con un diritto esclusivo intorno alle unioni delle famiglie (*connubium*), e di privare gli strati inferiori di un adattamento, di una educazione, di una istruzione migliori. Gli scopritori, gli inventori, gli scrittori, gli editori più importanti stabilirebbero, se dipendesse soltanto da loro, una proprietà spirituale « eterna », cioè, privilegi illimitati di autore; la legislazione sui fedecommessi, sui maggioraschi, sull'accumulamento, sull'impiego e sulla trasmissione delle sostanze private illimitata, sciolta da ogni riguardo alla comunione, cercò, dal lato materiale, di assodare durevolmente l'esistenza privilegiata dei *beati possidentes*.

Gli ostacoli ad una uniforme trasmissione ereditaria ed alla diffusione degli adattamenti spirituali, corporali e materiali, i privilegi esclusivi ed opprimenti non potrebbero venir vinti, se le necessità e le sconfitte delle lotte per la vita non venissero a rimuoverli ed infrangerli. Quanto più pochi sono quelli, ne' quali — per effetto di segreti, di proprietà ereditarie esclusive, di una esclusiva educazione — vengono a concentrarsi gli adattamenti, quanto più la generalizzazione di questi elementi è intralciata, tanto più indolenti diventano i privilegiati, tanto più deboli diventano le masse. Quindi una debolezza assoluta, o, se gli avversari progrediscono, almeno relativa. Le lotte per la vita che presto o tardi vengono a scoppiare distruggono, quindi, la società così indebolita; oppure, questa toglie gli ostacoli e stabilisce un ordinamento della trasmissione ereditaria e della diffusione, tale da costituire un potere forte. Specialmente nei periodi primitivi molti ostacoli della specie ora accennata si oppongono alla diffusione. Ma in questi periodi è anche più frequente la forma più violenta della lotta per la vita, la guerra. Uno dei suoi più buoni effetti è quello di abbattere dal di fuori quelle porte di ordinamenti giuridici anti-civili della trasmissione ereditaria e della diffusione, che non possono dal di dentro venir tolte scardinate. La diffusione delle forme più adatte segue non soltanto la nave del mercatante e le calcagna del missionario, ma anche il corso sanguinoso del conquistatore. Dopochè le indagini egittologiche ed assirologiche ci hanno rivelato l'antica civiltà, anteriore alla civiltà classica, dei popoli semitici e camitici, noi sappiamo

che molte conquiste dell'antichità classica sono tradizioni di una civiltà più antica, di cui una gran parte fu sparsa qua e là dalle guerre e dalle spedizioni di conquista. Epperò, a lungo andare e nelle epoche decisive di transazione, il diritto e la morale non si muovono nella direzione della trasmissione ereditaria particolare ed esclusiva; imperocchè la conservazione collettiva è in pericolo quando la diffusione e la tradizione delle forme più adatte vengono impedite, invece di essere promosse. In fatto, cresce sempre più l'opposizione ai privilegi, la pubblicità va sempre più guadagnando terreno sul segretume, cresce la partecipazione di tutti a tutti gli interessi del progresso, ai diritti d'autore vien prefisso un termine, vien estesa la libertà degli scambi. In molte altre direzioni ancora il diritto apre la via alla libertà delle trasmissioni.

Per ciò che riguarda l'*estensione* della trasmissione ereditaria sociale, si hanno generalmente idee inesatte. La massa di ciò che noi abbiamo ricevuto da tempi molto antichi è grande; più grande di quello che noi ci facciamo a credere è la massa di ciò che abbiamo ricevuto dai popoli inciviliti della più remota antichità. A ragione *About* dice (1): « non vi è sulla tua tavola un solo frutto, un solo legume, una sola bevanda, la quale non abbia potuto diventare oggetto di una patente d'invenzione, di una patente d'introduzione e di centomila patenti di perfezionamento. » Bisogna, coll'ajuto di un Brugsch, di un Wilkinson e di altri, tener conto dei risultati dei moderni studi egittologi ed assirologi per poter farsi una idea di tutto ciò che, *attraverso una trasmissione ereditaria di quattro millenii*, è giunto a noi, specialmente dall'*Oriente*. Nell'antico Oriente noi troviamo già tutte le parti principali del nostro mobiglio, dei nostri utensili, dei nostri strumenti di lavoro, dei nostri ordinamenti civili, delle nostre cognizioni pratiche, del nostro impiego delle piante e degli animali utili.

Gettiamo, ad esempio (con *Peschel*, op. cit.), uno sguardo alla vita comune degli Egizi. La popolazione consta di liberi (Retu) e di schiavi (abitatori primitivi, prigionieri di guerra, condannati per delitto). I liberi sono stratificati gli uni sugli altri a classi. Noi troviamo già l'aratro e la zappa nelle mani del contadino, il quale deve al Re, alla casta dei Guerrieri, a quella dei Sacerdoti, un canone; esso lavora la terra per due seminagioni all'anno, di cui una assicura il cereale. Giardini, fiori abbelliscono già la vita. Fiorisce la coltivazione della vite, e Pelusio fornisce la migliore delle birre. Nei deserti e sui monti la classe dei pastori mantiene greggi numerosi. Le navi solcano in tutti i sensi i bracci del Nilo, la navigazione è già progredita assai oltre l'infanzia. I mattoni sono, come ancora oggidì, ridotti a forme; nei muri sono infisse porte che girano su cardini verticali e vengono chiuse con chiavistelli. Nell'interno dell'abitazione noi ritroviamo antiche nostre conoscenze negli utensili di casa, il seggiolone pel nonno, ed anche lo scanno portatile, che si può far su a forma di croce greca. Là le donne fanno girare il fuso, più in là il filo viene tessuto in stoffe a righe od a quadretti. Se entriamo nella bottega di un falegname, noi vediamo padrone e lavoranti maneggiare ascie, martelli di legno, seghe a mano, pialle, succhielli. Ciò che là è fatto, viene coperto di vernice da un altro operaio, nelle cui mani noi vediamo il largo pennello che vendono i nostri negozianti di spazzole. Se andiamo avanti ed entriamo nella bottega di un orefice, noi troveremo presso di lui non soltanto lime e tenaglie d'ogni maniera, ma, con nostra meraviglia, anche il cannello ferruminatore; solo il soffietto, che vien mosso col piede, ha bisogno di essere molto migliorato. Se discen-

(1) *Le progrès*, ediz. 4ª, pag. 24.

diamo nella cantina, noi vedremo brentatori che con tubi ricurvi (sifoni) travasano da una botte in un'altra. Certo si tratta di vino; imperocchè la vite fu introdotta già all'epoca dell'antico regno, fu coltivata attivamente nel nuovo, e si conservò ancora, anche dopo l'invasione dell'Islamismo, nel Fayum, dove scomparve non è molto. Nelle stanze delle donne noi vediamo dame egizie che davanti ad uno specchio di metallo ravviano con un pettine di legno i loro capelli, ed anche vediamo che già si è pensato alle parrucche ed ai capelli finti. Lungo il Nilo vediamo pescatori che gettano le loro reti, precisamente come abbiamo visto farsi da noi. Se la fortuna ci favorisce, giungeremo ad una festa, giusto a tempo per vedere i pescatori, che con aste cercano di cacciarsi giù dalle loro barche. Ad ogni modo, questo giuoco dei pescatori ha per noi più di paesano che i combattimenti dei tori, i quali erano pure organizzati; e qui vogliamo cogliere l'occasione di aggiungere, che i capi di bestiame portavano già allora sulla pelle l'impronta a fuoco del proprietario. Nè mancano i passatempi. Quí si sentono flauti, accompagnati da liuti, da chitarre, da cetre ed arpe. Là si giuoca alla *morra*, o ai dadi, o alle dame. Nè si sono dimenticati i bambini, e subito noi riconosciamo la palla, formata di otto segmenti sferici di corame cuciti insieme, e le poppatole di legno in braccio alle ragazzine, ed il burattino snodato cui con un filo si fanno slanciar in aria le braccia e le gambe, per acquietare il bimbo strillante in grembo alla nutrice. Insomma, dovunque noi ci rivolgiamo, ci si presentano oggetti che appartengono alle primissime memorie del nostro paese, e dopo aver fatta la prima ispezione noi siamo costretti a riconoscere, che sino ai tempi in cui furono appo noi introdotte le macchine e la forza del vapore, gli Egizi non avevano, per ciò che riguarda gli utensili da lavoro, da arrossire al confronto con noi, *che anzi gli oggetti più importanti del nostro mobiglio domestico li avemmo in eredità da essi.*

Pure, questa conclusione sarebbe alquanto precipitata; imperocchè anche gli Egizi dovevano molte cose, direttamente od indirettamente, ai loro vicini dell'Asia citeriore. I monumenti ci dicono, sì, che i colombi e le anitre venivano già allevate, e le oche da ingrasso artificialmente rimpinzate; però manca ancora un dono della civiltà orientale, la gallina, ignota a Omero e ad Esiodo, come pure all'Antico Testamento, sebbene già Aristotele e Diodoro descrivano gli stabilimenti egizii di allevamento artificiale. Perfino il cammello e la pecora noi li cerchiamo invano sui monumenti dell'antico regno, ed il cavallo manca perfino nei « libri di pietra » anteriori all'invasione dei Re pastori. Il vanto di aver domato il cavallo spetta ad un popolo lontano dal popolo egizio. E fuori dell'Egitto fu pure scoperto il carro, importante perfezionamento del movimento di rotazione, perfezionamento che a quei tempi fu altrettanto decisivo quanto ai nostri tempi l'apertura delle ferrovie. Il vocabolo che nella lingua egizia si vede usato ad indicare il carro essendo stato derivato dalle lingue semitiche, noi sappiamo così d'onde quello strumento civilizzatore sia arrivato al Nilo. Il cavalcare non era appo gli Egizi in uso, per quanto alcuni dotti Greci riferiscano all'Egitto l'origine di quest'arte. Riverente maraviglia destano ancor oggi le costruzioni del popolo Egizio, i suoi templi, i suoi viali di sfingi, le sue gigantesche statue di pietra, le sue piramidi, di cui la prima risale a 3892 anni prima di Cristo, epoca, quindi, in cui gli Egizi erano già da lungo tempo architetti, scultori, pittori, mitologi, astronomi e teologi. Ma quando pure già gli antichi Egizi non avessero eretto edifizi, i popoli dell'Asia citeriore avrebbero apportato l'architettura. Già 2000 anni prima di Cristo i Caldei creavano le più antiche metropoli della Bibbia; le pareti assire erano ornate di smalti azzurri, di agate lavorate, di alabastri, marmi, mosaici, dorature. Travi di palma sorreggevano i tetti; ma di buon'ora apparvero i primi tentativi di archi, e se discendiamo nelle tombe, noi vi troviamo sarcofaghi, cioè, due conche d'argilla riunite, e vicino al cadavere oggetti di selce affilata, strumenti di bronzo, orecchini d'oro, braccialetti. Il rame puro e le leghe di bronzo essi le trassero dai Semiti.

Ma non la sola coltura spirituale e industriale, anche le *piante utili* e gli *animali utili* degli *Europei* sono in gran parte un legato dell'antico Oriente. Più di una metà di ciò che abbellisce il paesaggio delle sponde del Mediterraneo deriva dagli Indo-germani. Solo la vite, il fico, il lauro d'Apollo (*laurus nobilis*), l'oleandro, si trovano già allo stato fossile nella Provenza. La quercia sempre verde, il mirto, il pino, appartenevano pari-

menti alle piante indigene. L'olivo, per contro, che fu trovato nell'isola greca di Santorino sotto uno strato assai profondo di lava, giunse in Italia per nave solo 600 anni prima di Cristo, portatovi da immigranti Elleni. La vite, che dà il generoso vino del Mezzodì, arrivò dalle pendici meridionali del Caucaso attraverso la Tracia; le tenne dietro il fagiano venuto dalle sponde del Fasi, e l'albicocco venuto dall'Armenia. Dalla Persia vennero il platano, il ciliegio, la rosa, il giglio, mentre il melone, il cocomero e la cucurbita, i veri frutti delle steppe, solo tardi arrivarono dall'Occidente, portati da schiavi. Gli Elleni videro il dattero dapprima nella Fenicia, e, come inseparabile seguace degli Arabi, esso passò nella conquistata Spagna, e coi pirati Saraceni approdò alla riviera occidentale del golfo di Genova, fra Genova e Nizza. Dall'Asia semitica deriva pure il cipresso, il sesamo, il senapo, mentre l'Europa settentrionale deve le lenticchie ai Romani, il pisello ai Greci. Furono le contrade orientali quelle che specialmente versarono la loro cornucopia sull'Europa meridionale, ed in confronto dei loro doni, poco potè aggiungere il Nuovo Mondo, cioè, una sola specie di graminacee, il mais, una sola specie di tuberose, la patata, e, a frequente ornamento dei paesi meridionali, l'agave e il fico-cardo.

D) Rapporto fra la conservazione ed il progresso degli adattamenti. Lotta fra il principio di conservazione ed il principio del progresso. Ideale del foggiamento dei rapporti fra la trasmissione ereditaria e lo sviluppo progressivo.

Il progresso ed il regresso, l'evoluzione (sviluppo) sarebbero inconcepibili se gli adattamenti, una volta conseguiti, dovessero essere immutabilmente riprodotti per tutti i tempi avvenire. Or, non solo è possibile che alla riproduzione delle antiche forme vada unito un adattamento in parte nuovo (innovazione, riforma), ma, anzi, è impossibile che ciò non avvenga. Per effetto delle particolari modificazioni nel personale e nel materiale, succede nella riproduzione che il nuovo può, anzi deve, fino ad un certo grado scostarsi dalla forma primitiva. La conservazione assoluta non è concepibile e non ci è neppure presentata in alcun luogo dall'esperienza; imperocchè le condizioni del primo adattamento non ricorrono perfettamente in alcuna delle riproduzioni posteriori. Inversamente, la riproduzione, a cui è subordinata la conservazione di tutte le unità sociali, non può del tutto allontanarsi dalla forma primitiva da cui essa deriva; il pomo non cade lontano dall'albero; la riproduzione rimane, fino ad un certo grado, sempre e necessariamente una copia della forma originale.

Epperò, il rapporto fra la conservazione e la innovazione non può mai ed in nessun luogo essere tale, che l'una tendenza escluda del tutto l'altra.

Moltissime, però, sono le gradazioni delle loro proporzioni, dalla prevalenza massima della tendenza conservatrice alla prevalenza massima della tendenza innovatrice, da un conservantismo vicino alla stabilità al radicalismo distruttore. In generale, col progredire della civiltà ha luogo un rafforzamento nella proporzione della tendenza innovatrice e riformatrice. E ciò necessariamente; imperocchè col crescere della civiltà crescono gli impulsi, le forze a nuovi adattamenti, e la maggior vivacità della lotta per la vita spinge d'ogni parte a riforme, le quali accrescono qualitativamente e quantitativamente la forza della propria conservazione; le innovazioni più adatte conseguiscono la vittoria. La società più conservatrice è quella dei selvaggi, e ciò sotto due aspetti. Non solo vengono conservate le antiche forme tradizionali, ma le stesse forme tradizionali vengono osservate

universalmente; gli adattamenti conseguiti non sono soltanto stabili ma anche uniformi. Stabilità ed uniformità degli adattamenti conseguiti, è ciò che caratterizza le epoche primitive; la universale preponderanza che ha la tradizione sull'adattamento è la causa della lentezza del loro sviluppo; imperocchè la rapidità dello sviluppo sociale è direttamente proporzionale alla forza della mutazione ed inversamente proporzionale alla tenacità della tradizione.

Entrambi gli estremi, la stabilità conservativa e la innovazione radicale, sono pericolosi. Essi esercitano un'azione debilitatrice.

Nel primo caso, l'antica strada viene così rovinata dall'uso, che ogni miglioramento diventa impossibile. Il proporzionale rafforzamento del potere viene trascurato, sebbene la legge dell'aumento della misura del potere vitale non cessi dall'agire. Ciò fu spesso osservato. « La tradizione è in sè un ordinamento naturale, indispensabile al genere umano. Ma non appena essa impedisce ogni progresso della ragione umana ed ogni miglioramento in seguito a circostanze nuove ed a nuovi tempi, essa diventa il vero oppio dello spirito umano, tanto per gli Stati, quanto per le sètte e per gli individui » (Herder). « L'autorità eterna nel particolare ciò che nel particolare dovrebbe soltanto essere di passaggio, ripudia e lascia passare ciò che dovrebbe essere fissato, ed è la causa principale per cui l'umanità non può muoversi di dove si trova » (Goethe).

Nel secondo caso, l'adattamento tradizionale viene disprezzato e sciupato, si trascura l'intima fusione dei nuovi adattamenti col complesso delle forze tradizionali, e si fanno nascere contrasti inconciliabili, tendenze incompatibili.

Quindi si spiega l'universale repugnanza, dimostrataci da mille insegnamenti della storia, verso l'uno e l'altro estremo.

L'antica lotta fra la conservazione e l'innovazione, fra i conservatori ed i progressisti, è, per regola, una lotta fra *interessi* assodati, i quali hanno vinto, e nuovi interessi che cercano di vincere ed assodarsi alla lor volta. L'« eterno diritto al *diventare* » non può abbassar la sua bandiera dinanzi al « diritto del *diventato* ». Gli uni non vogliono nulla concedere, gli altri vogliono ottenere il più che possono: il conservatore lancia al progressista l'accusa dell'« *ôte toi afin que je m'y mette* », i progressisti, con egual ragione, danno ai conservatori dei « *beati possidentes* », i quali nulla vogliono lasciar andare del passato perchè questo è in loro favore. Quindi la lotta fra la conservazione ed il progresso.

Ed anche qui la lotta è utile. La solitaria altezza a cui sta il nuovo è raramente affatto serena; essa viene rischiarata e purificata quando il nuovo è costretto a mostrarsi al mondo, ad adattarvisi, a rendersi a lui accettabile; se vincesse senza queste prove agirebbe rivoluzionarmente. La lotta, poi, rende le novità mature ai tempi, ma anche i tempi alle novità.

Anche il conservantismo ha il suo gran valore. La sua resistenza per conservare gli antichi adattamenti contro le innovazioni dà, fino ad un certo punto, una forza reale; imperocchè essa salva gli elementi trasmessi (tradizionali) del potere, i quali, insieme, conferiscono alla conservazione sempre molto più che la migliore innovazione. Specialmente nei tempi antichi, la stabilità e la uniformità dei costumi e delle idee, la stabilità della tradizione rendevano forte un

popolo. Il tenace conservantismo degli antichi tempi non deve, quindi, venir giudicato colle idee di una civiltà, la quale, senza danno dell'unità spirituale, sopporta la libera discussione, facilmente si assimila il nuovo e, stante il molto più rapido accrescimento della misura degli adattamenti vitali, ha bisogno anche per la sua conservazione, di più frequenti e più profonde riforme. Neppure il rigido conservantismo nella gioventù dei popoli non impedisce qualunque progresso; l'energia delle violenti lotte per la vita provvede a che le forme più conservative siano periodicamente gettate nel crogiuolo della storia e mescolate a forme straniere e nuove.

L'ultimo obbiettivo a cui bisogna intendere per la formazione e conservazione di un potere vitale è questo: *annodare il più presto ed il più generalmente che è possibile le innovazioni più adatte alle più adatte tradizioni.*

Certo, a questo ideale non si arriverà mai. Mai ed in nessun luogo si ebbe un ordinamento, nel quale gli adattamenti nuovi siano stati rivestiti dei mezzi tradizionali di potere spirituale e materiale, nel quale alle vigorose aspirazioni verso nuove forme sia stata data la base storica migliore, e gli ottimi fra gli adattamenti nuovi siano stati rafforzati colle più forti tradizioni della fede, dell'autorità, della scienza, della proprietà, e ciò per raggiungere il massimo di potere. Questo massimo non fu raggiunto mai. Pure, l'ideale da noi sopra formulato conserva tutto il suo valore e l'avvicinarsi ad esso rimane l'obbiettivo supremo di ogni aspirazione consciente al progresso. L'organizzazione delle varie istituzioni deve attendere a far sì, che queste, pur conservandosi, rimangano accessibili alle buone innovazioni, e lascino aperta la via all'aggiungersi delle forze più capaci. In sè e per sè, l'antico tende ad escludere il nuovo; il nuovo, dal canto suo, preferisce fare le sue prove sopra una *tabula rasa*, anzichè esser costretto ad angustiarsi fra la incomoda ramaglia del terreno storico. Tanto più deve l'organizzazione sociale, in quanto, mediante il diritto e la morale, essa viene influenzata dalla volontà collettiva, porre dei limiti sia all'esclusivismo ed alla inaccessibilità dei poteri tradizionali, sia all'inconsulta smania di creare e di innovare senza base, deve ad ogni organizzazione assicurare eccitamenti dall'interno e dall'esterno rispondenti ai tempi e, finalmente, assicurare ai nuovi adattamenti una partecipazione ai mezzi tradizionali dell'azione.

L'accessibilità dal diritto comune egualmente assicurata a tutti delle varie funzioni sociali *secondo l'ordine e mediante la prova della capacità*, è il principio liberale ideale, quello che assicura l'appajamento degli adattamenti migliori colle migliori tradizioni (V. Parte II, pag. 819).

Pur troppo, però, l'attuazione pratica di questo principio incontra le più grandi difficoltà. Imperocchè, quel complesso, ereditariamente trasmesso, di autorità, di influenza politica, di sviluppo (educazione) spirituale e di beni materiali, complesso, che, quanto ad importanza per ciò che riguarda la sopravvivenza nelle lotte per la vita, supera di gran lunga le nuove aggiunte del presente, trovasi, in ogni momento dello sviluppo, *dalle vicende delle precedenti lotte per la vita ripartito in modo necessariamente ineguale*. Questa ineguale ripartizione

delle armi spirituali e materiali della lotta per la vita viene dai *beati possidentes* (individui, famiglie, classi, nazionalità, ecc.) per sè, e senza riguardare se continuino a durare in essi le superiorità di capacità, mantenuto e « monopolizzato » con esclusione dei nuovi rivali, o direttamente coll'effettiva creazione di privilegi, o indirettamente con una legislazione sull'ordinamento delle classi e della proprietà, la quale favorisca la fissazione della ineguaglianza nella proprietà materiale dei fondi, delle case, degli strumenti di lavoro, dei materiali, dei mezzi d'istruzione, delle istituzioni di commercio e di comunicazione. Epperò le difficoltà hanno evidentemente radice nel profondo sostrato storico delle istituzioni sociali, e nella vivacità dell'interesse (egoismo) individuale. Esse sono create da tutta l'economia del progresso sociale, il quale ogni momento ha mille e mille superiorità spirituali e materiali, che giungono al punto di affermazione. Nessuna meraviglia, quindi, se le difficoltà che si oppongono all'attuazione del concetto di libertà e di eguaglianza non possono, attraverso la storia, venir vinte se non molto lentamente.

Pur tuttavia è molto ciò che si è già raggiunto, e la intiera consecuzione del fine non è soltanto una possibilità ma una necessità della legge d'evoluzione.

La universale partecipazione, in corrispondenza delle capacità, alla proprietà comune trasmessa dei beni *spirituali* è, relativamente, più facile ad ottenersi. Questa proprietà è, per sua natura, universale e, dato un certo grado di civiltà, comunicabile senza grande spesa (Parte I, pag. 75, 263). Solo il mantenimento fisico durante il lasso di tempo voluto per la comunicazione è più difficile ad ottenersi, e crea difficoltà a che le capacità superiori siano fornite dei beni corrispondenti. Però, come già abbiamo dimostrato altrove, nulla si oppone a che alla massa delle capacità mediane sia dai genitori assicurata quella misura di sviluppo (educazione) media, che li renda atti alla lotta, ed alle capacità superiori sia assicurato un più alto sviluppo, mediante borse, premii, istituzioni di perfezionamento, collezioni di mezzi d'istruzione accessibili a tutti, e col rendere possibili le occupazioni libere di riposo (feste, limitazione delle ore di lavoro nelle fabbriche, ecc.). Molto si è già conseguito a questo riguardo, e la piena consecuzione dell'obbiettivo, mediante una buona politica dell'educazione, dell'istruzione popolare, non può formar oggetto di dubbio. La misura crescente del potere vitale, misura che si impone all'ente comune, lo spinge a generalizzare, prima di tutto e quanto più è possibile, l'istruzione, ed a far amministrare dagli spiriti più capaci dell'epoca presente i *talenti* affidati dal passato. L'esperienza ciò conferma. L'immenso accrescimento delle condizioni spirituali della vitalità nella lotta per la esistenza della civiltà moderna condurrà sempre più, anche per l'avvenire, a dotare gli spiriti più capaci e più vivi d'ogni epoca dei migliori tesori spirituali del passato. Il problema di cui ora ci occupiamo troverà, per ciò che riguarda la trasmissione ereditaria dei beni spirituali, la sua soluzione per la forza stessa della legge d'evoluzione. Le varie istituzioni — Chiese, scuole, uffici civili, uffici militari, ecc. — non solo devono rendere possibile ai più capaci di disporre di tutta la loro forza trasmessa (tradizionale) — autorità, scienza, esperienza, influenza — ma devono sforzarsi di guadagnare per

sè quegli spiriti più capaci, e distribuirli nei vari gradi della loro gerarchia, secondo l'ordine della capacità dimostrata. E ciò esse fanno già oggi in gran parte. E così viene a risolversi, per ciò che riguarda il grado tradizionale di sviluppo (educazione, *Bildung*) e la proprietà spirituale delle grandi istituzioni funzionali, il problema che si propone di unire gli adattamenti nuovi migliori alle migliori tradizioni. Il processo per trar fuori i più capaci fu già da noi analizzato (Parte I, pag. 647).

Più difficile è la risoluzione del problema in riguardo alla proprietà dei beni *materiali*, pei quali, del resto, il problema stesso fu già posto da Aristotele (1).

Che anche riguardo alla proprietà materiale sia per affermarsi lo stesso indirizzo, lo si può ammettere con sicurezza. Solo, non bisogna più pensare a soluzioni nel senso del comunismo utopista, il quale va sognando ripartizioni per parti virili.

Se ben si riguarda senza preconcetti, noi troviamo già oggi una massa di beni materiali, mobili ed immobili, i quali sono resi accessibili ai più capaci, per ciò che essi costituiscono una proprietà collettiva. Lo Stato, il Comune, l'associazione, operano con un immenso patrimonio, il quale appartiene a comunioni e viene, nell'interesse comune, affidato all'amministrazione degli uomini più capaci. I funzionari, quanto più sono altolocati tanto più vengono incaricati dell'impiego di sostanze trasmesse (tradizionali) e tanto più vengono a disporre di antichi capitali di autorità, di dignità, di influenza politica, di esperienza, ecc. Lo Stato, il Comune, ogni istituzione duratura, la quale sia fondata sull'unione libera — tutte, nell'interesse stesso della loro forza, cercano di attrarre i soggetti più capaci e loro commettono il godimento delle proprietà trasmesse; e ciò, per averne la più efficace azione possibile. Mediante le decisioni dei concorsi ed in occasione di esami, di nomine, di elezioni, i più capaci debbono, nell'ordine della capacità dimostrata, venir investiti del possesso materiale dei beni delle comunioni. Per quanto questa organizzazione sia lontana dall'essere perfetta, pure essa basta per mostrare come non sia punto un problema insolubile quello di affidare ai migliori l'eredità materiale del passato, e rendere così possibile la massima capacità funzionale a pro della collettività, la massima utilizzazione delle capacità. Or, sia dall'esperienza di fatto, sia dalle conseguenze della legge d'evoluzione, ci è dato un incessante accrescimento delle misure delle forze collettive vitali e, con ciò, l'incessante accrescimento delle istituzioni collettive forzate e libere.

Nel campo della produzione dei beni e del commercio, qualunque intrapresa la quale impieghi capitali e forze lavoratrici altrui è anch'essa una forza collettiva. Già lo è l'intrapresa individuale, la quale abbia una certa estensione. Ma per ciò che riguarda il pieno sviluppo, l'affermazione e l'impiego della capacità personale, la forma privata di azienda economica non è molto propizia. Finchè

(1) *Pol.*, VII, 1, 6: « La vita migliore per l'individuo e per lo Stato è quella nella quale la capacità personale è munita di beni esterni in guisa, che ne diventi possibile un attivo interessamento alle belle ed alle buone azioni ».

il capitale della intrapresa, anche nel periodo della produzione in grande, rimane determinato unicamente dal diritto ereditario famigliare e dall'interesse dell'industria famigliare, la capacità maggiore solo allora, almeno nei posti dirigenti, viene a disporre del capitale, quando il caso della nascita *e* il corso della educazione giungono a formare il migliore intraprenditore. Or, questo non è sempre ciò che di regola avviene. Altrove abbiamo già mostrato, che quanto più grandi diventano le misure (stregue) della produzione economica, tanto più la forma della intrapresa privata va perdendo di energia relativa. Quello che è certo si è che — sia pure entro un lasso di tempo lungo, oggi non ancora determinabile e molto diverso nei diversi campi d'intrapresa — l'industria privata o, piuttosto, l'industria famigliare diventerà sempre più incapace ad organizzare, nella forma della signoria *privata* colla necessaria stabilità e colla voluta intelligenza direttiva, le funzioni dello scambio sociale di materia, secondo la misura (stregua) sempre crescente di vitalità. La forma coattiva (*zwangs-*) e la forma comunitativa libera (*freigemein-*) dell'organizzazione economica (*wirthschaftliche*), i cui grandi vantaggi per la produzione in grande ho altrove dimostrato, debbono estendersi. Allora, anche nel campo dello scambio sociale di materia e della sua organizzazione economica, sarebbe universalmente possibile investire le capacità giovani elette della forza della proprietà trasmessa (tradizionale). Di ineguaglianze individuali ve ne sarebbero, anche allora, assai; ma in complesso il problema avrebbe fatto un gran passo verso la sua soluzione.

Del resto, sarebbe ingiusto il pretendere che la forma privata di intrapresa economica e la proprietà privata dei mezzi di produzione escluda completamente il collegamento della proprietà ereditaria ai nuovi adattamenti migliori. Il privato, che con alti salari e colla concessione di interessenze, si procura le migliori forze lavoratrici ed impiega la sua ricchezza ad introdurre le innovazioni tecniche, promuove, a suo modo, potentemente quel collegamento. Finchè il capitale privato migliora, con nuovi adattamenti, le proprietà trasmesse, più che non farebbe la proprietà in comune dei mezzi di produzione, esso rappresenterà, anche sotto il punto di vista qui esaminato, l'ordinamento della proprietà storicamente più legittimo.

Se si considerano le istituzioni e le funzioni di una qualche civiltà in un determinato tempo, si trovano antiche tradizioni e nuovi adattamenti *indissolubilmente intrecciati.* V'ha di più; si trova che ogni nuovo adattamento suppone una tradizione ed ogni tradizione suppone adattamenti nuovi.

Questa osservazione è fatta per abbassare l'orgoglio sia della proprietà fondata sul tempo, sia delle ultime conquiste fatte dal progresso. Ognuno, colle parole di Goethe, può dire:

> . . . . Noi pur sempre
> Siam poca cosa e questo poco ancora
> Lo dobbiamo ad altrui . . . .
> . . . .
> . . . . io mai
> Non m'ascrissi ad onor, nè a dritto, i doni
> Che natura e fortuna a me concesse.
>
> (TORQUATO TASSO, *Atto I, Scena 1ª*).

Il lavoro dei secoli è il fedecommesso di ogni nuova generazione, la quale, per mezzo dei suoi sommi, può appropriarselo tutto.

Che se analizziamo le forze sociali di un dato tempo, le vedremo distinguersi in due parti principali. Stanno da un lato gli accumulamenti di autorità religiosa, di scienza, di educazione, di potere politico, di signoria, di proprietà materiale — accumulamenti, i quali o furono dai possessori acquistati un giorno coi successi riportati nelle lotte, già combattute, per la vita, o furono loro trasmessi colla tradizione, colla eredità o colla riproduzione. Sta dall'altro lato la parte di forze sociali formate solo di recente. Le due parti non sono già distinte l'una dall'altra, in guisa che ciascuna di esse possa venir considerata separatamente e venir isolata, ma sono connesse insieme, come l'ultimo circolo di un tronco secolare è unito ai circoli precedenti. L'ultima conquista di capacità personale od istituzionale è intimamente intessuta col capitale di quelle forze sociali che furono tramandate (*traditæ*), trasmesse ereditariamente o per riproduzione. L'organizzazione « totale » di un esercito ha sempre per base le sue tradizioni; il fiorire od il decadere di un'associazione ecclesiastica non sono fatti che si compiano sopra una *tabula rasa*, priva di ogni elemento storico. E ciò che si dice delle istituzioni è a dirsi anche di ogni singolo individuo. Anche la più alta capacità di un individuo non è soltanto opera della propria educazione e dei felici impulsi dati dalle contingenze delle congiunture esterne, naturali o sociali, determinatrici del suo sviluppo; in essa è sempre più o meno qualche cosa avuta dalla tradizione, dalla trasmissione ereditaria, qualche cosa che è tolto al fondo della proprietà spirituale comune. La stessa forza personale degli individui più dotati viene acquistata o mediante la nascita, il nome, l'eredità, la tradizione nel senso più ampio della parola, o colla trasformazione delle qualità corporali e spirituali. La capacità soggettiva, quindi, la cui vittoria ognuno trova legittima, non è un merito meramente soggettivo della persona o del personale presso cui essa si trova; imperocchè, in quanto si fonda su disposizioni innate e sulla tradizione istituzionale, essa è acquistata ereditariamente o per tradizione, ed in quanto al suo sviluppo ebbero parte, oltre alle congiunture, le istituzioni formative (educatrici) di tutta la società, anche queste sono concorse a creare la capacità personale. Bisognerebbe poter annullare tutte le influenze del passato, le quali hanno determinato, conservato e trasmesso condizioni individuali e sociali diverse di sviluppo (educazione, *Bildung*), oppure bisognerebbe che tutte le istituzioni e le congiunture di sviluppo personale fossero state ripartite in modo assolutamente eguale, perchè la capacità personale potesse venir considerata come un merito unicamente soggettivo del felice suo possessore. Or, nè l'una cosa nè l'altra non è in nessun tempo possibile a concepirsi; i capaci, i quali pel maggior servizio che rendono sono autorizzati a reclamare una parte maggiore dei beni materiali ed ideali, dovrebbero da questa osservazione esser fatti avvertiti a non esagerare il loro merito individuale e le loro particolari pretese.

Anche il più capace non fa che porre a guadagno il *talento* affidatogli dalla comunione; non è tutto suo il merito, nè è tutta sua la colpa di ciò che fa. E

ciò dovrebbe anche servire a calmarlo, quando si vede o disconosciuto o non apprezzato secondo tutto il suo valore.

La differenza fondata sulla trasmissione ereditaria e sulla tradizione potrebbe venire diminuita e pareggiata, quando l'educazione (sviluppo, *Bildung*), le sostanze (*Vermögen*) ed il potere (*Macht*) venissero più equamente divisi; ma una perfetta corrispondenza (equazione) fra la capacità ed il merito soggettivo non si può ottenere. Per effetto della trasmissione ereditaria e della tradizione, come pure per l'azione delle congiunture, la forza di ogni individuo si mostra determinata in parte, accresciuta o diminuita, dalle generazioni passate e dai contemporanei. Anche il grand'uomo, che lascia dietro di sè opere di un valore immortale e che arricchisce durevolmente la società, ha fatto fruttare un *talento* statogli affidato e di cui esso era debitore alla società.

Il *diritto* e la *morale* esercitano una grande influenza nella costituzione di un giusto rapporto fra la conservazione e l'innovazione.

A ragione si considera come uno dei principali còmpiti di una saggia politica costituzionale quello di tener aperte le vie alla riforma, ma di porre anche dei freni, i quali siano abbastanza forti per impedire le novità inconsulte e le rivoluzioni radicali. I mezzi per questa saggia composizione fra il vecchio ed il nuovo non possono certo essere gli stessi per tutti i tempi. I moderni diritti di libertà, i quali favoriscono così l'eccitamento e la discussione di progressi rispondenti ai tempi, non avrebbero avuto grande importanza e valore in altri tempi. Si danno tempi in cui il nuovo non può ancora entrare a fronte alta per la grande porta, ma può solo, sotto la maschera del diritto tradizionale, introdursi per la porticina; un mezzo a ciò sono le « finzioni » degli antichi sistemi del diritto.

CAPITOLO V.

LA LOTTA SOCIALE PER LA VITA E PER GLI INTERESSI.

I) Le idee di calma, di pace, di lotta, di guerra.

Sempre vi furono di quelli che esagerarono il valore della *calma* (RUHE) e della *pace* (FRIEDE) o le apprezzarono male, e per contro condannarono in modo assoluto la *lotta* (STREIT) e la *guerra* (KRIEG) e corsero dietro all'utopia della completa loro abolizione. Ora si è caduti nell'estremo opposto, in quello di non volere nel mondo sociale e non-sociale veder altro che lotta ed, anzi, solo la lotta delle forze arbitrarie, cioè la guerra. Entrambe queste concezioni unilaterali vogliono essere abbandonate, se si vuole potere, nel campo dei fenomeni sociali, rettamente apprezzare e ben comprendere la lotta selettiva per la vita.

Si danno senza dubbio stati di *calma*, cioè, di una temporanea cessazione non certo di tutte ma di certe azioni reciproche fra le unità sociali. Ogni notte so-

spende tutte le azioni reciproche sociali. Per decennii possono sospendersi certe specie di azioni reciproche e non tutte le azioni reciproche sono lotta, dappoichè, esse possono proporsi anche la lotta in comune e la consolidazione di certi adattamenti. Pause di calma sono necessarie. Dopo profonde commozioni, ed individui e Stati desiderano e trovano un po' di calma. Ma una generale e duratura cessazione di tutte le azioni e reazioni reciproche, una quiete assoluta, non si riscontra in nessuna parte di tutto il mondo esteriore.

Colla calma (quiete) non è a confondersi la *pace*. L'idea di pace all'interno ed all'esterno non esclude che avvengano azioni e reazioni reciproche vive, anzi, non esclude neppure che si abbiano certe forme di lotta. La pace interna ed esterna comprende lotte e molte e sotto svariatissime forme, lotte fra soggetti, i quali si accordano poi o mediante libere convenzioni o secondo la volontà di istanze superiori, comprende gare sotto tutte le forme e per ogni specie di beni. *Pace è uno stato di cose non già senza lotta ma senza guerra, cioè, senza l'esercizio della prepotenza arbitraria individuale.* Essa suppone soltanto che siano escluse le decisioni dei conflitti d'interessi ottenute colla violenza e coll'inganno, ma non già che non abbia luogo alcuna lotta per gli interessi e alcuna vittoria dei soggetti più vitali e più capaci. I governi dei vari Stati compongono « pacificamente » contese di grande importanza, mediante nuovi adattamenti e decisioni. La concorrenza industriale, sia internazionale che nazionale, presenta in mezzo alla pace interna ed esterna le più vive gare e le più ardenti lotte per gli interessi materiali. Dinanzi al fòro della legislazione e del governo i sommi interessi ideali combattono le più ardenti lotte di partito per arrivare alla vittoria. Ogni circolo della vita di socievolezza risuona dei continui scoppii di svariati e vivi contrasti.

Epperò, non ogni azione e reazione reciproca sociale è lotta, nè lo è senza interruzione; nè colla natura nè coi membri della società noi non siamo continuamente in istato di lotta, ma bensì anche di amicizia, di simpatia, di rapporti geniali, di comunicazione, di associazione sussidiatrice. D'altra parte, lo stato di pace interna ed esterna non è, assolutamente e sempre, privo di qualunque lotta. Lo stato di pace non è nè uno stato di calma assoluta — questa sarebbe la morte, perchè sarebbe l'assenza di ogni azione e reazione reciproca — nè uno stato di amore e di amicizia universale, l'ideale che sorrideva a Platone nel Gorgia. Della lotta la civiltà pacifica non può far a meno; imperocchè di essa abbisogna pel progresso e pel perfezionamento, per l'eliminazione di ciò che è corrotto, per dare un miglior indirizzo a ciò che accenna a guastarsi, il suo sviluppo essendo fondato sul processo della selezione naturale.

È, quindi, un errore o, ad ogni modo, una cosa non pratica il maledire senza più la lotta. Neppure il diritto non ha per massima che non vi debba essere alcuna lotta, ma solo che debbano essere escluse le decisioni della lotta ottenute colla violenza individuale o coll'inganno, cioè, le guerre interne ed esterne, aperte o coperte. È un errore fatale quello di desiderare e di caratterizzare la pace come uno stato di assenza « assoluta ed eterna » di ogni lotta; una pace siffatta non vi fu mai, nè vi sarà mai al mondo; se essa fosse possibile, significhe-

rebbe la cessazione della vita sociale, dell'intreccio delle azioni e reazioni reciproche, del progresso, il sonno eterno, l'indolenza. Piuttosto, la lotta è gravida di lotte interne.

Fino ad un certo punto la pace non è mai che apparente; imperocchè, sotto il suo mantello continuano le decisioni della lotta ottenute colla violenza e coll'inganno contro gli avversari. Anche ciò non vuol essere trascurato; imperocchè, la pace apparente ha spesso in se dieci volte più di quelle violenze, di quelle oppressioni, di quelle distruzioni che arreca con sè una guerra interna od esterna, riformatrice. Se fosse possibile riunire tutte le miserie che traggono seco le soccombenze nelle pacifiche lotte industriali, forse apparirebbero molto più orribili che le miserie periodiche della guerra. Tengasi fermo il punto dinamico della scienza sociale!

La *lotta* è il contrasto aperto di unità animate, ciò che corrisponde alla contrapposizione di forze inanimate nella natura inorganica. La *vittoria* è la decisione della preponderanza di un essere animato sopra un altro, che apparisce come forza inferiore. Calma, pace, lotta, guerra e soccombenza, come pure le conseguenze di questa, sono concetti biostatici e biodinamici.

Modificazioni di *luogo*, di *forma* e di *composizione* degli esseri fra loro lottanti, costituiscono il contenuto meccanico della vittoria e della sconfitta.

II. L'eccitazione della lotta. Le sue cause oggettive e le sue molle soggettive. Inintenzionalità dei risultati prodotti dalla maggior parte degli eccitamenti di lotte. Forza dell'inerzia. Influenza del diritto e della morale.

La lotta è eccitata o dalla natura esterna o dalle unità sociali.

Il clima, la costituzione del suolo, il carattere e la distribuzione della flora e della fauna, impongono all'uomo una quantità di lotte. Ed anche queste lotte gli sono di giovamento e lo spingono innanzi, come quelle che svegliano le forze e determinano il lavoro di difesa e di utilizzazione in comune contro la natura. Supposta costante la forza delle eccitazioni soggettive della lotta, lo sviluppo sociale è tanto più favorito quanto maggiore è la somma delle forze naturali che, coi loro attacchi e colle loro resistenze, eccitano l'uomo senza esaurirlo, forze che possono essere vinte soltanto col raggiungere gradi più alti di perfezionamento, di divisione e di riunione delle forze umane. Due circostanze dell'eccitazione esterna delle lotte sono contrarie allo sviluppo sociale: da una parte, un grado di inclemenza e di infecondità del suolo, del clima, della fauna e della flora tale, che non consenta nessun addensamento della popolazione, non lasci nessun campo ad una esistenza un po' comoda, e non lasci libera alcuna orza per le tendenze ideali; — dall'altra parte, una soverchia sicurezza e liberalità della natura esterna, la quale imponga all'uomo una troppo piccola somma di lavoro. La natura offre le condizioni più favorevoli alla civiltà là dove essa oppone all'uomo grandi forze di attacco, ma ad un tempo è ricca di doni, che essa vende all'uomo al prezzo del sudore della sua fronte. Là, la lotta per la vita non si arresta all'annientamento ed alla reiezione (espulsione, *Verdrängung*),

ma conduce alla divisione libera o volontaria del lavoro, alla lotta per un'esistenza migliore e per beni terreni più elevati.

Però, l'eccitamento alla lotta parte specialmente dagli *uomini*, i quali combattono, fra loro e colla natura, per l'esistenza.

La primissima e principalissima causa eccitatrice della lotta è la penuria dei mezzi di sostentamento, minacciata dall'*aumento della popolazione.*

Questo motivo è il pensiero fondamentale biostatico che la teoria di Darwin ha tolto da Malthus. L'individuo che ha compiuto in modo migliore il suo adattamento, che è più ricco di mezzi, sopravvive nella lotta per la vita. Ma questa lotta è determinata anche da una manifestazione dell'istinto riproduttivo, la quale va al di là della mera sfera naturale del mantenimento. La tendenza sessuale all'eccesso della popolazione provoca un soverchio di esseri viventi; questo soverchio impone all'istinto della propria conservazione una lotta di distruzione, la quale, mediante le malattie, le battaglie sanguinose, la miseria fisica e morale ecc., determinano la morte di quelli « che sono di più al banchetto della natura ». Così insegna *Malthus*. E *Darwin* non aveva veramente bisogno di applicare la teoria malthusiana altrimenti che in questo suo senso limitato originario, secondo cui l'istinto sessuale determina l'eccesso della popolazione e l'eccesso della popolazione determina la lotta distruggitrice per l'esistenza. Esso aveva così afferrata la causa, che agisce nella natura organica ad eccitare la lotta. La lotta distruggitrice nella natura organica ha realmente la sua base specialmente nel fatto, che tutte le piante e tutti gli animali producono un numero eccessivo, quindi non alimentabile, di germi, e che, per conseguenza, sorge un numero grandissimo di vite, al cui pieno sviluppo non bastano i mezzi di mantenimento; le piante e gli animali non oppongono alla loro facoltà « naturale » riproduttiva la « contrˆospinta preventiva » della limitazione della riproduzione.

Ma le lotte umane per la vita non vengono soltanto generate e tenute vive dall'antagonismo fra l'istinto di riproduzione ed i mezzi di mantenimento; esse vengono provocate, in secondo luogo, dalla tendenza ad una *esistenza migliore* (privilegiata), ad avere per sè un di più di beni materiali e spirituali, ed, in terzo luogo, dalla tendenza a miglioramenti sociali di utilità *generale*. Oltre all'istinto riproduttivo, anche l'*interesse individuale*, desideroso di vantaggi speciali, ed il *sentimento comune*, incitante al progresso, determinano continuamente tensioni contrarie, il cui spiegamento in numerose e svariatissime lotte per la vita ha per effetto, che il soggetto più adatto sopravvive vittorioso e diventa il tipo regolatore dell'ulteriore evoluzione.

Nella lotta per la vita degli organismi noi non troviamo queste molle dell'attrito perfezionatore, oppure — lo decidano gli zoologi — troviamo solo debolissimi accenni di una tendenza a soddisfazioni, che siano qualcosa di più che l'assicurazione del necessario alla vita; ma *entro* ai singoli organismi alcune cellule, alcuni tessuti ed alcuni organi conseguono, a spese degli altri, un eccesso di nutrizione, e questa « ipertrofia » è, secondo la patologia cellulare di *Wirchow,* una delle cause principali di ammalamento. Nel corpo sociale, per contro, la tendenza egoistica verso un'esistenza migliore e preeminente rispetto a quella degli altri

— *pleonexia* la chiamarono i Greci — e la tendenza ai miglioramenti nell'interesse comune sono cause delle più estese lotte. In fatto, i movimenti delle masse provocati dalle tendenze riformatrici di utilità generale conferiscono direttamente e consciamente al perfezionamento della civiltà. I grandi riformatori della civiltà, dello Stato, del diritto, del gusto, della scienza, della tecnica e della condotta economica portano nel mondo la lotta e non la pace, ma una lotta feconda, che essi consacrano col loro martirio.

Secondo *Matteo*, X, 34, *Cristo* disse : « Io non sono venuto a portar la pace ma la spada; imperocchè, io son venuto a dividere il figlio dal padre, la figlia dalla madre e la nuora dalla suocera ».

L'istinto riproduttivo ha le sue radici nella natura animale-organica dell'uomo, mentre le altre due forze eccitatrici di lotte rispondono al polo individualistico ed al polo umanitario della sua natura spirituale. Tutte tre queste forze sono derivazioni della tendenza umana alla conservazione individuale e collettiva.

Queste tre molle non agiscono sempre e dappertutto colla stessa forza ed alla stessa maniera. Tanto l'egoismo, il quale tira ai vantaggi materiali ed ideali, quanto l'idealismo, il quale si travaglia per la redenzione e pel perfezionamento dell'umanità, sono anch'essi un prodotto dello sviluppo *storico* dello spirito del popolo. Solo dopo molti secoli di bisogni animaleschi, lo sviluppo sociale assodò l'istinto, la tendenza a condizioni di vita migliori di quella degli altri, l'istinto aristocratico in un periodo di servitù, di sfruttamento, di dominazione privata. Solo a poco a poco l'egoismo arrivò a proporsi obbiettivi più alti, che non il mero soddisfacimento del bisogno della nutrizione e del bisogno sessuale. L'idealismo comincia come sentimento religioso di dipendenza, come bisogno di redenzione, e dapprincipio agisce socialmente piuttosto come fanatismo. Come sentimento nazionale ed umanitario intelligente, come istituto fecondo di perfezionamento, esso non si assodò se non molto tardi, locchè sarà da noi dimostrato in uno dei Capi seguenti. Epperò, conviene guardarsi dal considerare le tre forze eccitatrici delle lotte sociali come forze primitive, senza storia, e come quantità costanti. Dapprincipio prevale l'istinto riproduttivo. Il perfezionamento dell'egoismo individuale dal contenuto più svariato, come pure il rafforzamento del sentimento comune riformatore, solo più tardi giungono ad avere una grande importanza. Le stesse molle specificamente umane della lotta sociale sono un prodotto dello sviluppo al di là di uno stato iniziale semi-brutale.

Tutte tre le specie di impulsi soggettivi alla lotta selettiva per la vita non si propongono assolutamente come *obbiettivo consciente* il progresso, che la lotta, da esse eccitata, trae con sè. Il più spesso quello sviluppo sociale collettivo che esse promuovono non forma precisamente l'obbiettivo propostosi dai soggetti eccitatori della lotta. Ciò appunto caratterizza le molle dell'eccitazione delle lotte sociali come momenti di un processo di selezione « naturale » (V. Parte II, p. 17). Dell'istinto riproduttore già *Herder* diceva : « La natura ha bisogno di germi,

di germi in numero infinito. Essa dovette calcolare su perdite; imperocchè, tutto è compresso, e niun essere trova un posto dove svilupparsi pienamente. Essa scelse i germi che si sprigionano nei più alti momenti della vita degli esseri amanti..... O creature immerse nei dolci inganni, godete il vostro tempo; ma sappiate, che con ciò voi non realizzate i vostri sogni, ma, trascinati da dolce violenza, secondate i grandi disegni della natura ». Un Francese di spirito ha già da tempo giustamente osservato, che le gioie ed i dolori della società sono decretati nelle *couches inférieures de la société*; la teoria della popolazione ci dimostrerà questo fra poco. Ma non soltanto i due sessi, bensì anche gli egoisti e gli idealisti « non sanno che cosa si fanno ». Non solo i genitori di una numerosa famiglia, ma anche i fondatori di nuovi istituti sociali, quelli che corrono dietro alle ricchezze, agli onori, al potere, agli splendori, e cercano di rendere ereditari i vantaggi conseguiti, i conquistatori del mondo (monarchi od oligarchi), anche i portatori di idee umanitarie, i liberatori ed i riformatori spirituali e politici, o non hanno coscienza affatto, od hanno una coscienza molto imperfetta della portata delle lotte che essi eccitano coll'aumentare il numero dei soggetti lottanti, coll'accrescere le esigenze, col diffondere idee di riforma. Il primo movimento di diffusione del Cristianesimo fu immensamente favorito dalla credenza nella fine del mondo e nella venuta del Messia; ma i primi suoi apostoli non avevano alcuna idea della rivoluzione che essi avrebbero portata nel mondo temporale. L'ambizione di Alessandro Magno non pensava certo che essa avrebbe costituito un impero mondiale, nel quale la civiltà asiatica, l'indiana, l'egizia e la greca si sarebbero fuse. La politica oligarchica del patrizio Senato di Roma, falsa ed egoista sino all'estremo, preparava una ancor più grande fusione di popoli, e pose gli Itali, i Celti, i Germani a contatto colla coltura greca. Quando Odoacre domandava in Costantinopoli il titolo di Patrizio, i conquistatori germani non pensavano alla loro « missione ». Il Papa non accolse i bizantini cacciati dai Turchi perchè i semi della tradizione greca, rinchiusi nell'erudizione dell'Oriente, gettassero nell'Occidente le loro radici e si sviluppassero poi nel Rinascimento e nella Riforma. Napoleone I non combattè le sue prime battaglie per consolidare la emancipazione del Terzo Stato in Europa. Napoleone III non fece la guerra d'Italia perchè ne avessero ad uscire l'unità politica italiana e germanica. Di regola, gli organi soggettivi delle eccitazioni di lotte sociali non hanno coscienza della portata della loro azione; al più, hanno una vaga idea della loro « missione ». « *Il y a plus de causes, que de desseins* », dice Dupont White. E ciò non fa altro che rendere lo sviluppo tanto più indipendente dall'arbitrio ed assicurare tanto più il progresso, quando sono date le sue condizioni e sorgono i suoi portatori, capaci di giungere alla vittoria.

La massa degli uomini non *vuole* tampoco il progresso, ma rimane nell'inerzia (Parte I, pag. 599). Essa non vuole lasciare le vie da tanto tempo battute.

Già nello sfogare che fanno il loro istinto riproduttivo, gli uomini non pensano punto che essi possono con ciò determinare lotte per la vita dolorose. La maggioranza degli individui, delle famiglie, delle società, delle unioni, delle corporazioni, non si darebbe alcun pensiero del progresso, se non fosse di indi-

vidui, che colle loro aspirazioni a posizioni speciali superiori, a riforme d'interesse generale, accendono le lotte, dalle quali i ritardatari sono spinti o alla morte o al progresso. In condizioni di popolazione più fitta, viene presso molti a cessare perfino la proliferazione, per conservare le comodità della vita. Finalmente, difficoltà esterne, cioè, accrescimenti nella resistenza che oppongono le parti non-umane della natura all'istinto conservativo dell'uomo, sono necessarie, perchè le masse siano scosse dall'inerzia; tali sono, le fallanze dei raccolti, i danni cagionati dagli elementi, le pestilenze, ecc.

Epperò le molle soggettive delle lotte pel perfezionamento e per la conservazione non vogliono essere ritenute come attive consciamente e secondo un piano nè universalmente, nè sempre, nè dappertutto. Piuttosto, la forza d'inerzia dura nella maggioranza delle unità sociali, e non solo inconscienti, ma anche particolari, locali e meramente temporanei sono la maggior parte degli atti eccitatori della lotta sociale e dell'incivilimento fondato su tali lotte.

Nè l'inerzia domina soltanto le singole persone, bensì anche le più grandi istituzioni. « La maggior parte degli uomini ed i grandi corpi politici sono pesanti, sono animali di ferro, che non affrettano il passo se non quando hanno vicino il pericolo » (1).

La condotta per opera degli elementi eccitatori non viene da questa inerzia resa impossibile, bensì in parte facilitata (V. Parte I, pag. 368). Giustamente dice il *Waitz* (2): « I bisogni materiali, la vanità e l'ambizione sono le molle più energiche dell'uomo e le leve più potenti delle opere veramente importanti. Lo stesso vizio ereditario della nostra specie, l'inerzia, è essenzialmente necessaria per la sussistenza di qualunque civiltà; imperocchè senza di essa nessuna autorità potrebbe nella Chiesa, nello Stato, nell'arte, nella scienza sorgere e mantenersi, le ulteriori generazioni non sarebbero disposte ad assimilarsi la civiltà delle precedenti, le classi inferiori sarebbero ogni momento inclinate a porre in questione l'ordinamento e l'assetto dell'intiera società. Potenti passioni e le tempeste da esse periodicamente suscitate, sono necessarie a scuotere l'inerzia. Epperò, è provvisto perchè le passioni non abbiano ad estinguersi mai. Il conte Ségur dice: « *On ne peut pas plus exiler du monde ces passions, que bannir les vents du ciel; mais on s'en plaint à tort, un calme parfait empêcheroit de naviguer* ».

Supposte eguali le condizioni oggettive determinate dal paese e dal clima, lo sviluppo sarà, sotto l'aspetto soggettivo, tanto più rapido quanto più le esistenze vitali si moltiplicheranno, quanto più cresceranno le aspirazioni ad una esistenza migliore di quella degli altri, e quanto maggiore, più forte, più vario, più consciente diventerà il sentimento comune (umanitarismo) e l'idealismo della popolazione. Non il solo spopolamento, non il solo attutimento delle aspirazioni della vita, anche la perdita dell'umanitarismo e dell'idealismo ritarda il progresso della civiltà.

---

(1) *Herder*, Id. XI, cap. 6.
(2) *Waitz*, « I popoli allo stato di natura », vol. V, Introd.

Certo, tutte tre le specie di impulsi soggettivi alla lotta naturale selettiva per la vita non agirono sempre insieme, nè agirono dappertutto e sempre colla stessa forza. Epperò, lo sviluppo non è sempre e dappertutto egualmente sano ed egualmente viziato, nè egualmente forte ed egualmente rapido. Dove tutte tre le forze impellenti si indebolirono insieme, lo spopolamento, l'atonia, il monopolio, gli elementi meno inciviliti presero il sopravvento, e sempre ne seguì la morte. Invece, spesso si riesce a strappare una società alla rovina col gettare gli inerti nel turbinio di lotte per la vita più vive; spesso, popoli interi non poterono venir migliorati se non alla scuola della dominazione straniera; i « figliuoli prodighi » che l'Europa manda negli Stati Uniti, sono costretti o a morire o a scuotersi.

La volontà collettiva unitaria può col *diritto* e colla *morale* stimolare o frenare le forze eccitatrici della lotta e, così, introdurre nel meccanismo della selezione naturale ruote acceleratrici o ritardatrici, ma non può eliminare le molle di lotte feconde o crearle di punto in bianco.

A) *L'istinto di riproduzione*, *proliferazione e fondazione. La « legge della popolazione » dal punto di vista della teoria dell'evoluzione* (1).

L'eccitazione della lotta sociale ha pur sempre le sue radici nella natura animale dell'uomo e parte da questa.

Al corpo sociale è assicurata per sempre una massa di forze eccitatrici della lotta dalla tendenza riproduttiva organica delle sue unità elementari, dall'aumento di popolazione determinato dall'istinto sessuale della popolazione matura.

La forza e la tendenza generativa nelle comunioni sessuali stabili o passeggere sono così energiche, da eccitare sempre più la lotta colla natura pei mezzi di nutrizione, da occupare tutto il campo dei mezzi di sussistenza dati dai luoghi e dalla evoluzione storica, e da destare fra gli stessi uomini la lotta pel possesso di porzioni sufficienti del limitato fondo dei mezzi di mantenimento possibili a conseguirsi. La crescenza, nella forma della moltiplicazione di unità omologhe (Parte II, pag. 40), è, sino ai confini della possibilità del mantenimento, cioè, della produttività del lavoro, fondamentalmente assicurata anche al corpo sociale dalla « proliferazione » nelle sue comunioni elementari, così come essa è assicurata ad ogni corpo organico dalla moltiplicazione delle cellule.

La moltiplicazione degli esseri organici in genere è, secondo *H. Spencer*, tanto maggiore:

1) quanto minore è la distruzione per opera di nemici naturali ed umani, cioè, quanto minori sono i pericoli minacciati dall'esterno e quanto maggiori

---

(1) V. *Malthus*, « Saggio sulla popolazione », 1798 — *H. Spencer*, « Biologia », § 315-379 — « Anonimo », « Lineamenti fondamentali della scienza sociale », Ediz. 13 inglese e 3 ted. — *Roscher*, « Scienza sociale », vol. I.

sono i mezzi di conservazione passiva (colore, pelo, velocità, ecc.) come pure di difesa attiva (forza del corpo, destrezza, astuzia);

2) quanto maggiore è la capacità generativa corporale, la quale dipende
dalla durata della forza generativa,
dalla brevità dei periodi di generazione,
dal numero dei generati (parti, *portée*, *Brut*)
dal consumo dell'organismo e dei mezzi dei genitori pel parto, e per l'alimentazione dei nati,
dalla semplicità nella struttura dell'organismo (moltiplicazione delle *cellule* nel corpo, fecondità dei protofiti unicellulari — il *protococcus nivalis* arrossa in una sola notte co' suoi semi un'ampia distesa di neve)
dal fabbisogno per lo sviluppo dell'organismo (l'elefante fa il suo primo parto solo nel trentesimo anno),
dalla forza e dalla quantità della nutrizione e dalla esiguità del fabbisogno richiesto pel lavoro extra-vegetativo, e così pel lavoro dei muscoli e dei nervi (impotenza degli antichi atleti e delle persone date ad eccessivi lavori dello spirito, diminuzione della prole nelle classi educate, sterilità delle donne di spirito sovraeccitabile e troppo date alle lettere, per contro, fecondità di tutte le piante, come pure di tutti i parassiti animali e sociali — la regina delle termiti africane fa 80,000 uova in 24 ore);

3) quanto minore è la tendenza a rinunziare alla riproduzione o ad impedire le conseguènze dei rapporti sessuali. Quest'ultimo momento può venir considerato soltanto nell'uomo.

H. Spencer spiega coi N. 1 e 2 la minore fecondità relativa dell'uomo in confronto delle piante e degli animali inferiori. Così esso viene a spiegare il fatto, che la civiltà più inoltrata può nutrire un numero di uomini assolutamente maggiore di quello che può nutrire la civiltà meno progredita; essa, in fatti, può disporre di mezzi maggiori per difendersi contro i pericoli esterni e di maggiori mezzi di sostentamento. Ma esso viene così a spiegare parimenti il fatto che il *coefficente* relativo della popolazione decresce colla popolazione; la lotta per la vita, infatti, determina una maggior tensione spirituale e così una maggior durata del periodo di sviluppo (*Bildung*) ed un maggior impiego di forze muscolari e nervee.

L'uomo ha la capacità di porre limiti, col ritegno e con mezzi immorali, alla moltiplicazione; epperò, egli solo è in grado di giungere all'equilibrio della popolazione e di sfuggire alle guerre di distruzione, come conseguenze inevitabili dell'eccesso di popolazione. Tuttavia, la forza naturale e la tendenza sessuale riproduttiva rimane anche nell'uomo, e nelle comunioni sessuali normali ed anormali, abbastanza forte da assicurare alla civiltà, sino al suo sommo fastigio ancor lontano, crescenti eccitamenti alla lotta pei mezzi di mantenimento e da far prevedere ancor molto remota l'epoca in cui, occupata tutta la terra da popoli altamente civilizzati, la forza generativa dovrà discendere al punto del mero ricambio della popolazione morta. Solo come risultato ultimo l'equilibrio dedotto da Spencer può venir raggiunto.

R. T. Trall (1) ha recentemente sostenuto, che la fecondità umana diminuisce in ragione della maggior elevatezza di organizzazione. Per ciò che riguarda gli animali, il corrispondente principio è dimostrato induttivamente; per ciò che riguarda l'uomo, una piena prova induttiva non è possibile. Gli argomenti deduttivi, quali furono a questo riguardo tentati da Trall, da Doubleday e poi specialmente da *Spencer*, possono ad ogni modo pretendere ad un valore di verosimiglianza. L'organizzazione dell'uomo incivilito s'innalza senza alcun dubbio; è a credersi che il lavoro muscolare e nerveo dello stesso proletario è molto più grande di quello del selvaggio. Ma alla limitazione fisiologica si aggiunge la limitazione sociale-etica.

Coll'aumento della popolazione, nell'associazione sessuale permanente della famiglia e nelle unioni sessuali passeggere, va e andò essenzialmente di pari passo anche l'aumento e l'ingrandimento dei tessuti connettivi naturali del corpo sociale — genti, tribù, popolazioni — va e andò di pari passo anche l'aumento e la crescenza di tutte le specie di istituzioni sociali, a quella guisa che, nello sviluppo del corpo organico, l'accrescimento di tutti i tessuti è determinato dall'accrescimento delle masse cellulari e delle sostanze inter- e intracellulari. L'aumento del personale e delle sostanze della popolazione determina un aumento sia del bisogno sia della forza di moltiplicazione (fondazione) o (e) una maggior estensione delle varie disposizioni sociali. Così, la tendenza sociale all'accrescimento non si manifesta soltanto coll'aumento della popolazione, ma anche colla *fondazione* e coll'estendimento di tutte le specie di istituzioni sociali, *colla moltiplicazione omologa delle unità sociali d'ogni maniera*, degli stanziamenti, delle disposizioni protettive, delle disposizioni di scambio materiale, delle aziende, degli uffizi, ecc. A quella guisa che nella formazione, per scissione e divisione, dei tessuti e degli organi del corpo animale, cellule si aggiungono a cellule, tessuti a tessuti, foglie germinali a foglie germinali, serie di parti a serie di parti, mediante la proliferazione e la ripetizione di forme simili degli ordini inferiori, così — e ciò in processi pienamente visibili nella loro connessione causale, — ha luogo anche la ripetizione di unità sociali omologhe; famiglie, tribù, nazioni, razze si accumulano l'una accanto all'altra, Comuni si aggiungono a Comuni, intraprese ad intraprese. La colonizzazione crea Stati filiali. L'aumento personale della popolazione per effetto della riproduzione è accompagnato, generalmente, da una moltiplicazione omologa e da un estendimento delle istituzioni, mediante fondazioni ed ingrandimenti. Di rincontro all'eccessivo aumento della popolazione, non più possibile a mantenersi coi mezzi dati dal luogo e dal grado di sviluppo storico, di rincontro all'*eccesso della popolazione*, si ha l'*eccesso delle fondazioni*. Anche questo eccita lotte.

La fondazione avviene col processo di scissione quando una istituzione-madre si divide in più istituzioni filiali. Si ha un processo di diramazione simile al

(1) *Trall*, « Una nuova teoria della popolazione dedotta dalla legge generale della fecondità animale », 1877.

germogliamento nella natura organica quando dalle istituzioni-madri escono istituzioni-filiali (V. sopra, pag. 37).

La identità delle unità prodotte dalla moltiplicazione accresce il contrasto degli interessi; imperocchè, esseri identici hanno identici bisogni. Epperò, la moltiplicazione di unità sociali omologhe è un fatto di speciale importanza per ciò che riguarda l'eccitazione delle lotte.

All'aumento numerico ed estensivo di unità omologhe si accompagna certo fin dapprincipio una differenziazione; sorgono e si accumulano adattamenti divergenti. Ma intanto le parti moltiplicatesi, aggiunte l'una all'altra — famiglie, genti, tribù, nazioni — sia come unità esteriori, sia nella disposizione complessiva del loro interno foggiamento, rimangono più o meno omologhe e, mercè la trasmissione ereditaria, conservano questa omologia più forte della somma dei caratteri di adattamento. Anche nelle unità che operarono un adattamento divergente, permane la tendenza alla ripetizione omologa, in quanto questa trovi libero il campo; ogni casa (azienda) cerca di collocare le sue eccedenze in filiali, ogni Chiesa fa la sua propaganda, ogni stato ed ogni condizione di persone trattiene presso di sè i suoi membri, anche aumentati di numero, finchè non si fanno sentire particolari influenze deviatrici.

La riproduzione e la fondazione sono la conseguenza dell'avere il materiale di sviluppo (*Bildung*) personale ed esterno raggiunto un grado di accumulamento eccessivo, che oltrepassa i confini della crescenza degli organismi generatori e delle istituzioni-madre. Questi eccessi cercano, secondo la legge della persistenza, un campo di azione in nuovi organismi ed in organizzazioni della stessa specie. L'istinto di conservazione dei genitori e delle istituzioni-madri procura loro tal campo colla riproduzione e colla fondazione.

L'accumulamento di materie generative nella parte matura della popolazione è così grande, che in un tempo relativamente molto breve la terra intiera sarebbe fittamente popolata, se alla popolazione venisse fatto di giungere ad un perfetto adattamento per la lotta colla natura esterna e, colla consecuzione delle più ricche sorgenti di ricchezza, di progredire senza interruzione fino ai confini assoluti del campo esterno dei mezzi materiali di mantenimento. Ma questa condizione non si realizza. Già di buon'ora sorge la lotta pei mezzi di sostentamento. Questa lotta ha, secondo le diverse circostanze di fatto, conseguenze molto diverse; o la migrazione dei più deboli o l'adattamento delle parti lottanti mediante la divisione e la riunione produttiva del lavoro, oppure la distruzione. Noi considereremo particolarmente, alla fine di questo Capo, queste possibili conseguenze dell'istinto di moltiplicazione e di fondazione. Qui occorre soltanto osservare che lo sviluppo sociale viene favorito, positivamente dalla divergenza locale e funzionale dell'adattamento, negativamente dalla distruzione dei soprannumeri meno adatti, e che ogni esistenza prodotta dalla moltiplicazione, la quale non trova più alcun mezzo di sostentamento colla divergenza produttiva dell'adattamento, viene costretto a lotte di vita o di morte, qualora non voglia accettare la sua distruzione senza fare alcun tentativo per salvarsi.

Se ci facciamo ora a considerare il grado dell'eccitamento della lotta determinata dall'aumento della popolazione (lasciando per ora in disparte le potenti influenze esercitate dal diritto e dalla morale), noi troveremo, che la tensione sociale così generata è tanto più grande: 1) quanto più sfrenato agisce l'istinto sessuale di riproduzione (grado di proliferazione), 2) quanto più grande è il fabbisogno medio di ciascuna delle unità sociali lottanti per la propria conservazione (grado del fabbisogno ossia delle esigenze della vita), 3) quanto più numerose e più grandi sono le parti che possono venir prelevate sul fondo dei mezzi collettivi di mantenimento colla vittoria nelle lotte per un'esistenza privilegiata (grado della ineguaglianza), 4) quanto minore è ancora, rispetto alla natura esterna, la forza della resistenza difensiva e dell'attacco produttivo e quanto meno tale forza può venire accresciuta con adattamenti divergenti (improduttività del lavoro), 5) quanto più forte è la resistenza che la natura ed il caso oppongono all'istinto conservativo di una civiltà che cresce in popolazione ed in istituzioni (infecondità del paese e pericoli delle congiunture).

I cinque momenti ora accennati — il grado di riproduzione, il grado di fabbisogno, il grado di ineguaglianza, il grado di improduttività, il grado di infecondità — vogliono essere singolarmente considerati più davvicino.

La *proliferazione* spiega la sua forza *relativa* massima negli esordii della civiltà e negli strati infimi dei popoli inciviliti. La facoltà e la tendenza sensuale ad un'eccessiva riproduzione, potenti in quelle condizioni di vita principalmente vegetativa, non sono, in quel tempo ed in quegli strati, frenate nè dalla conoscenza delle terribili conseguenze della proliferazione, nè da « previdenze » raffinate, nè dalle preoccupazioni per l'avvenire dei genitori e dei figli. Anche la esiguità media dei bisogni personali della vita e la estrema rozzezza delle disposizioni primitive favoriscono la proliferazione. La quasi-eguaglianza delle esigenze della vita fa sì che poco viene prelevato dal fondo comune dei mezzi di sussistenza; le grandi esistenze non chiudono alle piccole molta parte del campo del mantenimento. Relativamente, quindi, cioè in proporzione dei mezzi di sussistenza che esistono, la proliferazione è massima dapprincipio, ed essa rimane tale nei bassi strati della civiltà; essa assicura allo « stato primitivo » una sufficiente eccitazione alla lotta.

Pure, tale eccitazione non è allora al suo *maximum;* imperocchè, la produttività del lavoro e, con essa, i mezzi di sussistenza sono pochi, essendo di ostacolo all'adattamento primitivo l'ignoranza, l'inerzia, i costumi, la povertà e non potendo ancora venir aperte le fonti più ricche di mezzi di mantenimento.

Per effetto della moltiplicazione relativamente grande e della capacità nutritiva relativamente piccola, cominciano quindi di buon'ora e durano a lungo le pressioni e le necessità delle lotte per la vita, le quali terminano ordinariamente colla distruzione e colla espulsione, e lasciano dietro di sè comunioni generali temprate ma rozze. Così si spiegano i distintivi caratteristici delle popolazioni appartenenti ai primi stadii della civiltà: proliferazione relativamente grande, con una densità di popolazione assolutamente piccola, grande eguaglianza, distruzione o dispersione cronica delle eccedenze con tutte le forme di violenti

ed animalesche lotte per la vita. Dei barbari odierni, dei selvaggi, dei semi-selvaggi viene in fatto riferito quello appunto che Tacito dice degli antichi Germani: « *numerum liberorum finire, flagitium habetur;.... nec arare terram aut expectare annum tam facile persuaseris quam vocare hostes et vulnera mereri* ». Le erronee credenze di una volta intorno ad una pretesa antica densità delle popolazione del Nord (*vagina nationum* secondo Jornandes!) furono corrette da *Malthus* (1).

Dopo la proliferazione è a considerarsi la *grandezza* delle *esigenze della vita* personale (*standard of life*) e della *misura dell'organizzazione istituzionale*.

La media delle esigenze per la vita personale e la misura dei mezzi richiesti dalle varie istituzioni sociali crescono col progredire della civiltà. E ciò è nè più nè meno che un fatto necessario. Le esigenze che l'istinto della propria conservazione fa sentire per ciò che riguarda la forza e lo sviluppo (educazione, *Bildung*) dei soggetti sopravviventi, richiedono anche l'accumulamento di un fondo maggiore di forza in ogni persona che prende parte alla vita sociale ed una più ricca dotazione delle istituzioni. Il crescere della misura dei mezzi da attribuirsi alle istituzioni sociali e dei *Standard of life* personali non è, sostanzialmente, che una conseguenza ineluttabile del crescere che fanno le dimensioni della lotta sociale per la vita, e non già un prodotto dei bisogni personali e degli accrescimenti di potere. Solo l'individuo forte, potente, sviluppato (educato, *Gebildete*), è capace di lottare e di vincere. L'aumentare che fanno le esigenze della vita, anche per gli operai a salario, la tendenza alla produzione in grande nel campo dello scambio sociale di materia, non sono che effetti particolari di una tendenza normale più generale, la quale ha la sua base nella legge, già da noi accennata, del continuo ingrandimento delle dimensioni delle lotte sociali per la vita (2). Epperò, nella civiltà più avanzata, la forza eccitatrice delle lotte cresce relativamente, pur rimanendo uguale il coefficiente d'aumento della popolazione.

L'esperienza ciò conferma. La civiltà avanzata vede le classi « alte » limitare in varii modi la riproduzione, coi matrimoni contratti in età avanzata, colla poca fecondità dei matrimonii, col celibato di molti dei loro membri. Anche la statistica ci dà la prova di fatto che — tolti i periodi di straordinari progressi tecnici — il coefficiente di accrescimento della popolazione è inversamente proporzionale (alla densità della popolazione ed) alle esigenze della vita personale. Quegli strati della popolazione che hanno contratto una maggior quantità di bisogni, appariscono avere il coefficiente d'aumento minore. E ciò, forse, anzi verosimilmente, già in conseguenza della diminuzione fisiologica della forza generativa, in quanto la forza muscolare e nervea dell'individuo viene altrimenti impiegata a spese delle funzioni vegetative (Doubleday, Spencer, Trall), ma, ad ogni modo, anche in conseguenza delle strettezze delle « condizioni sociali »,

(1) Op. cit., cap. VI. — V. *Roscher*, Economia politica, I, 244.
(2) Gli economisti non tengono conto di ciò nelle loro considerazioni intorno al « tenore di vita » (*Lebenshaltung*).

in conseguenza del maggior dispendio di forze e di mezzi richiesto dallo sviluppo (educazione, *Bildung*), della maggior durata del periodo di sviluppo (educativo), dei matrimonii tardivi, della maggiore « cautela » con cui, in riguardo alle maggiori esigenze ed ai maggiori bisogni della vita, si procede nel matrimonio e nei rapporti sessuali. La vera civiltà apporta un aumento « relativo » delle famiglie « civili », cioè, aventi bisogni ed esigenze maggiori. Essa, supposte costanti tutte le altre condizioni, porta con sè una tendenza ad una diminuzione relativa (non assoluta) del cofficiente d'aumento della popolazione. Ma perdura l'istinto e la possibilità fisiologica di un forte aumento della popolazione, in guisa che, dopo spopolamenti, nuove tensioni alla lotta per la vita possono prodursi mediante l'accrescimento.

La civiltà progredita ci presenta pure la limitazione dell'accrescimento numerico di istituzioni omologhe. In essa si afferma — con distruzioni ed oppressioni nella lotta per la vita, quando non vengono operate caute deviazioni — la tendenza a farla finita colla moltiplicità di piccole istituzioni disperse, ad eliminare le formazioni lillipuziane, a riunire le molte, piccole ed isolate istituzioni in poche, ma grandi ed armate di tutto punto. L'ordinamento a piccoli Stati fa luogo ai complessi politici più estesi, le comunità minuscole al Comune, l'agricoltura, l'industria, il commercio in piccolo, alla produzione in grande, la massa delle piccole fortezze ai pochi grandi sistemi di difesa nazionale. La civiltà avanzata tende, come meglio dimostreremo, non alla dispersione ma bensì alla integrazione, alla riunione. Poche grandi istituzioni per ogni singola sfera di funzioni sociali, fanno, per una grande popolazione, più che le piccole istituzioni locali e speciali, molte ma deboli, dei tempi più antichi. La vivacità delle successive lotte per la vita costringe tutte le unità — così politiche come economiche — a questa concentrazione ed a questo ingrandimento. La massa delle esistenze piccole sparisce, in quanto la pleonexia delle più forti relativamente assorbe le più deboli. Così, poche dinastie hanno assorbito migliaja di dinasti del periodo feudale, poche grandi città hanno assorbito le innumerevoli residenze medioevali, poche armate nazionali hanno assorbito le milizie locali, poche produzioni in grande hanno assorbito le piccole aziende d'industria, poche ferrovie hanno assorbito gl'innumerevoli veicoli stradali. « Il grosso divora il piccolo, e il massimo divora il grosso ». « A chi ha sarà dato ». Ciascuno degli organismi produttivi rimasti superstiti deve impiegare la sua eccedenza di forze a darsi un ordinamento più elevato, migliore, cioè, atto alla vittoria.

Si può, quindi, dire in generale, che in ogni ulteriore periodo havvi una certa quantità di lotte di distruzione sociali, con tutte le loro miserie e con tutti i loro dolori, le quali derivano meno da soverchie fondazioni fatte secondo la misura rispondente ai tempi, quanto dalla circostanza, che le troppo piccole istituzioni di formazione antica diventano di soprannumero ed incapaci di continuare a vivere. Noi possiamo a questo riguardo ricordare non soltanto la caduta dei piccoli padroni e dei piccoli contadini, ma anche quella dei piccoli Stati, dei piccoli dinasti, dei parlamenti locali, delle piccole residenze, delle piccole Chiese, dei piccoli eserciti, ecc. Anche la ***mediatizzazione*** politica non

è che una delle espressioni speciali di una tendenza evolutivo-storica molto più generale.

Del resto, non è punto detto che a questa diminuzione relativa del numero delle disposizioni sociali omologhe debba necessariamente andar congiunta una diminuzione del numero degli individui e delle famiglie; l'aumento della popolazione è perfettamente conciliabile colla diminuzione degli istituti e coll'aumento dell'industria in grande. Gli istituti, più pochi in numero ma più grandi, occupano un personale funzionale maggiore, e gli appartenenti alle istituzioni ed alle aziende cadute *possono*, con una miglior divisione del lavoro, venir accolti nelle più ampie sfere d'azione dei rivali vincitori.

Negli esordii della civiltà, per contro, la tendenza all'ingrandimento delle misure (stregue) dell'organizzazione ed all'innalzamento del tenore medio della vita è debole. Nè è difficile vederne la ragione. In quei tempi le lotte per la vita riescono essenzialmente alla distruzione, alla eliminazione, alla migrazione dei soprannumeri vinti, non alla divisione ed alla riunione del lavoro, la quale è pur la sola che renda possibili risultati maggiori ed una stregua più elevata della lotta colla natura esterna.

Ma per quanto vario sia, nei diversi periodi dell'evoluzione (sviluppo) della civiltà, l'aumento della media del fabbisogno personale ed istituzionale, sta fermo pur sempre il principio che ogni innalzamento della misura (stregua) del fabbisogno e della organizzazione pone dei limiti alla riproduzione vitale e — supposte costanti tutte le altre condizioni — accresce la sua eccitabilità alle lotte per la vita.

Una terza circostanza che influisce grandemente sull'azione dell'aumento della popolazione, come causa eccitatrice della lotta per la vita, è la ***diseguaglianza*** delle condizioni.

Il privilegiato prelevando per sè una parte maggiore dei mezzi di sostentamento, l'aumento vitale è inversamente proporzionale alla grandezza ed alla estensione delle diseguaglianze di fatto nella società. Con queste cresce pure la eccitabilità sociale alle lotte per la vita.

La tendenza ad una esistenza migliore di quella degli altri diventa generale; imperocchè, essa è un derivato dell'istinto della propria conservazione, il quale tende sempre ad uno stato migliore. La superiorità materiale è uno dei mezzi principali per conseguire e conservare, anche in tutto il resto, il sopravvento.

Certo, questa tendenza generale, avente la sua radice nell'istinto della propria conservazione, non può in condizioni diverse ed in periodi diversi della evoluzione sociale affermarsi allo stesso grado; il ***minimum*** della sua affermazione si trova nei paesi poveri e negli stadii inferiori della civiltà, il ***maximum*** nei paesi aventi molte ricchezze naturali ed una popolazione densa. Solo in questi è possibile la divisione e la riunione, del lavoro, quindi una ricca produttività del lavoro nazionale, quindi ancora, il prelevamento, dal grande *piatto* dei più, di porzioni speciali per pochi. Nei primi, per contro, è possibile solo a pochi conseguire l'eguale fabbisogno assoluto. Solo quando la popolazione è giunta ad

un certo grado di densità, la interna lotta sociale per la vita comincia a condurre all'adattamento divergente, cioè, alla divisione del lavoro, e questa comincia a render possibile un'entrata ed una produzione destinate al soddisfacimento di bisogni più elevati. Ma le lotte per la vita primitive non conducono all'addensamento locale, nè, quindi, alla divisione del lavoro. Queste lotte cominciano già di buon'ora, avara essendo la natura; ma esse hanno per effetto l'espulsione verso altri luoghi, la migrazione, l'adattamento evitatore (? *Entweichung*) e non l'adattamento divergente, per cui le parti più deboli della popolazione, quelle che soccombono nella lotta, vengono trasformate in classi attive, che prestano servizi e pagano imposte, classi che rendono possibile il soddisfacimento di più alti bisogni, dapprima solo ai loro dominatori, ma in seguito, dopo la loro liberazione sociale, anche a se stesse. Solo dopo che tutti i paesi sono giunti ad avere una certa popolazione, ed ai vinti è diventato impossibile il sottrarsi alla lotta, la lotta per la vita, in piccolo e in grande, termina col costringimento dei soccombenti ad un lavoro utile diviso, in servizio delle classi dominanti. Solo allora ha luogo l'addensamento della popolazione, l'accrescimento dei bisogni delle classi sociali più elevate e, colla servitù, sorge la diseguaglianza, e la pleonexia degli elementi superiori della popolazione trova un ampio campo per affermarsi, e bisogni più elevati si vanno generalizzando. Negli esordii dello sviluppo sociale e negli strati sociali rimasti indietro, si mantiene l'eguaglianza nella povertà e con essa l'indifferenza e l'indolenza.

La *forza produttiva* cresce in senso assoluto coll'aumento della popolazione, d'onde vengono ad essere aumentate le classi produttive. Ma con ciò non viene punto assicurato all'istinto riproduttore un campo illimitato. Ciò che importa non è l'aumento assoluto, ma l'aumento *relativo* della forza produttiva sociale, cioè, il suo aumento in *relazione* alle resistenze, che la natura esterna e l'ordinamento della società oppongono alla produzione.

L'accrescimento vitale può venir continuato solo in quanto le *resistenze alla produzione*, che incontra il maggior fabbisogno di una popolazione più densa, non crescono in una ragione maggiore di quella della forza produttiva della crescente popolazione. Or, se si dánno periodi in cui le forze produttive sociali crescono in modo straordinario, sia relativamente che assolutamente, periodi in cui vengono aperte più ricche sorgenti di mezzi di sussistenza, egli è pur vero, che la produzione del fabbisogno *materiale-corporale* di una popolazione in via di crescenza va incontrando resistenze periodicamente maggiori, costi di produzione in media sempre più elevati. Alla fine, la improduttività delle sorgenti di produzione aperte le ultime diventa una grandezza infinita, tale che la maggior forza produttiva sociale conseguibile col crescente addensamento della popolazione rimane al di sotto di essa. La forza produttiva e le resistenze naturali alla produzione saranno studiate là dove esporremo la teoria della lotta colla natura esteriore. Qui occorre solo accennare al fatto, che il massimo aumento relativo della popolazione non è possibile nè quando la popolazione è molto rada, nè

quando è molto fitta. Nel primo caso, fa difetto la divisione del lavoro e l'intelligenza; nel secondo, manca il fondo di ulteriori sorgenti naturali produttive. L'aumento massimo della popolazione e l'attività massima nella fondazione di nuove istituzioni deve essere proprio di quei periodi di sviluppo sociale, che sono fra l'infanzia e la maturità della civiltà, in terre di una certa fecondità naturale.

Ogni accrescimento delle resistenze alla produzione attizza sempre più la lotta per la vita.

La violenza delle lotte sociali per la vita viene necessariamente accresciuta da ogni rafforzamento dei cinque momenti di cui ora abbiam tenuto parola, *in quanto l'aumento di uno di essi non viene bilanciato dall'indebolimento degli altri quattro.* Or, è un fatto, che l'aumento di uno dei cinque momenti suole esercitare sugli altri quattro un'azione più o meno grande. Ad ogni aumento del coefficiente di accrescimento si produce una tendenza a diminuire la media del fabbisogno, a diminuire le disuguaglianze, ad introdurre una tecnica più produttiva, ad aprire fonti di produzione, interne od esterne, più ricche. Inversamente, l'aumento della media del fabbisogno, l'aumento della diseguaglianza, della improduttività del lavoro, l'aumento del costo medio di produzione, esercita una pressione sull'aumento della popolazione e delle istituzioni sociali. Or, dappoichè in fatto la media del fabbisogno va sempre crescendo e la diseguaglianza può venir diminuita solo fino al limite segnato dalla differenza nel valore reale delle varie funzioni, e la produttività relativa del lavoro, come pure la produttività relativa del terreno, ha dei confini, così una sempre maggior pressione viene ad esercitarsi sul primo dei cinque fattori. Epperò, *il coefficiente di aumento della popolazione* e l'*aumento delle nuove fondazioni vitali* devono andar diminuendo, sia per effetto delle « controspinte preventive », sia per effetto delle « controspinte repressive ».

Solo in quanto, mediante adattamenti produttivi, campi più estesi vengono aperti alle aumentate esistenze, oppure inutili bisogni vengono tolti, o disuguaglianze vengono abolite, o vengono fatti progressi tecnici, o possono venir incontrate resistenze naturali minori, si può impunemente andar avanti nell'aumento della popolazione. Al di là di questi confini, sorge la lotta a morte fra le esistenze in soprannumero, le quali, soccombendo nelle aperte e coperte lotte di distruzione, sono gettate nel contingente della morte. Non vi è altro mezzo per sfuggire ai mali derivanti dalla sproporzione fra l'istinto riproduttivo da una parte e la diminuzione della produttività del suolo dall'altra, tranne quello di mantenere l'equilibrio, col rinchiudere l'istinto riproduttivo nei confini segnati dalla massima estensione possibile dei mezzi di mantenimento. O *prevenire* l'eccesso nel numero delle esistenze, per *paura* delle conseguenze distruggitrici derivanti dall'eccesso della popolazione — o distruggere realmente, *reprimere*, tale eccesso — non vi è altra via di mezzo. Non è possibile trovar modo di sfuggire a questi due termini del dilemma di *Malthus*. Solo col rischio di ingenerare la miseria cronica delle masse e di eccitare eterne guerre di distruzione, può l'uomo abbandonarsi alla proliferazione in proporzione dell'accumulamento in lui delle

materie generative. Si moltiplichi come i bruti, ed anch'esso avrà il flagello di quelle guerre distruggitrici che l'istinto riproduttivo animalesco suscita fra i bruti.

Or, pel progresso della vera civiltà non è indifferente la quantità di lotte distruggitrici che viene eccitata. Consideriamo quindi più davvicino, sulle traccie di Malthus, le « controspinte repressive » (« positive ») e le « controspinte preventive » che frenano l'eccessivo aumento della popolazione. Noi ci imbattiamo subito in una serie di mali sociali, i quali appariscono governati da leggi o piuttosto rappresentano alcuni aspetti del processo della selezione sociale.

Controspinte « preventive » sono:

la *poligamia* e la poliandria, specialmente poi la prostituzione, processi i quali rendono improduttiva una massa di forze generative maschili e femminili, e pongono nella inattività generativa una corrispondente parte di uomini (e di donne);

la « continenza morale » volontaria, *moral restraint* di Malthus, cioè, la rinunzia a quei rapporti generativi, i quali minacciano di produrre più di quanto sia possibile mantenere, continenza determinata da rinunzie volontarie e più ancora dalla forza delle condizioni sociali, le quali impongono rinunzie forzate al matrimonio o matrimoni tardivi;

la continenza coattiva (proibizioni di contrarre matrimonio, pene contro il mal costume);

la « prevenzione » nei congiungimenti, cioè, l'infecondità artificialmente ottenuta dei congiungimenti naturali, ampiamente diffusa presso intiere nazioni (Francia) e presso intiere classi (minore fecondità matrimoniale nelle classi più elevate) ed in questi ultimi tempi onorata come « religione sessuale » e descritta nei suoi metodi (1);

i *vizi contro natura*, fra i quali Malthus e la morale dominante comprendono anche la prevenzione nei congiungimenti, e la morale di ogni tempo comprende l'onanismo, la pederastia, l'amore lesbio, ecc.

Le controspinte « positive » (repressive), le quali possono dirsi tutte comprese nell'impoverimento, nella miseria e nella morte anticipata, consistono:

o in distruzioni di vite o di facoltà, le quali vengono direttamente compiute dalla inesorabile natura su quella parte della popolazione che è insufficientemente matenuta: malattie, logoramenti prodotti da duri lavori, specialmente nei periodi in cui l'improduttività del lavoro cresce, nelle epoche di fallanze, di caro dei viveri, di fami;

o in distruzioni, le quali vengono operate: dalle lotte per la vita che la fame e la miseria accende fra gli uomini e così dalle guerre interne ed esterne, dalle soccombenze nella concorrenza, dalle lesioni contrattuali (eccessivo lavoro delle donne, esposizione ed abbandono degli infanti, logoramento degli schiavi,

(1) V. lo scritto di cui si fecero tredici (!) edizioni inglesi e tre tedesche, intitolato: « Lineamenti fondamentali della scienza sociale ».

degli operai, dei servi, uccisione ed abbandono dei vecchi, uccisioni in guerre di rapina e di conquista, in migrazioni di popoli, in avventure, assassinii, rapine, furti, inganni, usure, ed innumere altre forme del parassitismo sociale).

Le due serie suindicate di controspinte sono l'espressione concreta dell'alternativa: limitazione dell'aumento della popolazione ad un aumento produttivo o per *paura* della miseria o *mediante* la miseria.

Come gl'individui, così anche le istituzioni troppe in numero vanno necessariamente incontro alla *dissoluzione*, all'*abbandono*, alla *disgregazione*, all'*immiserimento*, alla *bancarotta*, ecc., quando alle fondazioni, numericamente e quantitativamente eccessive, non vengono posti freni *preventivi*.

Tutte le «controspinte» positive e preventive sovra indicate spiegano la loro azione dacchè esiste il genere umano. Esse agiscono colla necessità di una «legge di natura» inflessibile, ossia, come meglio diremo quind'innanzi, colla necessità propria della legge di evoluzione.

Ed agiscono in guisa, che le controspinte positive prevalgono tanto più quanto meno si fa sentire la prevenzione, sì che

ciascuna delle controspinte — vuoi positive, vuoi negative — prende una parte tanto più grande al lavoro complessivo delle riequilibrazioni fra la popolazione ed i mezzi di sussistenza mediante l'azione preventiva o repressiva, quanto minore è la parte fatta alle altre forme, là di azione repressiva, qui di azione preventiva, e

la somma di tutte le controspinte agisce con tanto più di forza, quanto maggiore è l'aumento improduttivo della popolazione.

Questi tre principii di fondamentale importanza sono conseguenze logiche della legge della popolazione, la quale, alla sua volta, non è che un momento della legge della selezione naturale. Essi sono pienamente confermati dall'esperienza.

In generale, l'umanità, attraverso la sua evoluzione storica, ha compiuto un lento progresso dalla prevalenza delle controspinte positive alla prevalenza delle controspinte, preventive e nei periodi di fiorente civiltà e di popolazione densa si è andata sempre più servendo delle forme «morali», anzichè delle forme «immorali» di limitazione. I selvaggi — ad esempio, le popolazioni delle regioni polari — si accoppiano ancora come bestie senza freno alcuno; i casti barbari — i Germani di Tacito, i Papuani d'oggidì — danno libero sfogo nel matrimonio alla «*inexhausta vis generandi*», ma e gli uni e gli altri, i barbari lussuriosi ed i barbari casti, sono specialmente decimati dalla controspinta distruggitrice, e ciò, per opera del cannibalismo, dei sacrifizi umani, della evirazione dei prigionieri di guerra (l'emasculazione in uso presso i Galla odierni), dei mali trattamenti che infliggono agli schiavi, ai fanciulli, alle donne, ai vecchi, delle uccisioni in innumerevoli combattimenti e nelle continue spedizioni a scopo di rapina.

Nei tempi fiorenti di alto grado di civiltà si va estendendo sempre più la prevenzione per opera della continenza volontaria e della tardività dei matrimonii.

Nei tempi di decadenza della civiltà i « mezzi preventivi immorali », quali la poliandria, la corruzione a scopo di guadagno, la pederastia, l'aborto, agiscono in una misura tale da determinare perfino lo spopolamento.

Tutte o quasi tutte, però, le forme di riequilibrazione, sia quelle che si risolvono nella distruzione, sia quelle che si risolvono nella prevenzione, ricorrono insieme; e nelle epoche così dette « fiorenti » abbondano non solo i mezzi preventivi immorali (esempi, la prostituzione e, dappoichè anche questa è a dirsi un mezzo immorale, la « cautela preventiva » nei congiungimenti matrimoniali) ma anche la miseria, la povertà, la morte anticipata in lotte per la vita distruggitrici, sostenute contro la natura e contro gli altri uomini.

Ogni giorno, ogni ora, noi possiamo osservare la legge secondo cui, quanto meno agiscono le tendenze preventive, tanto più agiscono le tendenze distruggitrici e delle singole forme di ciascuna delle due controspinte ognuna agisce tanto più fortemente quanto più debolmente agiscono le altre, e inversamente. *Tutte* queste controspinte sono forme di *ristabilimento dell'equilibrio normale*.

Per l'*esito* della *selezione sociale*, per l'andamento e la direzione della sociale evoluzione, non è indifferente il fatto che si affermino le controspinte distruggitrici, nè è indifferente *quali* fra le controspinte preventive si facciano sentire.

Anche volendo, dal punto di vista della formolazione zoologica della teoria della selezione naturale, acconciarsi a quella rassegnazione veramente pessimista, la quale prende i dolori e la miseria come punti di transizione necessari al perfezionamento, e rinunzia alla speranza di torli di mezzo, pure non possiamo nasconderci che qui non è soltanto questione di felicità o di infelicità. Ciascuna delle controspinte distruggitrici è fatta per imprimere allo sviluppo complessivo sociale, all'andamento della selezione sociale, una direzione più o meno bestiale. Non solo pel benessere individuale, ma anche per la consecuzione dei più alti obbiettivi della civiltà e per assicurare allo sviluppo sociale, un andamento veramente nobilitatore e, quanto più è possibile, perfezionatore, è necessario, che le controspinte distruggitrici siano ridotte al minimo, e si facciano invece sentire le controspinte preventive. La dimostrazione di ciò rientra fra i compiti imprescindibili di questo Capo.

Ben possiamo concedere che anche la lotta di *distruzione*, nelle varie sue forme, sia dapprincipio indispensabile per temprare la forza fisica ed il coraggio dell'uomo, per riunire le prime associazioni a genti e a tribù, per sviluppare il sentimento comune, per creare le prime regole del diritto e della morale. Essa esercita allora, nelle sue ultime conseguenze, un'azione propizia, in quanto conferisce ad unire e fondere insieme i popoli, a creare grandi enti collettivi, ed a stabilire in questi un primo, sia pure non libero, ordinamento. La proliferazione, quindi, degli esordii della umanità, proliferazione che determina i cozzi delle forze individuali arbitrarie, le emigrazioni a stormi, le spedizioni, ha pei primi periodi della evoluzione i suoi lati buoni, e forse si può dire che la previdenza malthusiana, quando pure fosse in questo periodo concepibile, non sarebbe neppure utile per la conservazione della specie. L'umanità è in quei tempi

esposta, per l'inclemenza della natura e la crudeltà dei nemici, a mille cause di distruzione; se i grandi vuoti che si vanno formando sono rapidamente ricolmati dalla proliferazione, la conservazione della specie ne è tanto più assicurata. Epperò, è provvisto perchè la « previdenza » malthusiana non agisca ancora su questi primi periodi dello sviluppo, e nessuno di buon senso potrebbe ritenere possibile che le controspinte positive si convertano d'un tratto e compiutamente nelle controspinte repressive. Anche qui, non vi sono esigenze di un valore assoluto ma soltanto di un valore storico.

E fra queste è a porsi il graduale scomparire della eccessività della popolazione e delle lotte distruggitrici negli stadii *più elevati* della civiltà. Le controspinte positive, considerate una dopo l'altra, ci si presentano come esercitanti un'azione sempre meno propizia sulla evoluzione, la quale può di esse, come eccitamenti almeno, far senza.

Consideriamo, quindi, *singolarmente* le varie controspinte positive.

La *mortalità* e le *malattie*, la *povertà* e la *miseria*, come stati cronici delle masse, sono conseguenze necessarie ma perniciose della proliferazione. Da una parte, esse compromettono, per quegli strati della popolazione che vengono spazzati via da morti premature e da dolori d'ogni maniera, lo sviluppo del corpo, dello spirito, dell'animo, in guisa che il corpo sociale affetto da questi dolori tanto più difficilmente può giungere al più alto grado possibile di sviluppo, in quanto la miseria del proletariato ha di fronte a sè, come contrapposto necessario, una lussureggiante ricchezza, la quale è travagliata dagli effetti fisici e spirituali dell'oziosità e della ipertrofia, e non fa troppo spesso che condurre alle magnifiche gesta del parassitismo. L'enorme mortalità della prole legittima ed illegittima del proletariato vuol dire un inutile spreco di grandi capitali d'educazione, ed è gravida di dolori senza nome; eppure, essa è la conseguenza necessaria della indifferenza, dell'impossibilità del mantenimento, ingenerata dalla miseria; anche nella società cristiana, che ha rinunziato alla controspinta della esposizione degli infanti, in uso nella Grecia antica e nella moderna Cina, infierisce questa conseguenza della proliferazione. A voler ben considerare, la miseria dei figli abbandonati dai genitori e non raccolti dagli ospizi dei trovatelli, è uno spettacolo cento volte più miserando delle esposizioni d'infanti e degli infanticidi in uso presso i selvaggi. E quando pure si volesse non tener conto delle indicibili sofferenze a cui è necessariamente esposta la prole innocente nata da unioni illegittime, niuno però potrebbe disconoscere, che anche i felici, le famiglie agiate, comprano la benedizione della prole con una lotta, la quale in sostanza non fa che generare l'egoismo delle famiglie.

La *guerra esterna* è tanto più frequente, quanto più si risale nei tempi. Essa, fra i selvaggi, così come fra i bruti, è la conseguenza della mancanza di alimenti, dell'eccesso della popolazione. Le distruzioni d'uomini in guerre eterne, in migrazioni di popoli, in spedizioni a scopo di bottino e di conquista, si spiegano, al pari delle guerre commerciali e delle distruzioni delle razze coloniali, come un fatto dell'eccesso di popolazione, cacciato dalla madre patria. Senza dubbio la

selezione naturale della guerra esterna accresce la forza ed il coraggio dell'uomo, e più di una buona qualità morale viene rafforzata colla guerra. Ma la guerra è essa veramente un mezzo di selezione atto a sviluppare un carattere umano alto e nobile? O non piuttosto non genera essa anche qualità cattive, e non è stata spesso fonte di decadenza e pel vincitore e pel vinto, quando due civiltà, giunte ad un adattamento diverso e chiamate a unire il loro lavoro, si dilaniarono?

La *guerra interna*, poi, specialmente la multiforme guerra pei mezzi di sostentamento combattuta coi reati contro la proprietà, colle lesioni nei contratti, cogli inganni, colla ruinosa concorrenza industriale, coll'usura, coll'aggiotaggio, ecc., si spiega anch'essa molto sovente come una lotta per la vita, determinata dall'eccesso della popolazione e dall'eccesso delle fondazioni, lotta nella quale viene impiegato qualunque mezzo che prometta di procurare il fabbisogno pel mantenimento od una esistenza privilegiata. Ma che queste forme di lotte distruggitrici interne conducano alla vera nobilitazione del corpo e dello spirito, e non piuttosto alla volgarità, all'astuzia, all'inganno, alla durezza di cuore, nessuno si farà a sostenerlo.

L' «ingrasso» che viene fabbricato in queste lotte distruggitrici non è, quindi, affatto scevro di pericoli pel migliore sviluppo degli individui sopravviventi, nè le lotte distruggitrici conducono al più alto grado possibile di nobilitazione del carattere umano. Non si potrà trovare mai una forma di lotta distruggitrice interna per la vita, la quale accanto all'adattamento, relativamente migliore, cui essa inserve, accanto alla distruzione di ciò che è corrotto, non presenti anche degli effetti, i quali favoriscono perversioni ed imperfezioni nei soggetti sopravviventi, perversioni ed imperfezioni che non si avrebbero, evitando la lotta distruggitrice per la vita. Per effetto di tali lotte distruggitrici, una quantità di vite e di sostanze viene inutilmente sciupata. Ma il male peggiore si è, che vi abbiano ad essere tanti uomini, i quali non fanno che continuamente lottare per procurarsi il necessario ad una vita da bestie, in guisa che i loro desideri non vanno al di là dell'acquetamento della fame e dei piaceri sessuali. Quindi ne viene pur troppo, che la selezione naturale non fa, nella migliore delle ipotesi, che condurre alla formazione di «istinti da animali rapaci»; le qualità che rendono atti alle spogliazioni sono sviluppate di preferenza. Altrimenti dovrebbe essere, se grandi masse non dovessero continuamente impiegare quasi tutte le loro forze in lotte di vita o di morte per gl'interessi più volgari. Allora, non i soli pochi, i quali ora conseguono e conservano il sopravvento essenzialmente mediante la limitazione della riproduzione, ma anche le grandi masse combatterebbero pei beni di ordine più elevato, mentre l'attuale permanenza della povertà e della miseria, queste necessarie conseguenze della proliferazione, deve aver per effetto di condurre non alla vera civiltà, ma al raffinamento dei bisogni animaleschi nei ricchi, alla rossezza degli stessi bisogni nei poveri.

Epperò, dal punto di vista della teoria dell'evoluzione, si comprenderà benissimo, che negli esordii della civiltà — e tanto più quanto più risaliamo verso la vita brutale — la lotta di distruzione sia l'organo della selezione

naturale; ma negli stadii più elevati di sviluppo della civiltà non vuolsi continuare a considerarla come un organo indispensabile del perfezionamento. L'eccesso della popolazione e l'eccesso delle fondazioni, cause delle lotte distruggitrici, dovranno allora non solo dal punto di vista dell'interessamento al benessere ed ai mali del nostro prossimo, ma anche per riguardo alle esigenze del più elevato sviluppo collettivo venir considerate come perniciosi.

Anche le controspinte *preventive* hanno per ciò che riguarda l'influenza loro nell'allontanare le lotte deformatrici e nel favorire le lotte nobilitatrici per l'esistenza — un valore molto diverso. Ora esse agiscono troppo debolmente perchè possano riuscire ad impedire l'eccesso della popolazione, ora vanno troppo oltre, sì da determinare lo spopolamento e, così, indebolire le lotte eccitatrici per la vita, ora esse traggono con sè inconvenienti di nuova forma, i quali sono più o meno perniciosi allo sviluppo fisico, spirituale e morale. Esaminiamo particolarmente le varie tendenze preventive che abbiamo sopra indicato.

La prevenzione (che ben potrebbe dirsi repressione) mediante l'*aborto* viene, a ragione, considerata e trattata da ogni civiltà cristiana come un reato. Pure nei paesi di popolazione densa (China), e nelle località in cui la proprietà fondiaria è in sè chiusa ed isolata, essa è molto diffusa. Nell'antichità, lo stesso Aristotele la raccomandava; immagini le quali rappresentano Venere nell'atto di calpestare un feto provano, che questa forma di controspinta era allora praticata. Nè la morale, nè l'igiene possono approvare questa forma di limitazione. Certo, non è tanto alla giustizia punitiva, la quale difficilmente può riuscire a colpire l'aborto, quanto alla diffusione di forme preventive migliori, che riuscirà fatto di reprimere questo delitto contro il frutto e contro il corpo della madre.

Le *proibizioni* fatte ai poveri *di contrarre matrimonio* e le pene contemporaneamente inflitte pei congiungimenti extra-matrimoniali, considerati come « immorali », furono a ragione abbandonate; imperocchè, esse impongono alla sola povertà l'intiero sacrificio anche dell'amore sessuale e sono ad un tempo misure inani, come quelle che esigono cosa eccedente le forze umane. Esse offendono sentimenti legittimi e non riescono tampoco ad impedire la proliferazione illegittima, i cui frutti vengono poi eliminati da un abbandono e da una mortalità spaventosa. Le proibizioni di contrarre matrimonio potrebbero avere qualche risultato, quando le proprietà e le entrate fossero più uniformemente ripartite; esse potrebbero allora consistere in un *ritardamento* del matrimonio, e questo ritardamento potrebbe venire commisurato in ragione inversa dell'aumento e della diminuzione della produttività del lavoro nazionale. La proibizione di contrarre matrimonio fatta ai più poveri è insufficiente, come quella che non pone nessun limite alla proliferazione nel seno delle unioni generative legali, molto maggiori in numero.

La *poligamia*, vuoi legale vuoi illegale, è dappertutto un privilegio dei pochi ricchi a spese dei più poveri, i quali non trovano alcuna salda unione generativa, ed a spese delle donne, le quali conducono nell'harem o nell'abitazione privata

una vita priva di soddisfazioni. Questa forma di prevenzione non presenta che lati cattivi. Essa infligge ad alcuni soltanto il ritegno, diventa la sorgente dei ributtanti vizi dell'harem e, collo spingere alla fine le donne, a lungo « contenute », nelle schiere della *Venus vulgivaga*, somministra un buon contingente alla prostituzione, e non riesce neppure a prevenire bastantemente l'eccesso della popolazione. Essa è una pianta velenosa, che ha le sue radici nella eccessiva disuguaglianza delle sostanze.

Un altro mezzo (non intenzionale) di prevenzione è la *scostumatezza* (corruzione, *Unzucht*) venale, una sregolata poliandria, la quale limita la fecondità. È legge confermata dalla esperienza, che questo male primitivo si fa sentire tanto più fortemente, quanto più debolmente agiscono le altre controspinte e quanto maggiore è la densità della popolazione. Epperò, noi troviamo la prostituzione specialmente diffusa là dove l'instabilità delle professioni, l'insufficienza delle entrate, lo sgomento davanti ai pesi ed ai doveri della vita di famiglia, impediscono unioni generative regolari, e pure la « continenza morale » non può venire ottenuta per forza. Marinai, soldati, celibatari agiati, viaggiatori per professione, gli ultimi nati di ricche famiglie, sono gli organi attivi della prostituzione; una parte della loro entrata, non gravata da spese matrimoniali, essi la impiegano nel comprare dalla miseria delle donne un godimento sessuale relativamente improduttivo. La politica si è da tempo servita della prostituzione per allettare viaggiatori ed impedire violenze contro le donne oneste (città fenicie, regolamento di Solone nel Pireo). I sacerdoti delle dee della fecondità, specialmente fra i camiti-semiti ed oggi ancora fra i negri, hanno saputo trarre pro della prostituzione pel culto e per le loro entrate. Specialmente nelle grandi città, e più in quelle che hanno un grande movimento di forestieri, ricorrono le condizioni sopra accennate della prostituzione; si pensi alla « meretrice babilonese » della Bibbia. La prostituzione è inevitabile là dove nè si vuol generare, nè sono in azione altre forme di prevenzione. In questa condizione di cose, essa è un compromesso fra la sensualità « previdente » e la miseria delle donne (*paupertas meretrix !*) a spese della fecondità sessuale ed a spese di quella parte della popolazione femminile che viene abbandonata dagli uomini dissoluti. La disciplina dei costumi, la polizia e la giustizia penale combattono invano contro la rinnovazione, su vasta scala, di questo compromesso, là dove o non si favorisce la proliferazione legittima ed illegittima, della quale lo allontanare i molto maggiori mali costituisce il bene relativo che presenta la prostituzione, o dove altre forme di prevenzione non indeboliscono la prostituzione, o questa non viene realmente repressa da una uniforme ripartizione del peso della « continenza (ritegno) morale ». Alla legge, secondo cui la prostituzione è in ragione inversa della facilità della nutrizione e della forza delle altre tendenze preventive, non è possibile sottrarsi. La statistica e l'esperienza della polizia dimostrano, che i paesi dalla popolazione densa, con poca proliferazione legittima ed illegittima e dove sono poco diffuse le altre tendenze preventive, sviluppano una prostituzione impossibile a sradicarsi. La minore produttività matrimoniale dei paesi, nei quali domina la proliferazione matrimoniale o la pre-

venzione viziosa (immorale) nei congiungimenti, si spiega, quindi, facilmente, e non è certo un indizio assoluto di un buono stato di cose (1).

Malgrado tutta l'ostentazione della così detta « morale dello Stato », anche i legislatori, i moralisti, le polizie « pratiche », da Solone a Lodovico il Santo, i Papi (2), e le odierne polizie delle grandi città, sono ricorse e ritornate al sistema della « tolleranza » del « regolamento ». Non colle sole prediche, ma soltanto col diffondere migliori mezzi preventivi, o colla moltiplicazione proletaria, male sociale ancor peggiore, è possibile reprimere la prostituzione. Dopo tutto, essa è — fisicamente, moralmente e politicamente — una peste della società umana, in guisa che la vera civiltà non vi si adatterà certo con cuore leggero, consolandosi col dire ch'essa va presa come una necessità della legge della popolazione. La « tolleranza » impiega, come mezzo a ristabilire l'equilibrio della popolazione, povere e leggere ragazze per risparmiare alla società una parte dei mali ancora più terribili che derivano dall'eccesso della popolazione, e carica d'ignominia, tortura con mille controlli, le ragazze, non i loro avventori. La prostituzione « regolamentata » toglie alle ragazze ogni dignità morale, almeno altrettanto quanto la prostituzione libera; dopo un paio d'anni, molte prostitute si suicidano per nausea del loro mestiere, si dànno all'alcoolismo, molte muoiono di morte anticipata, altre diventano durevolmente dannose alla società come mezzane e come manutengole dei malfattori. Le ragazze da piacere sono fra i più voraci, e, per effetto della loro lega coi malfattori (V. Parte I, pag. 562), fra i più pericolosi parassiti della società. E ciò per le condizioni, che più oltre esporremo, dalle quali sorge il parassitismo sociale, è di tutta necessità; la miseria della donna, inetta ad ogni guadagno, si incontra, coll'aiuto delle mezzane, con quella parte della popolazione maschile, che il celibato rende capaci e disposti a spendere; vere condizioni da serra pel parassitismo sociale! Per l'uomo, il congiungimento con una donna di piacere è la forma più animalesca del rapporto sessuale! Poichè la polizia sanitaria può difficilmente riuscire ad operare la « coscrizione » delle ragazze « migliori », la prostituzione rimane una delle cause principali delle malattie sifilitiche, dalle quali viene corroso il midollo della popolazione. Sulle donne non prostituite, specialmente su quelle delle classi più elevate, le quali non trovano uomini, la prostituzione getta tutto il peso della mancanza di soddisfazioni sessuali, e dei dolori che l'accompagnano. E con tutto ciò, essa non riesce a frenare abbastanza la proliferazione nelle unioni generative esclusive. La prostituzione, quindi, la quale in date condizioni si presenta come una necessità e come il minore fra più mali, non è da considerarsi come un fatto scevro da ogni pericolo nel senso assoluto della parola.

La quarta forma di controspinta preventiva è la « *limitazione morale* » rac-

---

(1) Poca fecondità matrimoniale ed extramatrimoniale della Francia pel grande impiego dei mezzi preventivi nei congiungimenti. A Vienna $^1/_2$ delle nascite è di figli illegittimi, nell'Austria settentrionale $^1/_5$, nel Tirolo tedesco $^1/_{18}$, nel Tirolo italiano $^1/_{33}$, nelle provincie renane della Prussia 3,76 %, nel Brandenburg 11,58 %.

(2) V. le opere del moralista e teologo italiano *Patussi*.

comandata da Malthus, cioè, l'astinenza da ogni rapporto sessuale extramatrimoniale e la limitazione dei congiungimenti matrimoniali nei limiti della prole che è possibile mantenere.

Questa continenza (ritegno, *Enthaltung*) viene determinata o da una spontanea determinazione della volontà, la quale paventa le conseguenze che la « benedizione della prole » trae seco pei generanti e pei generati, e vuole evitar l'onta della generazione illegittima — o dalla coazione della condizione sociale, della professione, dello stato (celibato dei preti, delle monache, dei soldati, dei viaggiatori, ecc.). Pur troppo, essa nè è tanto efficace da rendere inutili le altre controspinte, nè è scevra da effetti concomitanti di un carattere molto nocivo. In quanto essa si impone soltanto ad una parte della società, specialmente alle donne nubili che si mantengono caste o per costumatezza o per paura del disonore ed ai soprannumeri delle classi più elevate, essa viene in definitiva a far pesare unicamente su alcuni tutto il sacrifizio dell'amore sessuale. Essa non può quindi venir attuata; imperocchè, istinti di tanta forza non si lasciano soffocare del tutto; l'assoluta rinunzia all'amore sessuale è pei più una privazione altrettanto dolorosa quanto quella del nutrimento e dell'agiatezza; essa, quindi, non viene sopportata. Se non vengono cercati e trovati sfoghi naturali nella prostituzione e nelle relazioni occulte, questi sfoghi si cercano in atti immorali contro natura, che rodono il midollo delle classi « continenti » e « previdenti »; l'onanismo (1), la pederastia, devono aver imperversato nell'Ellade e nella Persia — Anacreonte ed Hafis lo provano — sino al punto da determinare lo spopolamento. Quelli poi che spingono il sacrifizio sino alla castità assoluta sono in alto grado esposti a sofferenze sessuali — clorosi, isterismo, sconcerti menstrui, degenerazione degli organi sessuali, ecc. L'ipocrisia morale, le malattie sessuali, i peccati contro natura, appaiono, quindi, appunto in quegli strati a cui viene imposta la piena rinunzia all'amore sessuale, come mali — non giova nascondercelo — inevitabili, mali di cui la morale e la giustizia punitiva non possono venire a capo, finchè l'organizzazione sociale non abbia, per opera del diritto e della morale, costretto *tutti* a sopportare una parte del peso della continenza sessuale. Se manca questa condizione — e finora essa mancò sempre — l'astinenza viene invano predicata ai poveri, e nelle classi agiate essa verrà ottenuta solo parzialmente e al duro prezzo dei vizi contro natura o della ipocrisia, o delle sofferenze fisiche sessuali. Il medico, autore dei « Lineamenti della scienza sociale », sopra citati, così scrive: « Quello di non conoscere la necessità del commercio sessuale *per la salute e per la virtù degli uomini e delle donne* è un *errore capitale della medicina, della filosofia e della morale*. Per quanto chiara conoscenza avesse Malthus della legge della popolazione, pure ei non la conosceva in tutta la sua terribilità; imperocchè esso non conosceva abbastanza i mali inerenti ad una delle sue forme necessarie di limitazione, la continenza sessuale. I rimedi da lui proposti sono affatto inapplicabili ed impossibili;

(1) Secondo il medico inglese citato a pag. 908, « il moderno Moloch della specie umana ».

inapplicabili, perchè, come io credo fermamente, essi sono peggiori del male che si propongono di guarire; una società nella quale tutti gli uomini e tutte le donne contenessero i loro desiderii sessuali sino all'età di trent'anni o più innanzi, offrirebbe lo spettacolo di una così orribile coazione, di una tale assenza di virilità, di una tale insurrezione contro la natura, di una così estesa diffusione delle malattie sessuali (spermatorree, clorosi, isterismi, e tutti gli altri sintomi connessi di debolezze e di morbosità sessuali), che non rimarrebbe più un solo individuo in condizioni sane o conformi a natura. La differenza fra un tale stato della società e lo stato presente consisterebbe in ciò, che il male sarebbe più egualmente ripartito, e nessuno avrebbe più una vita da valer la pena di conservarla. Se veramente non vi è più altro mezzo per accrescere nell'umanità le condizioni dei mezzi di sostentamento e dell'agiatezza, tranne quello di far sacrifizio dell'amore, allora convien dire che lo stato dell'umanità è disperato. Questa condizione non si verificherà mai, non potrà mai verificarsi. Tutti gli sforzi dell'uomo non sarebbero altro che un oscillare continuo fra queste due necessità della vita, come appunto fu finora in tutti gli Stati antichi. Quella di rinunziare alla nutrizione o di rinunziare all'amore, è la scelta fra la disperazione e la morte, ed è questa la sola scelta che l'umanità ebbe finora. Se noi non riusciamo ad avere e l'una e l'altro, nessuna felicità, nessuna virtù è possibile per l'uomo e la società umana deve continuare ad essere, come fu finora, il campo di una mischia, nella quale i forti strozzano i deboli, e l'unico progresso, se pur progresso lo si può dire, consiste nella *mutata forma* e nella *più uniforme ripartizione del male*. Il vero problema da risolvere è quello di eliminare *entrambe* le dolorose alternative della legge della popolazione, la prevenzione e la repressione ». L'autore (medico) aggiunge: « Il nostro clero (anglicano) è noto per le sue famiglie numerose, mentre il clero cattolico va all'estremo opposto col celibato. Sono questi gli uomini che debbono spiegarci le leggi della morale sessuale? Non è questione di mancanza di volontà — imperocchè lo zelo e l'abnegazione di molti membri di queste classi in servizio dell'umanità sono al di sopra di ogni lode — ma di mancanza delle necessarie cognizioni. Essi ben possono desiderare con tutto il cuore di giovare al loro prossimo, ma ciò non è loro possibile se non studiano la natura. Le immutabili leggi della natura non si lasciano piegare da lagrime, nè vincere dai movimenti del cuore, per quanto dolorosamente il cuore senta i dolori della umanità ».

L'ultima forma di limitazione dell'istinto sessuale entro ai confini dei mezzi di sussistenza è il « *commercio preventivo* », cioè, il congiungimento sessuale accompagnato da mezzi artificiali, per impedire la fecondità eccedente il numero di figli che è possibile mantenere.

Questa forma di prevenzione permette certamente di evitare *entrambi* i mali, l'eccesso della popolazione, il quale verrebbe impedito, e le conseguenze ora descritte della innaturale continenza sessuale, la quale verrebbe resa superflua. Il « commercio preventivo » ha infatti avuto nelle classi agiate — sino ai contadini dal « sistema dei due figli » — una estesa applicazione pratica, sebbene esso sia dalla morale teoretica di quelle stesse classi universalmente riprovato.

Secondo ogni apparenza, a quella previdenza delle classi più elevate, che anche *Roscher* considera come una delle cause principali del loro trovarsi al sommo della scala sociale, non ha avuto poca parte la prevenzione nel commercio sessuale; e la poca fecondità dei matrimoni in Francia, la quale, senza il supplemento delle nascite illegittime, non basterebbe neppure per supplire alle perdite normali della popolazione, pare debba essenzialmente spiegarsi colla diffusione del commercio preventivo sino nella classe dei piccoli contadini. Anche in teoria il commercio preventivo ha trovato i suoi patrocinatori. In questi ultimi tempi esso fu annunziato con entusiasmo perfino come uno degli articoli principali della religione naturale, come il mezzo principale per giungere ad una eguale ed universale distribuzione « del benessere, dell'amore e dell'agiatezza ». L'ignoto autore del ricordato scritto lo raccomanda nel seguente modo: « Le speranze della umanità sono tutte in un guscio di noce; esse sono tutte comprese nel problema dei problemi: *è egli possibile avere ad un tempo pane e amore*? è egli possibile, che ciascuno di noi abbia una porzione bastante di beni, di amore, di agiatezza? in altre parole, è egli possibile conciliare l'antagonismo delle due leggi di natura (quella della illimitata facoltà generativa e quella della limitata facoltà nutritiva) e sottrarci agli orrori della reciproca distruzione? Io ho la ferma convinzione che ciò è pienamente possibile, e che questo massimo dei problemi umani vuol solo essere ben compreso ed affrontato risolutamente, per venire una buona volta risolto. Ma è chiaro fin dapprincipio, che i mezzi a ciò devono essere molto diversi da tutti quelli che furono tentati finora, mezzi che, tutti, si appalesarono insufficienti. È chiaro che i soli mezzi palliativi, quelli che soli furono finora applicati e si infransero tutti contro la legge della popolazione, non possono bastare, che noi dobbiamo andare alla vera radice *generativa* (sessuale) della cosa, che una grande riforma radicale nella vita generativa (sessuale) e nelle idee della umanità è necessaria, per poterci liberare da questi mali. Vi è un mezzo, ed è il solo, per vincere mali siffatti e per assicurare ad ognuno di noi la parte che gli spetta nei mezzi di nutrizione, nell'amore, nell'agiatezza, parte, senza la quale la società umana è un caos di egoismi, di ingiustizie, di miserie. Ed anche credo che questo mezzo, per quanto possa parere strano secondo le idee ora dominanti riguardo alla moralità sessuale, richiede una piccola somma di male effettivo, e ad ogni modo richiede quella misura minima di male che le leggi della popolazione lasciano a nostra scelta. Io ho l'assoluta certezza, che tale mezzo, per quanta resistenza possa dapprincipio trovare, giungerà col tempo ad essere universalmente applicato; imperocchè, io sfido lo spirito inventivo dell'uomo a mostrarmi la sola possibilità di un qualche altro mezzo per liberarci dai mali economici e sessuali degli antichi Stati, quando si vogliano abbracciare in tutta la loro grandezza i mali che derivano dal difetto di nutrizione da una parte, dal difetto d'amore dall'altra. Il mezzo del quale io parlo, l'unico mezzo per rendere possibile la virtù ed il progresso dell'umanità, è il *commercio sessuale preventivo*..... Per ciò che riguarda la questione morale, si solleveranno da più parti obbiezioni, col dire che questo mezzo è *contro natura*. Ma infinitamente più contro natura è l'astinenza sessuale, tanto contro

natura da essere inconciliabile colla salute e colla felicità e da determinare le più diffuse e micidiali malattie. Anche possiamo concedere che il commercio preventivo sia contro natura, ma le condizioni della nostra vita non ci lasciano altra scelta. Se noi ci facessimo ad ubbidire a tutti gli impulsi naturali, a seguire i nostri istinti sessuali come i bruti, che vivono la vita di natura, noi saremmo costretti a distruggerci a vicenda, a limitarci l'un l'altro la nostra crescenza, come appunto i bruti fanno. La sola scelta che ci è lasciata consiste nel tenere un modo, che richieda la minor somma di mali fisici e morali. Epperò, non è colla natura che noi dobbiamo raffrontare il commercio preventivo, bensì colle altre necessarie limitazioni della popolazione, la continenza sessuale, la prostituzione, la miseria. Noi dobbiamo scegliere *fra* queste limitazioni, non indipendentemente da esse ».

Pur troppo, la questione è molto più complicata che non si immagini il citato scrittore-medico.

Possiamo lasciar di vedere ciò che intorno alle sue idee direbbe una inchiesta medica, la quale sarebbe invero molto a desiderarsi. Anche possiamo lasciar correre, che il patrocinatore del commercio preventivo entri nel campo della teologia e faccia dell'impiego del suo rimedio una religione, coll'idoleggiare inavvertentemente l'idea della natura, malgrado l'avvertimento di A. Comte (1) da lui seguito. Potrà forse più d'uno concedere che la morale universalmente adottata in queste delicate questioni non guardò in faccia abbastanza spregiudicatamente ai fatti delle « leggi di natura », in guisa che essa rimase condannata da secoli a combattere inutilmente e contro le conseguenze della proliferazione e contro le pratiche « innaturali » della « continenza » morale ed immorale, ed ha perfino concorso a generare la ipocrisia. Ma l'argomento esige pur sempre, come nessun altro può esigerlo egualmente, di venir trattato con molta circospezione anche da coloro che vi si accostano con piena libertà di giudizio e colla ferma convinzione che dalla sua risoluzione dipende il perdurare o lo scomparire di molte miserie fisiche e morali. Il solo medico non può risolvere la questione sotto tutti i suoi aspetti.

Noi ci limiteremo a rilevare tre punti che l'indicato autore o ha trascurato, od ha inesattamente trattato. Il *pericolo dello spopolamento*, la *necessità del matrimonio* per un meno pericoloso regolamento del commercio preventivo, finalmente il *nesso* che corre fra tale questione e la *ripartizione dell'entrata nazionale*, l'intera organizzazione della economia sociale.

Il menzionato scrittore non considera che, data un po' di mollezza nel popolo, dal commercio preventivo potrebbe facilmente derivare lo spopolamento e con esso l'indebolimento degli impulsi eccitatori alla lotta per la vita, la decadenza. Questo pericolo esiste realmente ed in alto grado, se *ad un tempo* non si provvede per una migliore ripartizione del reddito sociale. Il principio deduttivamente dimostrato da H. Spencer, da Proudhon e da precedenti scrittori, secondo cui il consumo nerveo, in uno stadio di civiltà universalmente elevato,

(1) La « natura » viene abusata come « metafisica ultra-metafisica ».

stabilisce l'equilibrio fra l'istinto di riproduzione ed i mezzi di sussistenza, può essere vero; ma l'epoca della sua compiuta realizzazione è ancora lontana. Sino a quel giorno, importa grandemente che l'effettivo aumento della popolazione non rimanga, neppure di un solo individuo, al di sotto di quel numero a cui il lavoro unito delle forze organizzate secondo il diritto privato e secondo il diritto pubblico può procurare i mezzi di sussistenza. La più gran parte della terra appartiene ancora a barbari, colossali tesori naturali sono ancora valori morti, *non-valori* come About li chiama; che i progressi tecnici e la colonizzazione possano ancora estendere all'infinito il campo dei mezzi di sussistenza e che per tal modo debba giungersi a quella certa organizzazione nervea contraria all'eccesso della popolazione, ognuno lo vede. Epperò, è di capitale interesse per l'umanità che l'aumento della popolazione continui ad essere di qualche poco superiore a quello che può venir assorbito dalla produzione, affinchè dalle lotte per la vita possa uscire l'affinamento della civiltà e la sua diffusione in tutti i sensi. Una diminuzione od anche solo un arrestamento della popolazione già in questo stadio, ancor giovane, della storia dell'umanità, vorrebbe dire la scomparsa della più universale forza impulsiva per lo sviluppo di una buona metà, ancora intentata, del lavoro civilizzatore umano. L'arrestarsi della popolazione e lo spopolamento determinerebbero il regresso della civiltà già in questo periodo giovanile. Epperò, noi confessiamo schiettamente di preferire una recrudescenza della proliferazione, con tutte le sue conseguenze di miserie e di morti anticipate, al precoce appassire di intiere nazioni nella masturbazione; imperocchè quella ci assicura di un impulso sempre maggiore verso ulteriori progressi. Certo a noi non fa bisogno un aumento così grande qual è quello di cui abbisognano i barbari, inesaurabilmente fecondi, e neppure un aumento quale faceva bisogno ai Romani conquistatori, a cui un Metello gridava: « Romani, ammogliatevi, se non per vostro piacere, pel benessere della patria »; neppure ci occorre un aumento, quale occorreva ai contadini ed alla piccola borghesia del Medio Evo e dell'antico regime, minacciati continuamente di venir decimati dalle carestie, dalle guerre, dalle pestilenze. Ma siamo ancora molto lontani dal poter fare a meno di quelle maggiori tensioni delle lotte per la vita, di quegli impulsi al progresso, che ci sono assicurati da un normale aumento della popolazione. Noi non abbiamo ancora a gran pezza esaurito i mezzi per impedire — con riforme interne dell'economia sociale, del suo ordinamento giuridico e della politica di emigrazione — che l'ulteriore aumento della popolazione diventi causa di lotte di distruzione e fare, anzi, di esso una leva per adattamenti diversi e reciprocamente utili. Noi dobbiamo, quindi, guardarci da tutto ciò che favorisce lo spopolamento e che potrebbe rinnovare per noi le condizioni degli ultimi tempi della Grecia e dell'Impero romano. Pensiamo un istante allo spopolamento della Roma in decadenza! Pensiamo alle condizioni della Grecia, la quale spinse tant'oltre il « sistema dei due figli », già noto ad Esiodo, e tanto abusò della prevenzione nei rapporti sessuali, che le sue classi agiate non riuscirono nel primo secolo a porre insieme 3000 cavalieri, quali la solo Megara aveva spedito a Platea. Anche in tempi avanzati, la *inexhausta vis generandi* è pur sempre una forza

capitale nelle lotte per la vita. Il « commercio preventivo », innalzato a costume sociale, minaccierebbe di inaridire le fonti stesse della vitalità nazionale. Dal punto di vista della teoria dell'evoluzione e della selezione sociale, « la riforma » che si vuol raccomandare della morale sessuale è più che discutibile, essa è da ripudiarsi affatto; con orrore la respinge come « onanismo coniugale » il Proudhon nella sua opera, eticamente pura, sul matrimonio (1). L'autore, medico, non ha tenuto conto della legge di evoluzione. I lamenti dei Francesi per la diminuzione continua del coefficiente d'aumento della loro popolazione partono da un istinto vitale della nazione stessa. Il benessere materiale, a questo prezzo comprato, non presenta guarentigia di durare e di resistere alle grandi lotte avvenire per l'esistenza.

Lo scrittore, intorno al quale ora ci tratteniamo, va poi troppo oltre, quando domanda l'*abolizione* del *matrimonio*. Ciò che esso erroneamente considera come una conseguenza necessaria del suo principio, si presenta, alla luce della teoria dell'evoluzione, come insostenibile. Appunto nel sistema del commercio preventivo, il matrimonio sarebbe un postulato della conservazione collettiva e della dignità morale. L'argomento è abbastanza importante per meritare un attento esame. Data una eguale ripartizione della entrata sociale — condizione la cui attuazione sarebbe infinitamente facilitata dalla generale limitazione della riproduzione — diventerebbe a tutti possibile il contrarre matrimonio nell'età della piena maturità sessuale. L' « attività degli organi » prima di questa età è, come anche Darwin ritiene, nociva, e quella di impedire l'amore libero nell'età immatura è una conseguenza, fisicamente e moralmente benefica, della procrastinazione della unione sessuale. Il trovar, quindi, ripugnante il matrimonio, perchè esso fa che la morale condanni la relazione sessuale libera, non ha senso. Data una più eguale ripartizione dei beni e dell'entrata, la costumatezza delle classi, in età non ancora matura, è, come sempre lo mostrarono le classi medie, realmente possibile, senza pericolo morale o fisico. Ma vi è un'altra circostanza più importante ancora. Da una parte, il tanto magnificato commercio preventivo oppure la continenza malthusiana può solo nel matrimonio *porre dei limiti all'eccessivo aumento della popolazione;* imperocchè, è sui coniugi che spiegano la loro massima azione i due più forti moventi alla prevenzione, il peso della lunga educazione e le preoccupazioni per l'avvenire; — dall'altra parte, la durabilità del rapporto sessuale matrimoniale impedisce che l'*aumento degeneri facilmente in spopolamento;* imperocchè, in coppie durevolmente unite deve, più che in unioni passeggere, farsi sentire il desiderio di ottenere realmente quel numero medio di figli, che le condizioni sociali dei mezzi di sostentamento consentono e, così, non spingere la prevenzione oltre ai confini segnati dai mezzi di sussistenza. Col matrimonio si giunge a comprendere come il « commercio preventivo » possa venire praticato per prevenire la proliferazione nociva, senza venire ad un tempo spinto troppo oltre per l'orrore del peso della prole. A tacere ancora, che ciò che di moralmente ripugnante vi è in questa pratica viene attenuato, quando la pre-

(1) Op. compl., tom. XXIV, p. 243.

venzione nel congiungimento non serve a facilitare la voluttà, ma a procurare il benessere dei figli e della famiglia. — L'autore confida anche soverchiamente sui risultati che si otterrebbero ponendo la donna in grado di fare dei guadagni e di nutrire così i suoi figli, anche quando il padre li abbandonasse A noi sembra che nelle unioni sessuali precarie la donna, più debole, verrebbe facilmente abbandonata ed esposta al pericolo della prostituzione, alle tendenze repressive, oppure, che appunto per la « libertà » dell'abbandono riservatasi dall'uomo, il commercio preventivo, senza pericolo di pesi, diventerebbe regola e non agirebbe solo come limitazione benefica. Anche l'entrare che farebbe la donna in tutti i campi della concorrenza deformerebbe la divisione del lavoro generativo ordinata dalla natura. Epperò, l'abolizione del matrimonio indissolubile per regola, come forma dominante dei rapporti sessuali, non è punto una conseguenza necessaria del principio del commercio preventivo, anzi, precisamente dal punto di vista di questo principio sarebbe altamente pericoloso.

Gli altri argomenti che si portano per difendere la libertà del rapporto sessuale non sono neppur essi convincenti. Il matrimonio può certo diventare pei due coniugi un « inferno », ma ciò prova soltanto contro l'indissolubilità assoluta del matrimonio, non prova che il suo scioglimento debba venire facilitato o reso libero. Ancora è vero, che il matrimonio per danaro può raffigurare una « prostituzione legale », ma ciò solo come conseguenza del monopolio dei ricchi nella innaturale ripartizione dei beni e della entrata, non per la stabilità in sè del matrimonio. — E poi, se è così certa cosa che le unioni libere diventerebbero, di fatto, in gran parte unioni *a vita*, a che abolire il matrimonio? Perchè — si risponde — l'unione libera costringe a maggiori riguardi e come ad una continua ricerca (*Umwerbung*). Ma la ricerca sessuale è forse il più alto scopo della vita? Fra gli stessi animali, per quanto è a cognizione dell'autore, essa è la funzione principale solo nei parassiti. Nella società umana non è punto a desiderarsi che la smania di piacere (civetteria, *coquetterie*) nelle donne e la fatua galanteria negli uomini sia ancora fomentata dalla « libertà dell'amore ». Per mezzo del matrimonio, la sensibilità della donna e la forza dell'uomo viene tenuta disponibile per altri scopi e per altre lotte. Non è il matrimonio la causa per cui la donna meno s'interessa agli atti obbiettivi della umanità e rinchiude la sua vita nella funzione sessuale e nella smania di piacere, ma di ciò sono causa le circostanze che determinano la degenerazione del matrimonio; l'amore libero e « mutevole » non farebbe che accrescere la fregola animalesca dei due sessi ed abbassare la dignità della donna educatrice. — Ciò che spinge gli uomini alla *caccia delle ricchezze* non è già la « mancanza dell'amore », in guisa che sia necessario ritrarneli cogli allettamenti dell'amore libero e mutabile, ma bensì un aumento delle lotte per la vita materiale contrario all'armonico sviluppo di tutte le attività della vita, e determinato dall'imperfetto sistema del diritto e della morale (*Sitte*).

Non nella abolizione del matrimonio, ma solo nel renderlo possibile a tutti a partire dalla maturità, — colla limitazione della fecondità matrimoniale nei confini della produttività del lavoro nazionale per opera dei costumi e facendo sì

che il concetto della castità individuale si inspiri alla coscienza della immensa responsabilità, che coll'esercizio del diritto di progenerare s'incontra rispetto alla società intiera — convien cercare ed è dato trovare la liberazione della umanità dai più terribili e più antichi suoi mali, il più nobile indirizzo della selezione naturale in mezzo alle lotte sociali per la vita.

Qualunque sia il risultato, che ora non vogliamo qui pregiudicare, delle investigazioni dei medici e dei moralisti riguardo alla « astinenza morale » ed al « commercio preventivo », venga questo o non venga condannato per sempre dalla morale, un terzo punto è necessario rilevare.

La questione non è soltanto sessuale ma anche economica. Una limitazione, scevra ad un tempo da entrambi i mali consequenziali sopra accennati, solo allora potrà colla « continenza » e col « commercio preventivo » venir raggiunta, quando *ad un tempo* si cerchi e si attui *una buona organizzazione giuridica della produzione dei beni* e della *ripartizione delle entrate sociali*. Anche ammesso che l'astinenza morale non determini quelle sofferenze di cui parla il medico compatriota di Malthus, non c'è neppur da pensare che, senza la condizione ora indicata, la prevenzione sia abbastanza viva ed abbastanza egualmente ripartita, da impedire compiutamente e durevolmente l'eccesso della popolazione. Quando l'entrata nazionale è inegualmente ripartita, la rinunzia morale allo sfogo di uno dei più forti istinti si impone *soltanto* ai poveri ed *a tutti* i poveri. Appunto perciò, la gran massa o non pratica alcuna astinenza o si dà generalmente alla prevenzione immorale. Solo quando il peso dell'astinenza fosse egualmente ripartito, cioè, ogni coppia potesse giungere ad avere una prole moderata, sarebbe concepibile che tutti tralascino spontaneamente o si assoggettino alla proibizione di contrarre matrimonio prima della piena maturità. Solo allora si potrà sperare che nel matrimonio i coniugi si limitino a quella prole che è possibile nutrire, che i costumi reagiscano contro l'eccessiva generazione di figli come contro uno dei più grandi delitti a danno della società, e vi reagiscono contro più energicamente di quanto da secoli si sia reagito contro la immoralità, la prostituzione ed i vizi contro natura. Ma questa distribuzione della continenza solo allora è attuabile, quando la organizzazione della produzione sociale dei beni e della ripartizione della entrata assicuri a tutti una maggior eguaglianza dell'entrata e della proprietà *famigliare*, a partire della piena maturità. Una organizzazione economico-sociale, la quale realizzasse queste condizioni, procurerebbe pure quella universale appartenenza a comunioni disciplinari, il cui attuale difetto favorisce così l'immoralità sessuale (1), eliminerebbe le due cause principali della corruzione e della seduzione sessuale, la ricchezza affascinante e l'estrema miseria, e renderebbe quindi possibile, dopo millenii, di combattere con successo il vizio segreto ed aperto. Senza di ciò, e medicina, e disciplina dei costumi, e religione, e beneficenza, e giustizia, e polizia, invano si affaticheranno a combattere la scostumatezza, la prostituzione, gli sconcerti sessuali. Senza di ciò, anche la mancanza di amore viene, colla mancanza del pane, a pesar tutta

---

(1) V. *Oettingen*, « Statistica morale », II, 569.

sulle classi povere; imperocchè, allora ad *ogni* coppia matura alla generazione *non viene consentito il numero di figli possibile a mantenersi secondo le condizioni sociali dei mezzi di sussistenza*, ma bensì il numero di figli possibili a mantenersi secondo le condizioni patrimoniali *private* diventa la misura della « limitazione morale », locchè conduce per alcuni all'impedimento assoluto, per altri al godimento sfrenato. Questa privazione non lasciandosi imporre come la povertà, non viene sopportata. « Finora, dice l'accennato scrittore inglese, l'amore, di cui e in prosa e in versi tanto si magnificò il disinteresse, fu sempre, al contrario, una delle passioni più egoiste; uomini e donne si affannarono tutti a conquistarlo, ad assicurarselo ciascuno per sè e, raggiuntolo, poco pensiero si diedero delle angoscie e delle miserie di coloro che erano condannati a rimanerne privi. La questione non è già: « possiamo noi mantenere quel certo numero di figli che noi possiamo generare? », ma bensì « qual è il numero di figli che ogni individuo è, in uno Stato vecchio, moralmente in diritto di generare, *quando ha riguardo alla salute, alla felicità, alla virtù degli altri?* » Ecco i veri termini della questione. Negli Stati vecchi (ed in due o tre secoli, pari ad un giorno nella storia del genere umano, la stessa America e l'Australia diventano Stati *vecchi*, cioè molto popolati), non vi è posto che per un numero molto piccolo di figli, in confronto di quello che le forze generative della nostra specie permetterebbero, e la questione è « da chi questi figli debbono essere generati? » Se la regola della morale deve essere che un uomo od una donna possano, su questo limitato numero di figli, generarne tanti quanti essi possono mantenerne, conseguenza di ciò deve essere che, come al presente, un numero limitato di individui monopolizzi le funzioni riproduttive e gli altri siano condannati o a non generare figli o ad introdurre nel mondo un eccesso di popolazione e così la povertà, la necessità del lavoro soverchiante le forze umane, la morte prematura. Oggi, ogni uomo ed ogni donna che contraggono matrimonio impediscono altri di contrarlo; ogni uomo ed ogni donna che vengono ad avere un figlio, impediscono un altro di avere un figlio esso pure. Quella di generare molti figli è, quindi, una delle peggiori colpe di cui un uomo ed una donna possano rendersi rei. Non è possibile, forse, immaginare un'altra azione *che infligga agli altri altrettanta miseria*. Si ponga, che le condizioni speciali di una società non consentano se non una media di due a tre figli per ogni donna (come oggi presso di noi); ogni copia di coniugi che generi un numero maggiore di figli precipita inevitabilmente altre creature o nell'astinenza sessuale, di cui è vano voler nascondere i mali, o nella prostituzione, nei vizi segreti o nelle malattie sessuali. Epperò le famiglie numerose sono causa capitale di mali sessuali altrettanto quanto della povertà, e quella di dare al mondo una numerosa famiglia è, in verità, un'azione moralmente più colposa che la prostituzione e gli altri vizi sessuali. Nelle classi povere, le famiglie numerose determinano l'accumulamento della popolazione, l'aumento della miseria, il lavoro estenuante e la morte anticipata (i poveri nelle grandi città vivono solo un terzo della vita media); nelle classi ricche, esse impediscono altri matrimoni, determinano nelle fanciulle la continenza od i vizi segreti, con tutte le miserie che trae seco il per-

turbamento della vita sessuale, nei maschi favoriscono gli amori venali, l'astinenza ed altri mali sessuali, e riempiono a tal punto tutte le sfere funzionali che i più deboli vengono a perdere ogni speranza d'impiego ed i più forti sono costretti ad un lavoro che li uccide. Tutto il fio dei trascorsi sessuali vien fatto pagare a quelli che sono la vittima della imprevidenza dei coniugi. Le disgraziate prostitute, gli onanisti, i sofferenti di malattie veneree, le isteriche, gli ipocondriaci, sono o disprezzati o derisi; ma la vera causa dei loro dolori e della loro degradazione, il fatto, cioè, di dare al mondo proli numerose viene considerato come un atto virtuoso, anzichè una colpa. L'aver prole non deve già, come lo rappresentano gli argomenti di Malthus, venir considerato come un lusso, permesso soltanto al ricco, ma come una condizione capitalissima della salute e della felicità, a cui ogni uomo ed ogni donna hanno diritto di partecipare, che nessuna classe dovrebbe poter monopolizzare, senza esporsi alla censura degli altri, che nessuno dovrebbe poter usurpare egoisticamente, niun riguardo avuto agli altri uomini. Tutto ciò che l'uomo può fare si è, di riconoscere chiaramente ed apertamente le necessità della sua vita, di scegliere, fra le limitazioni della popolazione, quelle che richiedono il minimo di mali umani e procurare *che ogni altro uomo, qualunque sia la condizione di sua vita*, sopporti un'equa e giusta parte delle difficoltà sessuali comuni a tutti. Finchè ciò non sia un fatto, finchè la legge della popolazione non sia apertamente riconosciuta come la vera base della moralità sociale, la società umana deve continuare ad essere un caos di miserie e di ingiustizie, quale fu sinora, dove *un solo* uomo la sciala in un palazzo, mentre un altro muore di fame in un bugigattolo, dove le fatiche del lavoro non cessano mai, nè mai taciono le grida della miseria sociale, dove una vita viene illuminata da tutte le benedizioni dell'amore, mentre su di un'altra incombono le tenebre dell'isolamento o della prostituzione ». Ciò può essere assolutamente vero. Ma la eguaglianza nella ripartizione della limitazione morale, da cui nella civiltà avanzata dipende un indirizzo nobilitatore dell'evoluzione sociale, non è alla sua volta possibile, senza un diritto economico-sociale conforme alle esigenze dello sviluppo storico. Quando il patrocinatore del commercio preventivo si fa a sostenere il contrario, inganna sè e gli altri. Data una più equa distribuzione dell'entrata, la conoscenza delle terribili conseguenze della proliferazione si generalizzerebbe molto più facilmente *e favorirebbe la formazione di corrispondenti leggi giuridiche e morali*. Certo, *se* il commercio preventivo venisse a diffondersi nelle classi inferiori tanto da impedire universalmente la proliferazione, la *diminuzione nell'offerta del lavoro* farebbe ai lavoratori una condizione così migliore, che l'odierna organizzazione della economia sociale non avrebbe più alcuna probabilità di durare. Ma questa limitazione e l'organizzazione della economia sociale sono fra loro indissolubilmente connesse. Su *tutti due* i punti debbono essere diretti gli sforzi di coloro, che si propongono di arrivare ad un normale andamento dell'aumento della popolazione, e, con esso, ad un foggiamento, quanto più sia possibile perfezionatore, delle lotte sociali per la vita. Quando le perdite derivanti dalla diminuzione relativa dei prodotti del suolo fossero egualmente ripartite, l'eccesso della popolazione verrebbe a pesare egualmente su *tutte*

le famiglie e su *tutti* gli strati. Nel sistema attuale di ineguale ripartizione, le classi inferiori, quelle che rimangono al di sotto nella lotta per la vita, vengono a sopportare, più o meno esclusivamente, i mali che derivano dall'aumento della popolazione improduttiva e dalle fallanze dei raccolti. Nel primo sistema, le sofferenze vengono ugualmente ed *universalmente* sentite, non così nel secondo. Solo nel primo sistema la tendenza ad *impedire* l'eccesso dalla popolazione si affermerebbe *in tutti*, quindi entrerebbe nei costumi, si rafforzerebbe a legge morale, e potrebbe venir rinfiancata da un'efficace coazione giuridica.

Coll'attuale organizzazione della economia sociale, la proliferazione riesce perfino di vantaggio alle classi possidenti; imperocchè essa diminuisce la quota dovuta pel salario ed accresce il reddito del capitale, il profitto, e la rendita della terra. Gli uni arricchiscono per quelle cause stesse che immiseriscono gli altri. Oltre all'essere i ricchi favoriti così, senza che neppure vi diano opera, dall'azione riflessa della proliferazione sulla distribuzione dell'entrata sociale, si aggiunge, che la lotta a morte eccitata dal soverchio della popolazione dà un forte impulso ed apre un vasto campo a tutte le forme di spogliazione, all'usura, all'inganno, al parassitismo, come meglio dimostreremo più sotto. Epperò, senza una più equa distribuzione dell'entrata nazionale, non sarà mai possibile evitare nè i dolori della repressione (distruzione), nè quelli della prevenzione immorale. Per contro, data una migliore distribuzione, diventerebbe possibile a tutti di contrarre matrimonio non sì tosto raggiunta l'età della piena maturità sessuale e, così, di avere nell'età della massima forza quel tanto di prole per cui esistano i mezzi di sussistenza; il matrimonio, come istituzione indissolubile per regola, diventerebbe conciliabile colla limitazione matrimoniale. Solo il completo oblio in cui si pone la questione della distribuzione e dell'entrata costringe i panegiristi del commercio preventivo ad andare fino allo estremo di domandare l'abolizione del matrimonio indissolubile. Anche quando la limitazione mediante il commercio preventivo, già molto diffusa in oggi, fosse in avvenire rigettata dalla morale e dalla medicina, solo con una più equa ripartizione dell'entrata nazionale, cioè, colla possibilità fatta a tutti di contrarre matrimonio nell'età matura alla generazione, si potrà sperare di vedere il peso della astinenza (continenza) egualmente diviso ed universalmente sopportato, la prostituzione, i vizi segreti, i morbi sessuali ridotti alla minima misura, la povertà, come conseguenza della proliferazione, egualmente sentita, la proliferazione stessa poi condannata come immorale e frenata dalla forza dei costumi e dal peso della educazione. Senza la limitazione della facoltà naturale riproduttiva, in proporzione della diminuzione relativa della rendita della terra, la grande povertà e la grande mortalità sono, nelle civiltà vecchie, inevitabili, — non è possibile, su questo riguardo, dissentire da Malthus; ma parimenti, senza un sistema del diritto e della morale che si proponga la ripartizione più equa che sia possibile dell'entrata sociale, non è possibile evitare la scostumatezza e la prostituzione, i vizi e le sofferenze sessuali, i matrimoni per danaro ed i matrimoni senza amore, e non sarà mai possibile che si pratichi universalmente una continenza, per cui vengano ad essere evitati i due mali del difetto e del-

l'eccesso di popolazione. Là, la mortalità in vasta scala e la fecondità extra-matrimoniale, qui i vizi, i mali trattamenti, i disaccordi, le sofferenze sessuali rimarranno per sempre i terribili ospiti di ogni « vecchia » civiltà. — Alcuni di questi mali ricorreranno, come finora avvenne, specialmente nel proletariato, gli altri specialmente negli strati più elevati della scala sociale. Il problema di *impedire* (prevenire) la rottura dell'equilibrio fra la forza produttiva economica della popolazione e le crescenti resistenze della natura alla produzione, non potrà venir risolto neppure approssimativamente.

Si dovrebbe credere che da molto tempo siasi preso a trattare sul serio la questione della prevenzione. Invece, è curioso che siasi sempre cercato di evitare tale questione. Ancor oggi, si deride e si anatemizza chi osa porre tale questione in tutta la sua chiarezza ed osa guardare in faccia le vere cause della miseria sociale. Per contro, furono inventate serque di frasi e di palliativi, coi quali si cerca di *eludere* il problema, e ciò perchè si desidera di ingannare le passioni e gl'interessi di classe, che si oppongono al riconoscimento delle inesorabili esigenze della legge di popolazione.

Vi ha chi porta a cielo la proliferazione a mo' dei bruti, sebbene essa equivalga a gettare i semi di guerre sociali, a farsi assassini della prole eccessiva o di coloro che la soverchia proliferazione precipita dal ponte della vita, come se l'uomo progredendo non avesse acquistato il dono divino della ragione, per vedere e prevenire le conseguenze dell'aumento della popolazione improduttiva! Vi ha chi raccomanda l'*attività* ed il *risparmio*, come mezzi per stornare i mali derivanti dall'eccesso della popolazione; come se alla crescente improduttività relativa delle terre ultime coltivate si possa coll'attività e col risparmio illimitatamente rimediare! Si è favorita la *carità* legale e volontaria, come se con essa possa venir accresciuta la produzione nazionale, che sola fornisce i mezzi di sussistenza, o non si giunga piuttosto a nessun altro risultato tranne quello di facilitare la proliferazione ai poveri largamente soccorsi e, così, aumentare il male, ed ai poveri insufficientemente soccorsi prolungare le sofferenze, come se l' « organizzazione della beneficenza » non possa anche avere per effetto di concentrare su pochi favoriti del comitato quei soccorsi che con più frutto sarebbero affluiti alla povertà timida. Colla carità pubblica e privata si possono alleviare molti inevitabili ed immeritati dolori, e molte forze aventi in sè la capacità di vivere possono, condotte per mano da forze maggiori, riuscir a superare momenti difficili. Ma contro i dolori delle grandi masse, dolori che sono la conseguenza dell'eccesso della popolazione, la beneficenza è affatto impotente; che anzi, essa accresce il male che vuol combattere, quando accresce la tendenza alla proliferazione spensierata (1). Come mezzo di sicurezza contro la miseria fu anche proposto che la legge *guarentisca* a ciascuno un *minimum di mezzi di sussistenza;* come se un governo possa aver la forza di fare che due spighe crescano là dove, per effetto della coltivazione di terre sempre meno

(1) Irrefutabilmente dimostrato da *Malthus* e da *Mill*.

fertili, non ne può più crescere neppur una! Furono vantate come rimedio le *coltivazioni* (fertilizzazioni) di *terreni vergini;* ma nei paesi a popolazione fitta la coltivazione di terreni vergini non vuol dir altro che una sempre più grande improduttività del lavoro, quindi minaccia di aumentare in modo diretto il male che si vuol combattere. Si è accusata la *dissipazione* dei ricchi di essere la causa della miseria; ma se è vero che l'avarizia preclude il campo a molte esistenze modeste, conviene anche considerare, che *la povertà così originata è una conseguenza dell'eccesso della popolazione*, dappoichè l'eccesso della popolazione fa diminuire i salari ed aumentare la rendita. Una eguale ripartizione dei beni non lascerebbe dietro di sè che una miseria generale, quando l'eccesso della popolazione continuasse a durare; imperocchè la causa della miseria delle masse, la crescente improduttività del sempre crescente numero di « braccia » non verrebbe punto ad essere tolta.

Ma neppure il malthusianismo non considera tutti i lati del problema. Quello di aver trascurato le influenze che esercita il *diritto* della economia sociale è il lato debole del malthusianismo, anche esteso, come fu in questi ultimi tempi, al campo della medicina. Certo è esatto il dire, che *se* tutti i proletari ed essi soltanto volessero esercitare la « restrizione morale » (*moral restraint*) e quindi diminuire grandemente l'offerta del lavoro, il salario salirebbe di molto; l'intiero ordinamento attuale del sistema del salario potrebbe *allora* venire facilmente sovvertito dalle classi lavoratrici. Ma solo data una *eguale* distribuzione della « *moral restraint* » è concepibile una *generale* ed *efficace* prevenzione; questa, se imposta solo ai poveri, rimane inattuabile e deve essere presa come un'amara ironia. Ciò sentiva *J. St. Mill* quando raccomandava, che oltre allo istruire le masse intorno all'azione antiproletaria della prevenzione, si facesse ad un tempo una grande colonizzazione, cioè, si creassero condizioni migliori pel salario e si attuasse una più equa ripartizione dell'entrata, e ciò come avviamento necessario alla riforma sociale e come potente impulso alla generale diffusione delle abitudini preventive.

Che i sistemi del *diritto* positivo e della *morale* dominante esercitino una decisiva influenza sull'eccitamento della lotta determinato dalla riproduzione e dalla fondazione, è ormai già fatto chiaro da quanto precede.

L'istinto riproduttivo viene dal diritto e dalla morale direttamente od indirettamente favorito o frenato. Direttamente, col rendere difficili i matrimoni, col protrarre l'età nella quale non è permesso di contrarre matrimonio, coll'alleggerire il peso dell'educazione ai genitori che hanno prole numerosa, colle idee ricevute intorno alla « benedizione dei figli ». Più grande ancora è l'influenza *indiretta* del diritto e della morale. Quanto profonda sia l'influenza delle leggi economiche fu già dimostrato. Il diritto famigliare, il diritto pubblico, la forma della beneficenza, il principio informatore della organizzazione dell'economia sociale — tutti questi momenti, come regolatori principali oggettivi di « diritto sociale », influiscono sul movimento della popolazione, in senso eccitatore nei paesi poco popolati o spopolati, in senso raffrenatore in tutti i periodi

di sviluppo, i quali siano presso a toccare i confini dell'aumento produttivo della popolazione.

Come l'accrescimento degli individui, così anche la *fondazione* di nuove istituzioni è grandemente influenzata dal diritto.

La fondazione od è una funzione pubblica od è materia lasciata all'arbitrio privato; essa quindi dipende dal diritto pubblico e dal diritto privato. Or è facile il comprendere come, specialmente in quei campi della vita sociale nei quali le fondazioni sono lasciate all'iniziativa privata, la tendenza alla fondazione oscillerà fra due estremi opposti. Ora sarà debole, perchè mancano ai privati e il coraggio e la forza; ora si produrrà una vera febbre di fondazioni, perchè ogni privato è autorizzato a fondare e spera di fondare con successo, cioè di guadagnare con fondazioni produttive. Or, secondo il moderno diritto, le fondazioni, in quasi tutti i campi dello scambio sociale di materia, sono di fatto abbandonate allo « spirito privato d'intrapresa ». Non deve, quindi, recar meraviglia se o l'ignoranza o l'egoismo ci rigettano periodicamente da un estremo all'altro, dal marasmo all'eccesso della produzione, e da questo a quello. La febbre periodica di fondazioni ed il ciclo della espansione e della contrazione nella produzione dei beni, rivolto a gigantesche spogliazioni, con tutte le loro micidiali conseguenze, non possono, sul terreno della forma d'intrapresa individualistica ed azionaria ora predominante, venir troncati alla radice. Su questo terreno, non è possibile trovare rimedio contro la peste delle fondazioni e contro la periodicità dell'agiotaggio e delle crisi. Certo, possono prodursi anche eccessi di fondazioni pubbliche.

Riassumendo tutte le considerazioni intorno alla teoria della popolazione, ci apparirà chiaro che non è possibile sfuggire ad un tempo ai dolori derivanti dalle privazioni materiali ed ai dolori derivanti dalle privazioni sessuali se non mediante la prevenzione, in unioni sessuali disciplinate ed accessibili a tutti, sulla base di un *diritto* economico sociale migliore e di un rafforzamento del sentimento del *dovere* nei rapporti fra i due sessi. Senza di ciò, all'una o all'altra serie di dolori potranno sfuggire individui, ma non mai l'umanità intiera. Senza di ciò, la libertà sarà sempre un fantasma, imperocchè le masse mancheranno sempre di pane ed il dispotismo sarà sempre tanto indispensabile per contenerle quanto sarà sempre impossibile la loro ricettività per aspirazioni più elevate e per la loro collaborazione nel raggiungerle. Senza di ciò, gli inganni, le ingiustizie sessuali, con tutti i loro dolori morali e fisici non potranno venir tolti mai. Senza di ciò, vi saranno sempre masse di proletari, costrette a lavorare a qualunque condizione, epperò non sarà mai possibile attuare, neppure approssimativamente, una organizzazione del lavoro sociale più liberale e più conforme alla dignità umana. Senza di ciò, la civiltà rimarrà sempre un bene di pochi privilegiati, una barbarie imbellettata per le masse. Senza di ciò, la prostituzione, degradante per entrambe i sessi, rimarrà sempre un male necessario. Senza di ciò, ogni felicità coniugale degli uni sarà sempre comprata coi dolori sessuali degli altri, il benessere materiale di alcune classi sarà sempre comprato

colla miseria di altre classi, nè mai sarà chiusa la fonte delle *guerre* interne, combattute in mille modi, e delle quali terremo parola fra poco. Senza di ciò, ogni minima somma di bene determinerà necessariamente il suo equivalente di male, ed ogni felicità continuerà a poggiare sulla infelicità altrui. Senza di ciò, la somma di eccitamenti di lotta determinata dall'istinto generativo imprimerà continuamente alla selezione naturale una falsa direzione, spingendola verso la produzione di qualità ignobili. « Noi abbiamo un bel fare tutto ciò che vogliamo », dice il medico da noi già citato, « abbiamo un bel gridare, smaniare, strepitare, abbiamo un bel scongiurare il cielo colle nostre preghiere, struggerci in lagrime sui dolori delle classi povere, stordire noi e gli altri cogli oppiati di una rassegnazione religiosa, abbiamo un bel risolvere le realtà delle umane miserie in ingannatrici fantasmagorie della poesia e della filosofia ideale, profondere i nostri beni in opere di carità, abbiamo un bel affaticarci a fare leggi d'ogni maniera, possibili ed impossibili, sui poveri, abbiamo un bel sognare fratellanze universali, repubbliche rosse, rivoluzioni inaudite, strozzarci ed ucciderci l'un l'altro, perseguitare e colmare di ignominia coloro che le necessità sessuali costringono a violare le nostre leggi morali, abbiamo un bel bruciar vive, se così ci piace, le prostitute e gli adulteri, e spezzare i nostri cuori ed i cuori dei nostri simili contro le ferree leggi nelle quali siamo rinchiusi — ma noi non progrediremo di un solo passo se prima non riconosceremo le leggi. La morale, la medicina, le prediche religiose, il diritto, la politica sono commedie che si vanno recitando davanti all'umanità e la cui messa in scena da parte dello Stato, le cui splendide cerimonie, non servono che a divertire l'attenzione dalle terribili tragedie che avvengono dietro le scene. Noi possiamo andar certi che, finchè non ci verrà fatto di scuoprire altre soluzioni dei problemi sociali, la nostra società continuerà ad essere quel caos di errori, di ingiustizie e di miserie che fu finora. Queste riflessioni non parrebbero a noi così strane, se non fossimo abituati a considerare il mondo dal punto di vista a cui ci troviamo noi, appartenenti alle classi sociali più felici. Se noi fossimo nati fra gli stenti e le miserie, se dalla necessità fossimo stati spinti al delitto od alla prostituzione per sfuggire agli strazi della fame, se rotti da fatiche senza posa non avessimo trovato un solo amico che ci aiutasse, ma fossimo invece stati traccheggiati di porta in porta dalla polizia e dalle autorità comunali – allora, avremmo dello stato del mondo una tutt'altra idea, allora l'aumento del benessere e della civiltà nel nostro prossimo non avrebbe fatto che aumentare la nostra amarezza, allora le reciproche congratulazioni che le classi felici si vanno facendo per l'immenso progresso della civiltà ci apparirebbero come un dileggio pei poveri e pei sofferenti e come altrettanto infondate quanto crudeli. Senza andare alla radice, non è possibile togliere il male; al più lo si può palliare ». Il 24 novembre 1807 Napoleone I comandava al ministro degli interni « di sradicare entro un mese il pauperismo in Francia ». Il ministro non potè far altro che nascondere il pauperismo in 59 nuovi ricoveri di mendicità, i quali accolsero 22,000 altri poveri; il pauperismo non fu tolto. Ogni nuovo tentativo di tal fatta avrà lo stesso risultato.

Le considerazioni sin qui fatte devono aver dimostrato, che la miseria delle masse, le morti premature, la scostumatezza, i vizi contro natura, le sofferenze sessuali, le fami, le miserie, sono una legge della società e non possono venir evitate. Ma è anche fatto chiaro, che tutte le controspinte positive e le indubbiamente immorali fra le controspinte preventive esercitano un'azione molto nociva almeno *sul più elevato sviluppo sociale collettivo*. Epperò, era perfettamente a posto l'occuparsi qui, dal punto di vista della teoria dell'evoluzione, di tutti questi fenomeni.

L'unico malinteso che si concepisce come possa sorgere dal punto di vista della teoria dell'evoluzione e che sorse di fatto in favore di un illimitato diritto all'eccesso della riproduzione, si dilegua dinanzi ad un più attento esame. A chi obbiettasse che, contenendo l'aumento della popolazione nei confini segnati dai mezzi di sussistenza localmente e storicamente possibili, anche la lotta perfezionatrice per la vita e con essa il progresso verrebbe a cessare del tutto, si potrebbe osservare, che « eccitamenti » i quali spingano oltre a quella misura di vita che si può conseguire mediante l'adattamento reciprocamente utile, non possono arrecare vantaggio di sorta, e che un accrescimento sino a questi confini non viene dalla prevenzione impedito. Anche è da osservarsi, che, eziandio in una civiltà stazionaria, ad ogni periodo di nuovi bisogni gli incitamenti alla lotta pei mezzi di sussistenza si rinnovano colla forza primitiva, e che solo quelle esistenze sopravvivono, le quali si mantengono all'altezza di un adattamento vitale. Finalmente è a considerarsi — e ciò ci servirà di transizione ad altro punto — che la lotta a morte pei mezzi di sussistenza non rappresenta per la civiltà la forma unica di lotta selettiva per l'esistenza. Anche in una civiltà diventata stazionaria, l'energia eccitatrice della lotta può crescere; imperocchè, s'accende allora la lotta pei beni più alti e per la misura dei godimenti, e questa lotta è tenuta viva dall'interesse individuale (egoismo) e dal sentimento comune (umanitarismo). Una popolazione, la quale giungesse al punto di prevenire l'eccesso della popolazione coi suoi costumi (morale) e colla sua organizzazione sociale, dovrebbe essere universalmente animata dalle più alte aspirazioni della vita; appunto in una popolazione siffatta, sarebbe assicurata la continua energia delle lotte per gli interessi. Si cessi quindi dallo spiegare, colla teoria della selezione, l'eccesso della popolazione come un male necessario. Solo fra i bruti e, fra gli uomini, solo nelle epoche primitive di lotte per la vita a mo' dei bruti, l'intreccio delle selezioni sociali è mantenuto solo dalla fame e dall'amore, dalle lotte a morte per la nutrizione e per lo sfogo sessuale.

Intorno alle teorie della popolazione nell'antichità v. *Aristotele*, Pol., II, 3, 7; II, 4, 3; II, 9, 7; VII, 10, 10.

B) *Eccitamento della lotta determinato dall'aumento dei bisogni e dalla tendenza all'opulenza (Pleonexia).*

Una seconda forma, eccitatrice di lotte, sotto cui si manifesta l'istinto della propria conservazione è la *pleonexia*. L'uomo finisce col non star pago a sod-

disfare una determinata quantità di bisogni materiali della vita. A misura che aumentano le sue conquiste, esso si solleva al di sopra dei meri bisogni animaleschi del mangiare, del bere, del soddisfare i suoi desiderii sessuali. Le stesse popolazioni selvagge, viventi nello stato di natura, che noi conosciamo per opera dell'etnologia e della archeologia, hanno una più ampia sfera di bisogni. Quanto più s'innalza la civiltà, tanto più vari, più estesi e più delicati si fanno i bisogni della vita.

Sostanze inservienti al fasto, al lusso, alla vanità — pietre e metalli preziosi, ambre, perle, tessuti di lusso — poi, sostanze inservienti alla fabbricazione di armi migliori, come il rame, lo stagno, il ferro — sono calamite che da secoli hanno attratto le varie parti del mondo l'una verso l'altra e tenute vive le gare pei guadagni commerciali; la loro ineguale distribuzione sulla terra ha incalcolabilmente giovato alla civiltà.

Non le sole ricchezze materiali, ma anche l'onore, la dignità, l'autorità, il comando, l'educazione, diventano beni apprezzati.

La tendenza di cui ora parliamo mira allo estendimento, o assoluto o relativo, dei beni e dei godimenti della vita.

Tutti vogliono sempre più. L'istinto umano della propria conservazione e del proprio sviluppo mira all'accrescimento intensivo ed estensivo, al raffinamento dei bisogni.

Ma vi si aggiunge una tendenza all'accrescimento relativo, ad un voler avere qualcosa di più degli altri, la tendenza aristocratica ad una *partecipazione maggiore* (privilegiata) nei beni della vita, l'aspirazione a *vantaggi*, *preferenze* (anti-parti, *Vor-Theilen*), tendenza la cui importanza era già ben nota ad un Aristotele nella idea della *pleonexia*. Questa tendenza ad una superiorità relativa, ad un maggior godimento della vita, della quale nella vita dei bruti si vedono appena i primi accenni, va sempre crescendo e finisce coll'assumere proporzioni gigantesche ed una varietà straordinaria. La ipertrofia di singole cellule o di singoli tessuti, una delle cause principali di malattie (Virchow), è un'analogia organologica della pleonexia sociale.

Quanto più l'uomo si innalza sino a seguire un piano, a mostrar previdenza e provvidenza nel lavoro della sua propria conservazione, tanto più è animato dalla tendenza ad accumulare ed assicurare vantaggi non solo pel presente, ma anche per l'avvenire, anzi, pel più lontano avvenire della famiglia, della nazione, degli appartenenti alla funzione cui esso appartiene. Il crescere ed il diffondersi dello spirito di previdenza e di provvidenza è un risultato inevitabile della evoluzione progressiva.

Per ciò che riguarda i beni materiali, la tendenza allo sviluppo ed alla superiorità, alla consecuzione di vantaggi assoluti e relativi maggiori, si manifesta come ricerca del guadagno, come brama delle ricchezze, come avidità, rapacità. Nella sua direzione verso altri beni, la pleonexia assume le forme dei desiderii di conquista, delle propagande, dello spirito cavillatore, dell'ambizione del potere, di fama, di onori. Non vi è specie di beni umani che l'uomo non voglia avere in una quantità superiore a quella degli altri.

Nessuna specie di unità sociali va scevra da questa tendenza ad un proprio sviluppo assoluto e relativo, la quale è come un'appendice dell'istinto di riproduzione e, al pari di questo, non è che una speciale manifestazione dell'istinto della propria conservazione. L'individuo va alla caccia di ricchezze, di onori, di poteri, ecc. La famiglia non ha, nel suo egoismo, riguardo a cosa alcuna; essa è avida di beni, di comando, di onori. Tribù, nazioni, razze, classi, tendono a procurarsi, colla forza e coll'astuzia, godimenti della vita sempre maggiori ed un'esistenza migliore di quella degli altri (privilegiata). Dalle spogliazioni cui si abbandonavano le caste dell'India antica, sino alle spogliazioni dei Rayah nella Turchia moderna, sino alla spogliazione di due mondi per opera del sistema coloniale, la storia dà di tale tendenza le più decisive prove. Nella sfera poi della vita di ogni popolo, si osserva in ogni istituzione sociale una tendenza ad una crescenza esclusiva, unilaterale; l'armamento cerca di crescere a spese degli elementi di sussistenza, la Chiesa cerca di soverchiare a spese dello Stato, e lo Stato a spese della Chiesa. Ogni gruppo principale di istituzioni sociali si abbandona, quando non trovi nessun contrappeso, ad una tendenza esclusiva, unilaterale, verso l'ingrandimento, l'innalzamento, tendenza che spesso va fino al parassitismo a spese del corpo sociale. Nella sfera, poi, di una determinata specie di istituzioni, istituzioni congeneri cercano, ciascuna, di crescere in modo esclusivo. Una intrapresa, una comunità, una dinastia, una Chiesa, cercano di sopraffare le altre istituzioni congeneri. La lotta per un'esistenza migliore (privilegiata, *bevorzugtes Dasein*) si organizza ora su vasta scala nelle lotte delle classi sociali.

La tendenza di cui ora facciamo parola e che possiamo chiamar brevemente *egoismo* (interesse individuale, *ricerca* dell'interesse *proprio*, EIGENSUCHT) accresce evidentemente gli impulsi alla *lotta* nella società umana. Mentre l'istinto di moltiplicazione provvede a che un grande numero di individui aspiri ai beni della vita e finisca col venire per essi alle prese, l'interesse individuale, l'egoismo, accresce la vivacità delle lotte per la vita e per gl'interessi, in quanto ciascuno cerca di conseguire una porzione assolutamente e relativamente grande della somma complessiva di tutti i beni della vita. L'interesse individuale, l'egoismo, è una seconda forza eccitatrice di lotte, una forza che può condurre a buoni od a cattivi risultati, ma pur sempre una leva potente per lo sviluppo sociale, come quella che è una fra le cause principali della lotta selettiva per la vita. L'ambizione dei regnanti condusse ad avvenimenti mondiali. Secondo Goethe, la regola pei principi è questa: « se volete veramente fare il bene degli uomini, voi dovete tosarli e tutelarli ». Ma le parole di Plutarco intorno alla « malattia della pleonexia innata nei regnanti (1) » non vogliono essere prese in senso ristretto. La pleonexia è una forza universale, che dalle capanne come dai palazzi accende mille e mille svariate lotte d'interessi. Ogni intraprenditore ed ogni lavoratore cerca ogni giorno di prendere il passo sugli

(1) Pyrrh., 7: τὸ σύμφυτον νόσημα ταῖς δυναστείαις ἡ πλεονεξία.

altri. In nessun tempo la tendenza ad essere primi fu così generale, così forte, così varia, come nell'epoca presente. E nell'aspirazione a riforme sociali, al miglioramento delle classi del popolo, sta, quando tale tendenza sia ben guidata, la forza per giungere ad un'altezza di sviluppo, quale non fu mai tocca finora.

L'azione eccitatrice che esercita l'egoismo e la sua influenza sullo sviluppo è molto diversa, secondo la forza, l'estensione, la direzione della tendenza ai vantaggi, ad una condizione migliore di quella fatta a tutti gli altri.

Gli esordii della civiltà offrono all'interesse individuale, all'egoismo, soltanto poco ed uniforme alimento; l'uguaglianza nella povertà, sotto il riguardo materiale, l'eguaglianza del diritto e della dignità di ogni famiglia, sotto gli altri riguardi, caratterizza i popoli rozzi, viventi nello stato di natura. Certo, anche presso tali popoli appariscono già nella *patria potestàs*, nella maggior partecipazione dei più forti al bottino, nell'autorità del condottiero, accenni di una forte diseguaglianza. Però, solo dopo che la produttività del suolo abbia permesso un maggiore addensamento della popolazione, può la tendenza ad esistenze migliori e privilegiate affermarsi in modo ampio e vario. Il comando in guerra, la conquista, la riduzione in ischiavitù, la condanna alla schiavitù per delitti, la imposizione di tributi, la imposizione di servizi personali, la servitù della gleba, la estorsione di taglie, la spogliazione dei seguaci di altre religioni, fanno sì che famiglie, classi, nazionalità, escano dalle lotte per la vita forti di vantaggi e di signoria sulle masse spogliate e soggette. Nella storia del diritto e nella storia politica di antichi periodi di evoluzione noi troviamo dappertutto queste forme di pleonexia in piena vita; presso i Negri, presso i Polinesii, presso le popolazioni conquistatrici nomadi dell'Asia, noi possiamo, coll'aiuto della moderna etnologia, osservare queste stesse forme in tutta la loro freschezza e vigoria. Col crescere in estensione, le esigenze della vita crescono anche in varietà e delicatezza; la nobiltà, il clero, le corti dei principi, ci si presentano dappertutto come i primi raffinatori della vita.

La misura, la forza, e la direzione della tendenza egoistica ad esser primi sugli altri nè sono accidentali, nè dipendono esclusivamente dall'arbitrio. I pericoli che presenta il rimaner indietro nella lotta per la vita impongono anche al più indolente certe aspirazioni, certi bisogni ed un certo *standard of life;* ma di rincontro, l'ambizione più gigantesca non riesce a spingere i suoi rami fino a toccare il cielo. Condizioni date dai luoghi e dalla evoluzione storica determinano un certo *maximum* ed un certo *minimum* di ciò che *può* essere raggiunto e che *deve* essere raggiunto, se pur si vuole, attraverso alle crescenti misure di organizzazione ed alle crescenti condizioni di vitalità, conservare la vitalità propria.

Fino a qual punto si possa e si debba, per poter continuare a lottare con possibilità di vittoria, spingere la tendenza verso condizioni di vita preeminenti e verso la organizzazione in grande delle istituzioni sociali, dipende da varie circostanze determinatrici e specialmente dalle seguenti: dai limiti assoluti dello sviluppo, e così segnatamente dalla produttività e dalla situazione del

paese, il quale, se è naturalmente povero, non lascia luogo ad una grande diseguaglianza; dal grado di sviluppo già raggiunto e dalla somma di ricchezze, di superiorità, di poteri, di autorità data dal precedente cammino evolutivo, locchè fa sì che esista sempre una certa diseguaglianza soggettiva nella proprietà dei mezzi per conseguire vantaggi ed è data sempre una certa misura di apprestamento vitale; dalle congiunture ossia dalla fortuna, la quale va distribuendo qua e là i suoi doni « oltre la difension dei senni umani »; dai principii dominanti della morale e del diritto sì privato che pubblico (privilegi, eguaglianza dei diritti, libertà o limitazione nella scelta e nell'impiego dei mezzi per la consecuzione di vantaggi). Solo alcune di queste condizioni possono essere governate a volontà; d'onde avviene, che i vantaggi che individui possono accumulare non sono nè illimitati nè eterni. Nè le accennate circostanze — le congiunture, la capacità ed abilità soggettiva, la direzione dello sviluppo — sono sempre così propizie alle esistenze poste in alto dalle vittorie od in esse così ereditarie, che sempre ed in tutto esse possano mantenere un primato. Non vi è grandezza politica od economica la quale isfugga alla decadenza. La gerarchia delle esistenze è soggetta a permutazioni senza tregua, sia per ciò che riguarda la grandezza assoluta, sia per ciò che riguarda le distanze relative e gli organi soggettivi delle posizioni preeminenti e delle posizioni inferiori. « I primi diventano gli ultimi e gli ultimi diventano i primi »; ciò è vero così dei popoli come delle famiglie e delle classi.

Considerando più davvicino le *conseguenze* immediate della pleonexia, ci verrà fatto di vedere che sono diversi i risultati delle lotte per la vita da essa eccitate.

Le lotte per la vita accese dall'interesse individuale, dall'egoismo, terminano ora col reciproco consumarsi per attrito delle forze lottanti, ora, e più spesso, colla distruzione dei più deboli; ogni giorno cadono vittime dell'avidità e dell'ambizione.

Pure, non tutte le lotte per vantaggi e preferenze terminano colla distruzione. Queste lotte danno spesso ad intiere classi un più alto slancio verso l'adattamento divergente e portano i combattenti più deboli ad accomodarsi alle istituzioni vincenti. Quasi tutte le conquiste, le spedizioni commerciali, le fusioni di popoli, le speculazioni destate dall'egoismo, si risolvono più tardi in un più alto grado di divisione del lavoro nazionale ed internazionale, in « unioni », « alleanze », « fusioni ». Come una fra le principali molle dell'adattamento perfezionatore, della divisione e della unione del lavoro, l'interesse individuale, l'egoismo, diventò inconsciamente una leva pel progresso della civiltà, spesso anche quando la violenza e l'inganno erano le sue armi decisive. Gli individui, le famiglie, le tribù, i popoli, le classi, preferiscono spogliare il loro avversario più debole anzichè annientarlo. Ma per poter prestare servizi e tributi le classi vinte debbono operare un adattamento divergente, debbono darsi ad un lavoro produttivo. Le classi dominanti legano la popolazione soggetta al suolo e così provocano, per interesse individuale, per egoismo, un addensamento della popolazione che favorisce lo sviluppo collettivo.

L'egoismo dei forti, col costringere i deboli alla divisione ed alla unione del lavoro, apre la via ad una più elevata civiltà. E lungo tempo dopo che anche le classi soggette si sono emancipate, l'egoismo continua a determinare adattamenti divergenti; imperocchè, condizione della superiorità sono funzioni speciali ed adattamenti funzionali felici e rispondenti ai tempi. Così, l'interesse individuale è una molla capitalissima anche della divisione *libera* del lavoro; solo la tendenza irrefrenata ad una esistenza migliore di quella degli altri diventa causa di rovina in quanto essa spinge e spogliatori e spogliati al corrompimento spirituale e fisico.

L'ultimo risultato *indiretto* che per lo sviluppo complessivo sociale hanno gli eccitamenti di lotta determinati dall'interesse individuale (egoismo) e regolati sempre più fecondamente dal diritto e dalla morale è un risultato propizio. Il progresso fatto *inizialmente da pochi* diventa poi l'*obbiettivo universale dell'evoluzione* e l'azione secolare degli sforzi e delle tendenze egoistiche fa sì, che grado a grado viene raggiunta quella misura di vita e quell'altezza delle organizzazioni che poteva essere raggiunta fatta ragione delle resistenze date della natura esterna (fertilità, situazione, clima) e fatta ragione dello stadio storico di sviluppo. L'interesse individuale, l'egoismo, è un fattore principale della crescenza delle misure (criteri) di organizzazione. Il sorgere degli uni conduce gli altri a raggiungere realmente anche quella più elevata stregua di bisogni che è assolutamente e storicamente possibile. La lotta per la vita determinata dai più forti distrugge gli elementi rimasti più indietro, rompe gli ultimi gradini al basso della scala sociale, mentre altri ne va aggiungendo al sommo, finchè è data la possibilità del progresso. È pur necessità sostenere la lotta con forze spirituali, corporali, economiche sempre maggiori, se in questa evoluzione assolutamente ascendente si vuole conservare una superiorità relativa. Ciò spinge da una parte all'ingrandimento, dall'altra alla più efficace esplicazione di tutte le specie di istituzioni sociali, spinge dalla piccola alla grande industria, dal piccolo al grande Comune, dal piccolo al grande Stato, in una parola, spinge all'estendimento ed all'interno perfezionamento delle istituzioni sociali, il cui numero va diminuendo relativamente e fors'anche assolutamente. Un'organizzazione militare, ad esempio, che ha condotto uno Stato a grandi vittorie, deve da tutti i rivali venir imitata e superata; un'azienda di produzione giunta ad organizzarsi su vasta scala, sprona tutte le intraprese che vogliono farle concorrenza a raggiungere la stessa estensione. La tendenza al massimo ingrandimento possibile, quindi, non solo accende universalmente ed in ogni tempo quella lotta, dalla quale il più adatto esce vincitore, ma propone alla evoluzione obbiettivi sempre più alti. L'innalzarsi delle stregue di organizzazione, fatto che trova la sua piena conferma nella esperienza dei periodi sempre più progredienti, è evidentemente un effetto necessario delle lotte per la vita determinate dall'egoismo universale, una legge insita nell'evoluzione sociale ascendente. Ed ecco spiegarsi qui anche geneticamente quella mutabilità storica dei confini di vitalità, che già trovammo analiticamente altrove (V. Parte I, pag. 601). Senza la tendenza

ad una esistenza migliore di quella degli altri, è inconcepibile un alto sviluppo. Essa propone alla evoluzione sociale collettiva obbiettivi sempre più alti ed assicura a tutte le direzioni del progresso sociale i loro capi, le loro autorità nella persona dei combattenti più abili e più fortunati. Essa agisce come principio costitutivo della gerarchia sociale. Ma d'altro canto non conviene adorare e glorificare ciecamente quella tendenza, nè si deve desiderarle una libertà sconfinata; imperocchè, quando il diritto, o la morale, o la religione, o la stoltezza degli uomini le lasciano libero il freno, essa ricorre anche a mezzi che riescono di danno comune: alla costituzione di privilegi ed alla creazione di monopolii fattizi, all'annientamento morale, economico e personale degli avversari pericolosi, cioè, all'arrestamento di ogni ulteriore sviluppo, all'abuso del potere, alla spogliazione ed al parassitismo in mille forme. Essa non agisce più, allora, come una forza universalmente eccitatrice e promotrice del progresso, ma come una forza terribilmente distruttiva, la quale ha per effetto di condurre rapidamente alcuni pochi a subite e colossali fortune, di diminuire alle grandi masse la loro porzione di beni ideali e materiali, di spezzare le condizioni medie della gerarchia sociale. In altre parole: gli arrivati cercano con tutti i mezzi di impedire che i rimasti addietro si sforzino di arrivare alla loro volta, in quella che la loro propria forza è sottratta al progresso. In questa degenerazione, l'interesse individuale (egoismo) degli arrivati paralizza quella molla del progresso sociale che sarebbe l'interesse individuale (egoismo) dei non arrivati, ed il regresso è inevitabile.

L'egoismo genera una gerarchia, variabile attraverso la storia dell'evoluzione, di gradi di bisogni, una scala di *tenori di vita* o di *standards of life* per le varie condizioni, per le varie classi, pei vari strati della società. Esso è la forza formativa della diseguaglianza e della aristocrazia; nella sua degenerazione, essa è la sorgente della oligarchia, del privilegio e del monopolio nel più ampio senso della parola. Ma, con tutto il suo carattere aristocratico, essa non è infeconda pel progresso; aristocratico è il principio, ma l'effetto può essere democratico. La condizione delle classi più elevate non tarda a diventare la stregua su cui gli strati inferiori misurano le loro aspirazioni; l'esistenza dapprincipio avvantaggiata può trarre dietro di sè un generale innalzamento delle esigenze della vita e delle misure di organizzazione. In quella che sorgono sempre nuovi e più alti bisogni della vita, tali bisogni si innalzano gradatamente, anche in ciascuna delle classi e delle gradazioni sociali, nelle più basse come nelle più alte; nè l'una può in ciò trovar a ridire all'altra, dappoichè tutte, a distanza, fanno la stessa cosa. Perfino dove va diminuendo la distanza relativa fra le somme e le infime condizioni, può prodursi tuttavia, fino ad un certo grado, un generale innalzamento assoluto del tenore di vita. Il progresso collettivo consiste alla fine in questo innalzamento assoluto degli *standards of life*. L'approssimarsi relativo degli inferiori ai superiori tenori di vita solo allora è una sana evoluzione democratica, quando a ciò si accompagna un miglioramento assoluto delle varie condizioni di vita; il pareggiamento delle differenze

mediante la ricaduta dai gradi superiori di sviluppo ad una misura inferiore di bisogni della vita possibili a soddisfarsi – come, ad esempio, nel comunismo volgare — non sarebbe che un riavvicinarsi alla povera eguaglianza ed uniformità dei periodi primitivi di sviluppo.

L'individuo cacciato dalle condizioni di vita che impongono maggiori bisogni va ad ingrossare la schiera di coloro che lottano pei bisogni della vita immediatamente inferiore, e così finchè si adatta a quella infima vita che storicamente è ancora possibile. In questo infimo strato la grande maggioranza combatte per le infime soddisfazioni della vita.

La distribuzione delle parti lottanti fra le molte gradazioni di campi di lotta sociale è grandemente influenzata dalle condizioni dell'educazione del popolo e dalla ripartizione dei beni e del potere. Quanto più le masse sono rimaste indietro, tanto più solitarie ed inaccessibili sono le più alte regioni della vita sociale; nel caso contrario, tutti tendono ad aver parte ai supremi beni della vita.

La tendenza egoistica ad andare innanzi deve venire dai custodi del *diritto* e della morale frenata e limitata in modo conforme ai tempi. Allora essa può essere feconda di bene. Contenuta in questi confini, essa è una molla indispensabile del progresso sociale, essa è, anzi, un dovere per tutti; imperocchè senza di essa non è possibile nè lo sviluppo collettivo, nè la propria conservazione individuale.

L'aspirazione alla condizione di vita migliore che sia possibile è, quindi, in sè e per sè una esigenza della propria conservazione nella lotta per la vita. Il motto di Shakspeare, « l'amore di sè, o signore, non è una colpa così ignobile come la trascuranza di sè » (1), è teoreticamente verissimo. Si tratta solo di tener ferme le barriere, che, nell'interesse della conservazione collettiva, devono dal diritto essere poste alla lotta, in sè feconda e necessaria, per la conquista di condizioni migliori, barriere che devono poi essere dalla moralità soggettiva rafforzate. Il volgare amore di sè rompe questi confini, falsa il diritto e cerca di rendere eterna una morale dannosa.

Ordinati come sono la vita ed il progresso sociale, l'individuo non ha punto la scelta fra l'andare e il non andare avanti: esso deve a ciò decidersi, se pur vuole perfezionarsi e conservarsi. Il soggetto che tende a progredire solo allora diventa immorale quando rompe le barriere che il diritto e la morale stabilirono dal punto di vista della conservazione sociale, e trova buono ogni mezzo pur di andare avanti.

Epperò, l'opinione estrema secondo cui l'interesse individuale dovrebbe esser lasciato agire senza alcun ritegno, e secondo cui sarebbe indifferente *se* e *come* il *diritto* e la *morale* abbiano a porre barriere alle lotte per la vita, è sotto ogni riguardo insostenibile. Il puro « *laissez faire, laissez passer* » non è altro che

(1) Enrico V, II, 4.

una rinunzia a qualunque azione regolatrice della lotta selettiva; dai punti di vista della conservazione collettiva, è una ricaduta nella forma bestiale della selezione.

Il *diritto* non deve certamente escludere le eccitazioni di lotta determinate da motivi d'interesse individuale; bensì deve agire su di esse, in guisa che ne escano lotte sempre più feconde. E ciò si avrà collo escludere quelle forme e quelle armi di lotta che rendono possibile all'egoismo di perturbare ed impedire lo sviluppo collettivo. L'egoismo è sempre pronto a procurarsi vantaggi colla violenza e coll'astuzia. Ma il diritto e la morale cercano di escludere anche dalle lotte accese dall'interesse individuale la violenza arbitraria e l'inganno, e di costringere le parti combattenti o ad accordarsi, o ad accettare il giudizio di terze istanze. Solo coll'impedire all'egoismo l'impiego di armi di distruzione — e ciò fu fatto finora molto imperfettamente — il diritto e la morale aprono la via a lotte d'interessi perfezionatrici, a lotte contrattuali e di rivalità, le quali vengono decise o mediante libere convenzioni, o mediante sentenze, o mediante compromessi in persone, a ciò richieste, di diritto privato o di diritto pubblico. Anche la « libertà » e la « eguaglianza » — come già vedemmo — non hanno già valore, quali principii giuridici, per ciò che esse rimuovano le lotte sociali, ma per ciò che esse costringono tutti ad entrarvi ad armi eguali.

I vantaggi (*Vor*THEILE) condensati a *privilegi* (*Vor*RECHTEN) diventano dannosi per ciò che essi rendono impossibile la lotta eccitatrice coi più capaci. Le leggi eccezionali diventano rivoltanti, perchè nella lotta per la vita esse distribuiscono inegualmente la luce e l'aria, invece di escludere per tutti o di permettere a tutti l'impiego di certe armi.

Quindi si vede che il diritto non può escludere le lotte accese dall'interesse individuale, ma che col regolarle ed assicurarle le rende tanto più feconde. Certo, furono spesso necessarie le più cattive esperienze prima che l'istinto della conservazione collettiva assicurasse al diritto ed alla morale questo indirizzo. L'interesse individuale si è perfino valso del diritto e della morale come strumenti efficaci per paralizzare l'interesse individuale stesso e per togliere agli uni le armi decisive nella lotta per la vita — capacità personale, beni, potere, autorità — ed accumularle in altri (privilegi, monopolii). Solo quando esse abbia in questo modo determinato lo stagnamento, la decadenza, la dissoluzione e spinto all'orlo della rovina, l'interesse della conservazione collettiva reagisce nel senso della vera funzione del diritto e della morale, nel senso della universale eccitazione delle lotte sociali, entro confini eguali per tutti.

Affatto sbagliato sarebbe un sistema di diritto il quale — supposto che ciò sia possibile — volesse *impedire* la consecuzione, non di privilegi, ma di vantaggi. Ciò sarebbe come un voler impedire mille e mille feconde eccitazioni di lotte ed un paralizzare ad un tempo una forza impellente al progresso, potente, universale ed infinitamente varia. Quella di assicurare una *diseguaglianza* nella *partecipazione* ai beni materiali ed ideali della vita, limitatamente però al diverso *rapporto di grandezza e di valore delle funzioni*, è piuttosto uno dei supremi còmpiti di ogni sistema di diritto, il quale voglia giovare al progresso

della civiltà. Nessuna organizzazione sociale — sia detto di passata — avrebbe più bisogno del pungolo di speciali vantaggi per speciali funzioni, quanto quella del socialismo.

D'altra parte è falsa l'opinione che una sola forma di pleonexia, il *desiderio dei beni materiali*, e questa solo nella forma del massimo profitto del capitale e del massimo salario abbia forza bastante a tener viva una gara pei vantaggi, favorevole al progresso. Ciò viene in generale troppo leggermente affermato col partir sempre, secondo una delle più accette petizioni di principio, solo dalla organizzazione sociale esistente, nella quale la sete dei beni materiali è diventata la molla principale, e tutto deve ridursi a denaro perchè quasi tutto si lascia comprare a denaro.

Non si sono fatte ancora indagini bastanti per sapere quanta sarebbe, in una organizzazione economica comunitativa (GEMEIN*wirthschaftliche Organisation*), la forza del sentimento comune (GEMEIN*sinn*), come causa determinatrice dell'accumulamento dei beni, quanto, in un sistema di pubblici stipendi, l'interesse individuale materiale verrebbe eccitato, fino a qual punto la tendenza ai guadagni materiali possa venire o sostituita o rafforzata dalle attrattive di altri vantaggi. I Comuni e gli Stati, i quali in una ordinata economia pubblica e specialmente sotto la spinta della rappresentanza popolare hanno accumulato i più grandi patrimoni collettivi in edifizi, strade, mezzi di scambio, scuole, collezioni, ecc., crearono questa proprietà senza lo sprone dell'istinto del guadagno privato. Perchè non dovrebbero essi poter fare lo stesso anche per gli scopi della produzione nazionale?

Uno dei modi con cui oggi si eccita l'interesse individuale pel bene della collettività è la creazione di monopolii artificiali di durata limitata, mediante i diritti esclusivi d'autore (proprietà letteraria, proprietà artistica, privative). L'importanza di questa organizzazione, in parte preferibile, di premii fu già da me, dal punto di vista della economia sociale, dimostrata altrove; or qui, completando il mio concetto, osserverò, che essa non è possibile soltanto in una organizzazione privata della economia sociale. Quando si riuscisse ad attuare una organizzazione pubblica dello scambio sociale di materia, si potrebbe, in modo molto più diretto, introdurre nel meccanismo della lotta selettiva una funzione di rendita a titolo di premii (*Prämienrenten-Function*) di una efficacia eguale. Gli inconvenienti che presentano i diritti d'autore, i diritti di privativa, i diritti sulle marche di fabbrica, ecc., non devono a nessuno che conosca la pratica sembrar minori di quelli degli avanzamenti, delle rimunerazioni nazionali, delle dotazioni, dei premii, coi quali lo Stato, i Comuni, le unioni, le famiglie e perfino intraprenditori eccitano economicamente i loro inservienti, lavoratori, impiegati cointeressati, anche astraendo dalla considerazione che i premii pubblici e diretti, quali sono oggi ordinati, sono ancora suscettivi di molti perfezionamenti.

Un'azione nobilitatrice eserciterebbe l'impiego di altre specie di vantaggi immateriali, come eccitamenti alla buona produzione economica. In una organizzazione non capitalistica della economia sociale, potrebbero venire realmente

utilizzati come forze impulsive i vantaggi ideali dell'onore, del riconoscimento da parte degli altri, della considerazione che si gode, della superiorità, della preeminenza. Nella vita pubblica, nella Chiesa e nella scuola, nella carriera parlamentare, questi altri vantaggi sono già ora per molti più efficaci che le prospettive delle più grandi soddisfazioni dell'avidità materiale.

In concreto, per ciò che riguarda la scelta e la combinazione delle più efficaci forze impellenti, tutto dipende dal tempo e dalle circostanze. Un'assoluta esclusione degl'impulsi del guadagno materiale sarebbe altrettanto unilaterale quanto il loro esclusivo impiego. Un armonico collegamento storico-psicologico degli allettamenti che presentano tutti i diversi vantaggi, così ideali come materiali, coi quali la società eccita e premia, direttamente ed indirettamente, il merito, è quanto vi sarebbe di meglio, anche per la organizzazione economica dello scambio sociale della materia.

Shakspeare fa dire a Bellarius (Cimbellino, III, 6): « l'attività e l'ordine cesserebbero, se gli uomini non cercassero di ottenere preferenze ».

Vedi pure il capitolo di Machiavelli « Dell'Ambizione » a Luigi Guicciardini:

. . . . in ogni lato
L'Ambizione e l'Avarizia arriva
. . . .
. . . .
. . . .
Ma ciascheduna d'esse ha quattro volti
Con otto mani: e queste cose fanno
Ti prenda e volga ovunque una si volti.
Con queste Invidia, Accidia ed Odio vanno
Della lor peste riempiendo il mondo,
E con lor Crudeltà, Superbia e Inganno.
. . . .
. . . .
. . . .
Di qui nasce che un scende e l'altro sale,
Di qui dipende, senza legge e patto,
Il variar d'ogni stato mortale.
. . . .
. . . .
. . . .
A ciascun l'altrui ben sempre è molesto,
E però sempre con affanno e pena
Al mal d'altrui è vigilante e desto.
A questo istinto natura ci mena,
Per proprio moto e propria passione,
Se legge o maggior forza non ci affrena.

Kant nelle sue « Idee per una storia universale » (1784) ha riconosciuto *l'azione benefica della pleonexia.*

Il suo quarto assioma suona così: « Il mezzo di cui si serve la natura per sviluppare tutte le sue forze è l'*antagonismo* nella *società* in quanto tale antagonismo diventa alla fine causa di un ordine regolare ». Esso trova, che la « socievolezza insocievole » è feconda. « Senza la *brama delle ricchezze* o l'*ambizione di comandare*, tutte le migliori disposizioni naturali dormirebbero eternamente senza svilupparsi ». E questa brama

avrebbe nel primo uomo assunto un quadruplice contenuto, l'estendimento dell'istinto di nutrizione, la permanenza dell'istinto sessuale, l'aspettazione di un avvenire, la designazione dell'uomo come scopo finale della natura.

La ripartizione, quantitativamente e qualitativamente ineguale, dei beni della vita (ineguaglianza che è così necessaria come stimolo al progresso) non deve venir riguardata come la misura secondo cui è distribuita la *felicità*. Quanto più alta è la posizione sociale già conseguita, tanto più grandi sono gli sforzi che si fanno e che devono essere fatti, perchè un ulteriore innalzamento ci procuri una somma di soddisfazioni relativamente eguale a quella, che al basso della scala sociale procura il passaggio da un gradino al gradino superiore. La legge della relatività (Parte I, pag. 97), secondo cui la sensazione cresce solo in ragione diretta del logaritmo dell'impressione, sembra faccia sentire anche qui l'azione sua. Da questa legge parte quella maledizione che colpisce la plutocrazia sorta sulla rovina del medio ceto. Questa plutocrazia trova nel suo lusso un accrescimento di felicità molto minore, relativamente, della somma di felicità che essa distrusse in quelle modeste esistenze, sui cui sepolcri essa innalza i suoi palazzi. È un fatto, che al sommo della scala sociale le distanze fra le diseguaglianze di condizione devono essere assolutamente molto più grandi, per procurare alla pleonexia una soddisfazione relativamente maggiore — finchè si finisce coll'esclamare: *aut Caesar aut nihil*. La felicità interna è, quindi, molto meno inegualmente ripartita di quanto lascino supporre le distanze assolute esteriori sulla scala sociale. Ma qui è questione non del rapporto tra la felicità e la posizione sociale, ma dell'eccitamento della lotta.

La nostra conclusione è questa: supposte eguali tutte le altre condizioni, *la lotta sociale per la vita potrà essere eccitata in modo tanto più generale e fecondo, il progresso potrà essere tanto più grande, quanto più altamente ed universalmente tutte le sfere sociali saranno animate dalla tendenza ad una condizione migliore e quanto più il diritto e la morale impediranno che questa tendenza degeneri in una lotta di reciproca distruzione*. Lo sradicamento di ogni aspirazione a condizioni migliori, mediante il livellamento di tutte le condizioni sociali, è inattuabile, e quando lo si potesse attuare, arresterebbe il progresso. D'altra parte, quelle diseguaglianze che costituiscono abissi insormontabili non sono fra le condizioni eterne dell'eccitamento della lotta e della selezione, ed i vantaggi materiali non sono i soli che possono mantener la vita nella lizza sociale.

C) *Eccitamento della lotta determinato dalla tendenza al miglioramento generale (sentimento comune, umanitarismo, idealismo).*

Non soltanto la fame e l'amore, non soltanto la pleonexia e l'interesse individuale, ma anche gli sforzi nell'interesse comune, l'idealismo, sono impulsi alla lotta selettiva naturale per la vita nella società.

Oltre all'istinto riproduttivo ed all'interesse individuale, il sentimento comune (*Gemeinsinn*), o colla fredda riflessione o coll'entusiasmo idealistico, eccita forti lotte, dalle quali la società esce più altamente sviluppata.

La stessa utopia, che propone ideali, è feconda; *Laurent* la chiama un ideale che diventerà una realtà non sì tosto abbia occupato il pensiero di tutti; *Lamartine* la chiama « l'ideale in distanza ». Una civiltà a cui manchi la tendenza al miglioramento universale, l'aspirazione a riforme, l'idealismo, non può progredire così rapidamente come un'altra, nella quale arda questo sacro fuoco. Appunto « nelle epoche di grandi rivoluzioni sono i caratteri eminenti e non le teste furbe quelli che determinano il cammino dei fatti » (Heeren).

Molti esempi rendono tutto ciò chiaro. I Cinesi non sono certo immobili da secoli, ma essi progrediscono lentamente; ciò è spiegato, almeno in parte, dalla mancanza di idealismo, di entusiasmo per le ricerche e per la scienza, mancanza che è il loro carattere distintivo. Di quanto le popolazioni dell'Asia, piene del pessimismo buddista, non furono sorpassate dalle popolazioni dell'Europa, animate dall'idealismo cristiano ed aspiranti incessantemente al progresso! L'azione feconda, civilizzatrice, del Cristianesimo dipese da ciò, che le popolazioni barbariche convertite non dividevano quell'orrore e quel disprezzo, che, nei primi tempi dell'êra cristiana, si aveva per un mondo oramai guasto. I nuovi tempi progrediscono, perchè i popoli al quietismo buddistico ed al pessimismo dell'antico Oriente sostituirono un certo ottimismo del progresso. La divisa dell'antichità:

> Ætas parentum pejor avis tulit
> Nos nequiores, mox daturos
> Progeniem vitiosiorem (1).

non è la divisa dei tempi moderni. Colla credenza che avevano gli Egizii all'eterno, uniforme ricorso dei cicli di evoluzione attraverso ai secoli, l'Europa non avrebbe fatto tanto cammino. Se fossero stati buddisti, i Mongoli di Dschingiskhan non sarebbero diventati il flagello di Dio e non sarebbero passati sull'Europa come un turbine. Ciò che si dice dei popoli è a dirsi anche degl'individui; l'idealismo è l'entusiasmo per la perfezione. I più grandi uomini non hanno portato avanti il mondo colla sola violenza, essi furono più o meno idealisti, come già osservava Cicerone (2).

Intorno all'importanza dell'idealismo, V. le considerazioni analitiche, Parte I.

La sviluppo promosso dalla tendenza progressiva è quello che, come la forma *relativamente più consciente* di evoluzione sociale, ha un carattere maggiore di nobiltà. Ma non è già a credere che i singoli riformatori vedano chiaramente ciò che essi fanno per la civiltà. Anch'essi non sono che forze isolate nel grande laboratorio della vita e del progresso. Solo attraverso la lotta per l'esistenza, attraverso lunghe guerre cogli interessi contrastanti, si assoda la loro azione per

(1) *Orazio*, Odi, III, 6. Ai Romani.
(2) De nat. Deor., II, 66: *nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit.*

lo sviluppo sociale. Agli idealisti di rado i tempi loro rendono giustizia; di onori essi non vengono già colmati; *About* li chiama a ragione: « *ouvriers du progrès, gent fort peu galonnée !* ».

Ogni tendenza al miglioramento, derivi essa da un entusiasmo idealistico o dal calcolo utilitario del vantaggio comune, incontra la resistenza del male che fino allora ha dominato. Questo si sente minacciato e cerca di soffocare il meglio. E spesso tale opposizione va fino a combattere non più colle armi spirituali ma coi mezzi del fanatismo; allora, essa lapida, crocifigge, uccide, diffama. L'autore di un miglioramento tecnico così come il redentore religioso, il riformatore politico così come lo scienziato investigatore, devono combattere per difendersi contro le oppressioni e le persecuzioni di quei vecchi interessi, di quelle viete idee che fino allora hanno prevalso. Se non fosse che le loro idee possono raccogliere una tal quale forza, per ciò che esse si vanno per lungo tempo accumulando inavvertite davanti alla soglia della coscienza sociale (Parte I, pag. 335), esse verrebbero, di regola, soffocate. Troppo spesso i migliori vengono crocifissi ed arsi; sempre essi incontrano qualche resistenza da parte di rivali o di nemici.

Ma una volta rinforzatesi, le nuove idee conquistano rapidamente la maggioranza e l'impero, mentre il campo delle vecchie idee si va vuotando. L'attrattiva, psicologicamente potente, della novità e l'aspirazione, base dell'istinto imitativo, ad una partecipazione ai vantaggi dell'adattamento migliore, finiscono col far traboccare la bilancia nel senso delle nuove idee. Aspirazioni, le quali, malgrado il loro intrinseco valore, non giungono alla vittoria, debbono attribuire questa loro sorte o alla rivalità di miglioramenti ancor più adatti, od alla circostanza che esse vengono male rappresentate o vengono predicate a tempi o immaturi o corrotti. Non solo il meglio è nemico del bene, ma spesso il peggio la vince, per qualche tempo, sul meglio ancora immaturo. Ma quando questo peggio, rimasto vincitore, ha prodotto tutti i suoi effetti, la civiltà che ne fu affetta ne sarà guasta e, quindi, nelle lotte con civiltà meno corrotte dovrà soccombere. La finale vittoria dell'adattamento migliore, l'appropriazione finale di questo pel progresso generale mediante la selezione naturale, è, ad ogni modo, assicurata.

Meno che a tutti gli altri, la lotta è risparmiata ai portatori ideali dell'umano progresso. Essi debbono cominciare a mostrarsi nella lotta, e colla costanza, coll'abnegazione diffondere la convinzione del loro valore e dei beni che sono in grado di arrecare. I più nobili riformatori dovettero offrire la loro persona al martirio per condurre la loro causa alla vittoria. Solo in una lotta a morte essi vinsero le idee, i giudizi, le tendenze contrarie. La sopravvivenza del più adatto nelle gare, come nelle più sanguinose lotte di distruzione, è l'ordinamento generale, nel quale le idee progressiste d'ogni maniera giungono ad affermarsi. Anche l'idealismo soggioga il mondo solo passando attraverso la selezione naturale. Il vero, il bello, il buono si affermano e si purificano solo attraverso un incessante processo di naturale selezione. Fra più idee, finisce per vincere quella che è più adatta alla conservazione sociale; imperocchè la sfera di civiltà che ne è animata sopravvive nella lotta per la vita. I mille fatti della storia che ciò con-

fermano servono, quindi, a dimostrare che l'istinto miglioratore non è una forza che agisca al di fuori della selezione naturale, bensì una forza che agisce nella sua cerchia.

Le lotte sociali provocate dall'idealismo e dal sentimento comune (umanitarismo? *Gemeinsinn*) trovano il più fecondo terreno appunto nei periodi di più densa popolazione. La universale ricettività pel buono, pel bello, pel vero, presuppone un'elevata educazione dell'animo. La vittoria dell'ideale e di ciò che è utile alla universalità esige un libero e rapido scambio delle idee. La concezione dell'ideale è più facile in mezzo all'attrito ed alle reciproche influenzazioni delle idee.

Anche sui risultati della terza forza eccitatrice di lotte il diritto e la morale esercitano una grande influenza.

L'uno e l'altra si mostrano, anche riguardo ad essa, come funzioni aventi per oggetto di regolare ed assicurare la lotta perfezionatrice per la vita. Così, la libertà religiosa, la libertà di parola, la libertà di riunione, la libertà dell'investigazione, la libertà della stampa, l'accessibilità di tutte le funzioni ai più capaci, ed altre istituzioni del diritto pubblico presentano un grande valore, non solo per l'interesse privato degl'individui, ma anche per l'interesse universale. Essi debbono fare e tener libera la via del progresso per tutte le idee feconde. La tolleranza politica e la tolleranza religiosa escludono sì la violenza ma non la lotta; imperocchè esse favoriscono la lotta per l'ideale e per le riforme. Così, anche qui, la teoria della evoluzione è in pieno accordo colla causa della vera libertà.

III) Gl'interessi in lotta.

Le lotte sociali per l'esistenza hanno per oggetto tutti i beni dal cui possesso e dal cui godimento dipende la vita e la felicità del corpo sociale e dei suoi membri.

Tali sono, gl'interessi materiali dell'industria, la proprietà dei fondi, di case, di mezzi protettivi, di alimenti, di strumenti, di mezzi per l'educazione e pel lavoro dello spirito. Tali sono ancora l'interesse personale della inclinazione sessuale altrui, l'interesse dell'agiatezza, in quanto essa consente una maggior libertà del lavoro. Noi accenneremo pure ai beni ***ideali***, alla ***sorte*** (esistenza) degli appartenenti alla propria famiglia, alla ***felicità*** degli amici, alla ***considerazione*** sociale, all'***onore***, alla ***fama***, alla ***distinzione***, al possesso del potere e della signoria, alla rinomanza ed all'autorità nel campo della scienza, della ***fede***, del gusto, nei consigli, nelle deliberazioni, allo splendore personale nella società, e perfino all'interesse personale della fortuna nei giuochi d'intrattenimento. ***Darwin*** non avrebbe avuto da consentire le sue « eccezioni » alla legge della selezione (V. sopra, pag. 752) se avesse abbracciato tutta la varietà degl'interessi formanti oggetto delle lotte civili.

Per ogni soggetto ed in ogni funzione tutti gli interessi debbono — entro a confini di diritto comune — venir posti in giuoco come impulsi a lotte feconde,

se si vuole che dalle lotte sociali per la vita esca una civiltà generale e veramente umana. Ogni esistenza deve ricevere e, corrispondentemente, deve assicurare ai suoi appartenenti una partecipazione ai varii beni della vita — non, però, necessariamente ai vantaggi (V. sopra, pag. 939). Certo, sempre si combatterà per la fame e per l'amore, pei mezzi di sostentamento e per le soddisfazioni sessuali; ma questi impulsi non varrebbero ad assicurare se non uno sviluppo animalesco. Tutte quelle classi sociali, le quali sostengono le tribolazioni della vita solo per soddisfare gl'impulsi della fame e dell'amore, sono rozze e debbono tali rimanere. La soddisfazione di saper assicurato l'avvenire delle persone che ci appartengono è spesso il momento ideale preponderante già nella tendenza al guadagno e, come tale, essa contiene in sè una inestimabile forza nobilitatrice del popolo. Pur troppo, una organizzazione proletarizzatrice della società fa che questo interesse manchi alle classi di operai viventi fuori del matrimonio e senza famiglia ed agli stessi ricchi celibatari. Grande è la forza che ha l'interesse di vivere nel luogo natìo, di essere fra i proprii compaesani apprezzato, stimato, di poter coltivare amicizie, vicinanze, relazioni sociali, in modo conforme al proprio stato. L'organizzazione atomistica, estremamente capitalistica della moderna economia sociale ha pur troppo sottratto a questa anche l'azione eccitatrice e disciplinatrice del possesso di una posizione stabile e di relazioni personali in unioni fisse nel luogo natìo; per grandi masse del popolo il sentimento della terra nativa, la soddisfazione di avere una abitazione fissa, i vincoli personali, eccitatori, dell'amicizia, del vicinato, della comunità, non hanno più alcun interesse. Qual meraviglia se il mangiare, il bere, l'abbandonarsi ai più sfrenati godimenti sessuali hanno acquistato ora un valore maggiore? La coscienza di sapersi, pur attendendo solo a guadagni domestici, portatore ad un tempo di interessi generali, lo spirito funzionale, associativo, corporativo, l'orgoglio di concorrere all'azione complessiva sia pure in una piccola sfera, e di essere, nell'esercizio dei diritti elettorali politici, un sovrano, i godimenti ideali della condotta, della direzione, della consulenza in una sfera più ampia, sono, nell'attuale organizzazione della sociale economia, resi impossibili per grandi masse. La cessazione di questi impulsi è già per la produttività del lavoro nazionale *una perdita, che la stessa maggior vivacità delle lotte materiali per la consecuzione di maggiori entrate non compensa se non imperfettamente; queste maggiori entrate non possono tenere luogo della felicità che procurano i godimenti materiali.* Un popolo di cacciatori di dollari, di mangiatori, di bevitori, di procreatori di figli, è pure il triste spettacolo! Tutti fanno le alte grida perchè questo indirizzo va prevalendo. Eppure, non si vuol saperne di vedere, che il principio giuridico atomistico, il quale nella moderna organizzazione della economia sociale non ha, quasi, lasciato più sussistere altra molla che l'istinto materiale al guadagno (Parte I, pag. 206), non può portare altri frutti. Non si vuol saperne di vedere, che una morale, la quale s'inchina davanti ad ogni ricchezza e disprezza ogni povertà, deve necessariamente condurre a questo. La economia stessa è specialmente interessata a non essere guarentita soltanto da interessi materiali. La fedeltà, l'onoratezza, la bontà del

lavoro, la solidità e schiettezza delle merci, non sono dai soli interessi materiali assicurate. Che, del resto, le attrattive materiali di posizioni funzionali più elevate possano venir fatte agire anche nella forma di pubblici premii, fu già dimostrato (pag. 940).

Il vero progresso della civiltà porta seco un rafforzamento relativo degli interessi ideali e personali. Se noi consideriamo le sfere di organizzazione non dominate precipuamente dall'istinto del guadagno materiale — lo Stato, la Chiesa, la scuola, la scienza, l'arte, la socievolezza, oppure le classi realmente incivilite della società — noi vedremo che dappertutto si lotta bensì anche per un'entrata « decorosa » e conforme al proprio stato, ma insieme e principalmente si lotta per l'onore, per la dignità, pel potere, per l'autorità, per l'amore e la simpatia altrui, per l'educazione spirituale e, ciò che non vuolsi dimenticare, per le soddisfazioni dello spirito. In queste sfere, il pensiero del solo guadagno materiale rivolta. La grande proprietà, la quale profonde i suoi mezzi materiali solo in godimenti materiali della vita, non solo è spregevole, ma è dentro se stessa insoddisfatta. Una riforma della economia sociale, la quale assicurasse alle masse anche solo un accrescimento modico di entrata, ma a tutti assicurasse onore, dignità, rispetto di se stesso, sarebbe già di un inestimabile valore.

IV) I fattori della decisione delle lotte. Caso e forza (potere). Il successo.

Herder, il quale fra tutti gli scrittori di filosofia della storia fu quello che ebbe la più profonda intuizione della legge dell'evoluzione sociale, osserva (1): « Chi ha dato all'Europa civile i suoi governi? La guerra. Orde di barbari piombarono sopra di lei; i loro capi, i loro nobili, si divisero terre e uomini. I conquistatori erano al possesso e le mutazioni che in questo possesso furono fatte dappoi furono anch'esse decise dalle rivoluzioni, dalle guerre, da accordi fra i potenti e così, sempre, dal diritto del più forte. Il diritto del governo ereditario, come di quasi tutte le ereditarie proprietà, pende ad una catena di tradizioni, che la fortuna o la forza ha fissata e che fu continuata ora dalla bontà e dalla saggezza, ora, e più spesso, dalla fortuna e dalla pre-potenza (*Uebermacht*). I successori e gli eredi ricevettero, gli avi presero; e che a colui che aveva sia stato dato sempre di più, non ha bisogno di essere dimostrato. Spesso una volpe prese il posto del leone, e così la volpe diventò la più potente; imperocchè non quella sola delle armi è una forza; nei più dei casi la furberia, l'astuzia, un inganno bene architettato possono assai più di quella ».

In questa concezione non è vero soltanto che nella storia la volpe sia stata più forte del leone, che la forza individuale spirituale abbia spesso vinto la coazione meccanica; è vero eziandio che la fortuna e la pre-potenza (superiorità di forza, *Uebermacht*) decidono insieme della vittoria nelle lotte sociali per la vita.

(1) *Idee*, vol. IX, cap. 4.

Ma qui la pre-potenza non vuol essere presa solo nel senso di quella forza arbitraria, che ottiene il sopravvento colla violenza brutale e coll'inganno. *Questa decide della vittoria solo nella lotta fra i bruti e negli inizii dello sviluppo umano*. Oltrecchè dal diritto del più forte e dall'astuzia, le lotte per la vita vengono, come ben presto vedremo, decise sempre più anche dal valore, che si fa rispettare contrattualmente o si fa riconoscere da terzi chiamati a decidere. Solo quando la pre-potenza non sia soltanto intesa come superiorità nella forza individuale arbitraria, e quando accanto ad essa stia, come potere massimo di compensazione, il potere dello Stato — il quale costringe le parti lottanti a cercare la decisione delle loro lotte in convenzioni, o presso istanze superiori giudicanti — è esatto il dire che ogni possesso, ogni conquista è opera parte della fortuna, parte della pre-potenza (superiorità di forze, *Uebermacht*).

Proprio, non della sola prepotenza soggettiva ma anche della fortuna! La verità di questa proposizione apparisce già da ciò, che la vita sociale non è il prodotto del primo impulso di un'unica forza, ma bensì il prodotto delle più complicate azioni reciproche fra innumere forze naturali e sociali, collegate nel mondo esteriore. Se così è, ogni singolo successo deve dipendere e dal favore esterno di tutta la catena delle azioni e reazioni reciproche, cioè, dalla *fortuna* e dalla capacità soggettiva della parte vittoriosa, sia che questa vinca i suoi avversari colla pre-potenza esteriore, sia che li vinca colla libera impressione della sua superiorità e colla forza della persuasione.

La fortuna esteriore e la pre-potenza (superiorità) del soggetto vogliono quindi essere considerate come rapporti biostatici. L'una e l'altra dánno forza per togliere le resistenze; or il vincere gli ostacoli che si oppongono alla conservazione ed allo sviluppo degli esseri è il contenuto di tutte le varie specie di lotte per la vita. Solo nel soggetto stesso o nel favore delle congiunture esterne possono trovarsi le condizioni della forza che è necessaria per superare quegli ostacoli.

Epperò, non la sola forza del soggetto, ma anche il favore o il disfavore delle sue congiunture, la sua fortuna o la sua sfortuna, appartiene all'idea di *forza*. Le congiunture favorevoli fanno più forti; le sfavorevoli indeboliscono. Sia l'azione di terze unità sociali, sia l'azione della natura esterna, cioè, sia le congiunture *sociali*, sia le congiunture *esterne*, dánno o tolgono forza. Il rafforzamento per opera della fortuna avviene o come casuale rimozione di impedimenti, o come aggiunzione positiva di forza; un'annata buona, ad esempio, rimuove ostacoli alla produzione; una congiuntura politica favorevole toglie di mezzo avversari e procura nuovi aderenti. Sempre è il rafforzamento o l'indebolimento del potere, la forma nella quale la congiuntura diventa uno dei fattori che decidono delle lotte sociali.

La fortuna getta ai suoi favoriti non soltanto elementi di forza materiale ma anche elementi di forza spirituale. Ne sia esempio il *favore delle masse popolari* per idee dirigenti. Già nella Parte I, a pag. 170, 362, noi abbiamo dimostrato che la reciproca azione fra le masse e gli spiriti superiori dirigenti rafforza e le masse e quelli che le guidano. Quasi letteralmente la stessa cosa, ma senza

penetrar più oltre nel meccanismo psichico del corpo sociale, dice *Lecky* (1): « Una civiltà sana racchiude in sè una doppia azione; l'azione di grandi masse d'uomini, i quali secondano la larga corrente dei loro tempi e finiscono col condurre i loro capi, e l'azione che uomini di genio, eroi, esercitano sulle masse col sollevarle ad un più alto stadio, coll'infondere in esse motivi più nobili, principii più estesi ». Se ciò avesse compreso *Hobbes,* la sua teoria del potere dello Stato non sarebbe riuscita la teoria dell'assolutismo.

La pre-potenza *soggettiva* risulta dal potere spirituale, corporale ed economico del soggetto e dei suoi aderenti.

Della origine del potere già trattammo più sopra nella teoria dell'adattamento; della formazione del potere politico tratteremo nel Capo XVIII.

Se non si considera il potere (*Macht*) unicamente come potere dello Stato, e tanto meno come mera energia della forza soggettiva, ma come una somma di forze riunite dal soggetto o dalla congiuntura, il principio che fattore decisivo dell'evoluzione sociale sia il potere (*potentia,* MACHT) non può in alcun modo venir combattuto, e nulla vi si può trovare di ripugnante. Chi volesse combatterlo o lamentarlo dovrebbe negare o lamentare che l'evoluzione universale si compia per effetto di prevalenze e di equilibrazioni di forze.

Plutarco (Vita di Camillo, 17) fa dire a Brenno: « La legge più antica, legge che va da Dio ai bruti, dà al più forte la signoria sui beni dei più deboli ».

Dionigi di Alicarnasso proclama pure il principio della forza, ma non più come mero principio della *violenza* (*sempiterna et communi omnium lege receptum est* INFERIORES *parere* PRÆSTANTIORIBUS).

Quanto ad *Eraclito*, V. sopra, pag. 735.

Per ciò che riguarda la teoria dello Stato, Lodovico *Haller* oppose alla ideologia di Rousseau la « legge di natura secondo cui il superiore, il più forte, deve comandare ». Ma Haller non volle essere il difensore della violenza brutale; ei sostenne il principio della potenza *utile* (POTENTIA), non il principio della violenza *dannosa* (VIS). Esso riconobbe come mezzi di rafforzamento del potere l'adattamento reciprocamente utile, e l'aggiunzione di terzi o come dipendenti o come eguali. Ma ei non seppe elevare la sua legge di natura ad una teoria universale dello sviluppo (evoluzione) e, in tempi di reazione, si rifiutò a vedere, che le moderne costituzioni degli Stati dànno alla conservazione collettiva una *forza infinitamente più grande* di quella che avrebbe potuto dare la ristorazione, da Haller proposta, del principato patrimoniale, la cui formazione storica fu, del resto, da lui molto bene caratterizzata. L'opera di questo pensatore rigoroso, freddo, dotato di profondità politica, non arrecò, quindi, alcun frutto positivo; essa non fece che distruggere le speculazioni aeree del diritto naturale di Rousseau (V. *L. Haller,* Ristorazione della scienza di Stato, ossia, teoria dello stato sociale naturale, contrapposto alla chimera dello Stato artificiale civile, 1816-1825).

Un altro grande ingegno, il matematico e filosofo inglese *Hobbes,* parte dalla legge naturale della conservazione per mezzo della pre-potenza e sa vedere nella conservazione della pace e nella difesa all'esterno, quali vengono procurate dalla più gigantesca forza collettiva, dallo Stato « Leviathan », funzioni di pre-potenza. Totalmente falsa è soltanto l'opinione che la *violenza assoluta* sia quella che sempre dà la maggior forza (V. Parte I, pag. 472, 657), e che il potere assoluto sia sorto da *convenzioni di assoggettamento,* fatte per la considerazione dell'utilità del potere assoluto. Questi sono errori

---

(1) *Storia dei costumi,* cap. 6.

dell'uomo di partito realista e del contemporaneo di *Ugo Grozio!* V. *De cive* (1646) e *Leviathan* (1651).

Spinoza, il quale subì indubbiamente l'influenza di Hobbes, ha riconosciuto da sè che il massimo potere collettivo si ottiene mediante l'*intima* adesione di tutti i cittadini e, così, mediante la partecipazione di tutti alla vita dello Stato — procurando ad un tempo, che e gli imperanti ed i sudditi siano il più che è possibile liberi dalle passioni. Non si può quindi dire che la sua idea del diritto sia moralmente indifferente. Esso giunse ad una idea, moralmente pura, del potere, partendo dalla sua concezione fondamentale religiosa: « La forza delle cose della natura, per cui esse sono ed agiscono, è la forza di Dio stesso » (Tr. pol. c. 2, § 3).

A) *La congiuntura — Potere ed accrescimento di potere per opera del caso* (Zufall) (1).

Una parte del potere *cade* (*fällt*) dal di fuori.

Non già che vi possa essere un *caso* (*Zu*fall) assoluto, che sia possibile concepire effetti senza cause. L'idea di caso non importa quella di effetti, i quali non abbiano una causa, ma sì l'idea di *influenze*, le quali *non sono causate dal soggetto che le subisce*. Un soggetto subisce un *caso*, in quanto esso non domina tutta la catena di forze da cui esso dipende (2).

Ogni unità sociale trovasi in un intreccio, infinitamente complesso, di azioni reciproche, ed è uno degli anelli di una grande catena di unità sociali e naturali, dalle quali esso subisce azioni. Una parte di queste azioni può essere *prevista*, può venire *apprezzata* secondo il valore che ha per la propria conservazione del soggetto, e può essere *dominata* dal potere fisico del soggetto stesso; queste azioni *dominabili*, *apprezzabili* e *prevedibili*, che il soggetto subisce, non sono a considerarsi come *buone venture* o *male venture*, dappoichè esse non sono sottratte alla sfera del potere del soggetto. La somma delle azioni esterne *imprevedibili*, *inapprezzabili* od *indominabili*, alle quali ogni soggetto attivo è esposto in un dato momento, costituiscono ciò che viene sotto l'idea di *caso*. Il volgersi propizio o contrario della congiuntura rafforza od indebolisce il potere di ogni soggetto attivo. La congiuntura è, nel primo caso, favorevole — una *fortuna* — nel secondo caso è contraria — una *sfortuna*.

Il domandare: « la congiuntura è essa un fattore della decisione della lotta? » torna lo stesso come domandare: « oltre l'azione positiva o negativa del soggetto, ha una parte più o meno grande nella decisione delle lotte sociali per la vita anche il concatenamento di tutte le forze sociali ed esterne agenti e reagenti reciprocamente fra loro — ossia la congiuntura *conjunctio rerum*, συμπλοκή, « catena orfica » del fato greco? » oppure: « tutti i fattori della decisione della lotta sono essi e in quale misura sono essi *conoscibili* dall'intelligenza, *valutabili* dal sentimento valutatore, *dominabili* dalla volontà e dal potere delle parti lottanti? » oppure: « può la fortuna o la sfortuna venir esclusa dalla evoluzione sociale? »

---

(1) Letteratura: *Lassalle*, in Bastiat-Schulze e nel Catechismo dei lavoratori; *A. Lange*, Questione operaia, ediz. 2; *A. Wagner*, in Rau-Wagner, Economia politica, I, § 76.

(1) V. sopra, pag. 727, il concetto di Baer.

Se la concezione fondamentale fin qui difesa è giusta, noi possiamo a tutte queste questioni rispondere con tutta sicurezza, che: ogni decisione delle lotte per la vita è in parte un effetto della congiuntura, del caso, della fortuna, un prodotto di circostanze accessorie imprevedibili, inapprezzabili, ed indominabili, — in parte costituisce un merito od una colpa, è il prodotto della capacità e della incapacità. La congiuntura esercita la sua influenza non solo sulle valutazioni della economia sociale, ma anche sulla vittoria nelle lotte di idee religiose, sul successo delle investigazioni scientifiche, sugli eventi della guerra e della politica, sulla prevalenza dei partiti in ogni sfera della vita, sulle decisioni che si ottengono colla forza individuale o colle convenzioni o coi giudicati.

E ciò è la rigorosa conseguenza del fatto che ogni evoluzione (sviluppo) sociale, nella sua manifestazione empirica per la conoscenza umana apparisce non come la emanazione di un solo impulso e di una sola volontà unitaria, motrice del tutto, ma come il prodotto della reciproca azione di innumere parti, modificantisi incessantemente a vicenda, di un sistema infinitamente complesso di unità inorganiche, organiche e personali. Ognuna di queste unità agisce su ognuna delle altre, ma nessuna di esse domina anche solo la metà delle modificazioni, per cui si compiono gli avvenimenti. Oltre ai fattori conoscibili, apprezzabili e dominabili, si ha una più o meno grande influenza di fattori della decisione inconoscibili, inapprezzabili, indominabili, e quindi *casuali* (accidentali) pel soggetto. Il principio di *Lassalle* della congiuntura economico-sociale, la quale concorre a fissare i prezzi, è molto più generale: « la somma delle circostanze inconoscibili supera in ogni tempo la somma delle circostanze conoscibili ». Ancor meno che alla conoscenza, tutte le influenze che concorrono nella decisione sono soggette alla *volontà* di una qualche unità lottante, ed all'azione sia pure del più grande potentato. La somma delle circostanze non dominabili supera, per ciascuna delle unità che prende parte all'intreccio delle azioni e reazioni sociali, la somma delle circostanze dominabili. Imperocchè « *tutto* il complesso delle azioni delle forze vive, nella loro più determinata individualità, decide di ogni produzione della natura e di ogni fatto che avviene nel mondo umano » (1). Ne deriva che in nessun campo della lotta sociale per la vita il soggetto vincitore ha tutto il merito della vittoria ed il soggetto soccombente ha tutta la colpa della sconfitta (Parte I, pag. 170). Parimenti, il campo della fortuna o della sfortuna, della congiuntura, non potrà mai, qualunque siano le circostanze, essere ristretto al punto da scomparire affatto. La teoria della responsabilità personale assoluta è, quindi, evidentemente erronea, la questione proposta da *Wagner* (2), se la congiuntura possa venire del tutto eliminata, vuol essere risolta negativamente.

Fino ad un certo punto inconoscibili, inapprezzabili ed indominabili sono le influenze della natura esterne, le così dette « congiunture esteriori ». Ma inconoscibile, inapprezzabile ed indominabile è anche l'influenza delle unità sociali

---

(1) *Herder*, « Idee », XII, 6.
(2) Op. cit.

cooperanti, la congiuntura sociale. A nessuna speculazione diventerà mai possibile la preveggenza assoluta, a nessun potere l'assoluto dominio degli avvenimenti della natura e della storia. Nessuno che aspiri a vedere il suo valore riconosciuto dalla opinione pubblica, dai partiti, dai corpi elettorali, dai poteri politici, dalle autorità, nessun compratore, nessun venditore, può calcolare con sicurezza il suo successo, od assicurare questo successo al proprio circolo, con esclusione di ogni possibilità di perturbazione. Il momento del *caso* non può venir tolto compiutamente in nessun campo della vita umana, nè nelle piccole, nè nelle grandi cose.

Pure, sembra che, nel corso della storia dell'evoluzione sociale, il rapporto tra la forza delle congiunture esteriori e quella delle congiunture sociali si vada invertendo.

Le influenze esteriori diventano prevedibili e governabili, perchè la civiltà rafforza la scienza ed il potere, mentre la forza complessiva della natura esterna sulla vita sociale non cresce nella stessa misura. Per contro, l'intrecciamento dei fattori della vita sociale diventa sempre più complicato, e solo quelle unità sociali, le quali, in relazione colla generale crescenza del corpo sociale, diventano anch'esse più grandi, più potenti per scienza, più forti, di una organizzazione più chiara e più pubblica, possono sottrarsi ad una relativa crescenza della congiuntura sociale; l'individuo, l'istituzione individuale, si troverà di fronte ad una congiuntura relativamente più forte. Col progredire dello sviluppo della società, le influenze imprevedibili ed indomabili del mondo sociale diventano più varie.

Una esclusione assoluta del caso — fortuna o sfortuna — nella decisione delle lotte umane per la vita non può, quindi, riuscire, non solo per ciò che riguarda le congiunture del corso della natura esterna, le influenze degli elementi, del clima, della flora e della fauna, ma eziandio, e tanto meno per ciò che riguarda gli accidenti personali sociali. I più grandi dominatori furono convertiti a tale idea dall'esperienza. *Federico il Grande* parla di « Sua Sacra Maestà il Caso ». Nella sua gioventù esso aveva scritto a Voltaire: « *Le hasard est un mot vide de sens* ». Ma 22 anni dopo esso scrive: « *Plus on vieillit, plus on se persuade, que Sa Sacrée Majesté le Hasard fait les trois quarts de la besogne de ce misérable Univers* ». *Napoleone I* confessò di non essere mai riuscito a determinare un solo avvenimento. Tanto questi potentissimi fra i potenti si sentivano legati all'ordine oggettivo della legge d'evoluzione! Similmente, troviamo in *Machiavelli:* « giudico potere esser vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre ». Secondo lui, la fortuna è da assomigliarsi « ad un fiume ruinoso, che quando ei si adiri allaga i piani, rovina gli arbori e gli edifici, leva da questa parte terreno ponendolo a quell'altra », ma « non resta però che gli uomini, quando sono tempi quieti, non vi possino fare provvedimenti e con ripari e con argini, dimodochè, crescendo poi, o egli andrebbe per un canale, o l'impeto suo non sarebbe sì licenzioso, nè sì dannoso. Similmente interviene della fortuna, la quale dimostra la sua potenzia dove non è ordinata virtù a resistervi, e quivi volta i suoi impeti, dove la sa che non

sono fatti gli argini nè i ripari a tenerla » (1). E non soltanto nel suo libro del « Principe », ma anche nelle sue opere poetiche Machiavelli si interessa al problema della « fortuna », della quale esso dice:

> . . . . ben si sa certo
> Che infino a Giove sua potenza teme.
> Sovra un palazzo d'ogni parte aperto
> Regnar si vede, ed a verun non toglie
> L'entrare in quel, ma n'è l'uscire incerto.
> . . . .
> . . . .
> . . . .
> Dentro con tante ruote vi si gira,
> Quant'è vario il salire a quelle cose,
> Dove ciascun che vive pon la mira.
> . . . .
> . . . .
> . . . .
> E quella ruota sempre notte e giorno,
> Perchè il Ciel vuole (a cui non si contrasta)
> Ch'ozio e necessità le volti intorno (2).

Dall'altro canto, contrasta evidentemente coll'ordine fondamentale della sociale evoluzione l'ammettere, che le unità sociali, le quali agiscono nella catena delle reciproche azioni e reazioni e delle lotte, non esercitino *alcuna* azione sul loro destino, e non abbiano di questo loro destino responsabilità personale *alcuna*; imperocchè, ogni unità è il punto di partenza di reazioni indipendenti sugli esseri che si trovano nel complesso formato dalla natura e dal corpo sociale, nessuna è meramente una parte di quel « Leviathan » che è la società. Ad ogni unità attiva nell'intreccio delle azioni e reazioni naturali e sociali è data una sfera di potere, di retta valutazione, e di preveggenza. Secondo che si porta più o meno di prudenza e di abilità, la lotta per la vita può venir accettata in condizioni più o meno buone. Non assolutamente, ma fino ad un certo punto è vero che « fabbro è ciascun quaggiù di sua fortuna ». Solo l'assoluta incapacità dell'intelligenza, della facoltà valutatrice, della volontà, commette le parti lottanti al potere assoluto del « caso », delle congiunture, del « destino », e le lega inesorabilmente alla « catena orfica » del fato. Ma chi scende nella lotta armato di molta forza spirituale è in parte egli stesso il proprio destino (SCHICK*sal*); esso fino ad un certo punto destina (*manda*, SCHICKT) a sè la propria sorte, e adatta sè alla sorte che gli è *mandata*, evita le congiunture contrarie ed aspetta le più propizie. Di S. Caterina da Siena sono le virili parole: « pel forte, i felici e contrari eventi sono come la sua mano destra e la sua mano sinistra; degli uni e degli altri esso sa valersi » (3). La stessa cosa, precisamente, è a dirsi del produttore, il quale lotta colle temperie, del tecnico, che doma la ostilità degli

---

(1) Il Principe, capit. XXV.
(2) *Machiavelli*, Capitolo della Fortuna, a Giovan Battista Soderini.
(3) *Perty*, « Antropologia », I, 261.

elementi, del compratore, del venditore, dello speculatore, del capo-partito, il quale approfitta della corrente favorevole dello spirito pubblico (Parte I, p. 340), dell'uomo di Stato, il quale stringe o rallenta i freni, del generale, il quale sceglie il giusto momento per aprir la guerra e il luogo più conveniente per dare od accettar la battaglia, dello scrittore, il quale coglie o non coglie il buon momento per la sua pubblicazione, di tutte, insomma, le parti che sono o in guerra, o in contesa, od in gara fra loro. Impossibile è solo l'*assoluta* esclusione dei fattori inconoscibili, inapprezzabili ed indominabili della decisione.

Il campo d'azione della congiuntura dipende — per ciò che riguarda il soggetto, dalla sua intelligenza e preveggenza, come pure dalla sua forza, dalla sua pieghevolezza ed abilità, dalla maniera in cui è organizzato alle lotte per la vita — oggettivamente, dalla quantità, dalla forza, dalla rapidità, dalla pubblicità delle variazioni che avvengono nella potenza e nel modo di agire dei fattori naturali e sociali concorrenti, come pure dalla organizzazione giuridica dei rapporti posti sotto l'azione di quella data congiuntura.

Uno Stato, il quale con una buona politica siasi procurato un forte esercito ed alleanze sicure, il quale spii con occhio acuto l'intiero concatenamento delle circostanze, il quale facilmente si pieghi alle nuove condizioni, oppure un imprenditore ricco di grandi capitali, abile, esperimentato, saranno meno facilmente vittima del caso. L'uno e l'altro opporranno, col loro valore soggettivo, delle difese contro le frequenti permutazioni della congiuntura.

Per ciò che riguarda gli altri fattori, che anch'essi agiscono in modo indipendente, la forza del caso sarà evidentemente tanto più grande, quanto maggiore sarà il *numero* delle unità determinantisi l'una l'altra; imperocchè tanto maggiore sarà il numero delle influenze inconoscibili, inapprezzabili ed indominabili che entreranno anch'esse in azione. Epperò, l'economia nazionale avrebbe ragione di sostenere, che il campo d'azione della congiuntura cresce col crescere della divisione atomistica del lavoro. Similmente, col suffragio universale l'esito delle elezioni riesce meno facile a prevedersi. Anche la *forza* e la rapidità delle variazioni nei fattori concorrenti nell'azione sono di massima importanza. Ciò si vede in tutti gli avvenimenti che dipendono dalla temperie, nella forza delle congiunture economico-sociali, quando la tecnica ed i mezzi di comunicazione vanno soggetti a subitanee rivoluzioni, nella « incertezza della situazione politica » all'improvviso cadere di antichi ed all'improvviso sorgere di nuovi fattori di forza nel « concerto » internazionale, lo si vede, finalmente, nella influenza che il caso esercita sulla scienza e sulle investigazioni; in tempi di scoperte e di invenzioni.

Finalmente, non è da porsi in non cale il grado di conoscibilità, di visibilità, di *pubblicità*, insomma, delle circostanze cooperanti, quale è determinato dalla costituzione politica, dal diritto, dalla tecnica delle comunicazioni, dal grado di sviluppo, dalla esperienza. La mancanza di notizie e di comunicazioni, il segretume, la limitazione della pubblicità e, così, anche l'isolamento e la mancanza di relazioni fra produttori e compratori, aumentano la prevalenza delle congiunture inconoscibili ed indominabili sui fattori conoscibili e domi-

nabili della decisione. Il diplomatico e lo speculatore di borsa ciò ben sanno; l'uno e l'altro cercano di decifrare i segreti di Stato e di affari.

Di una influenza straordinaria è finalmente la *forma* della *organizzazione giuridica*. Essa può grandemente allargare o restringere la sfera d'azione del caso. La organizzazione capitalistica della economia sociale, ad esempio, collo spezzare lo scambio produttivo della materia in innumere intraprese, impenetrabili l'una per l'altra, eppure l'una dall'altra dipendenti, accresce nel campo economico la forza e la variabilità delle congiunture. Una valuta in carta inconvertibile introduce in tutti i rapporti economici qualche cosa della lotteria. Un diritto costituzionale, che non lascia formarsi nella politica tradizioni costanti, estende la sfera d'azione delle politiche congiunture. Epperò, l'influenza della congiuntura e del caso dipende evidentemente ed in grande misura dai sistemi dominanti del diritto e della morale. Certo, non è possibile escogitare una organizzazione della società, la quale riesca a sottrarre affatto il corpo sociale all'impero delle congiunture naturali e sociali; ciò sarebbe concepibile solo quando la vita sociale non fosse, nella sua intima compagine, il prodotto di un concatenamento, infinitamente complicato, di azioni e reazioni reciproche. Ma la conoscenza e la previsione delle congiunture, la possibilità di calcolare preventivamente il valore di una parte delle influenze che vengono dal di fuori e di dominarle colla volontà, dipende essenzialmente dalla organizzazione giuridica e dall'indirizzo morale della società. La leggerezza, che non vuol prevedere, l'ignoranza, che non può essere circospetta, l'irrequietezza, che ama le avventure ed i mutamenti a caso, l'esclusione delle comunicazioni e della pubblicità, lo spezzamento atomistico della vita economica e politica — spezzamento, il quale abbandona al caso innumere esistenze deboli ed isolate, cieche ed incapaci di resistenza, invece di favorire movimenti complessivi unitari, e fa che le unità operanti si urtino e rimbalzino fra loro alla cieca, invece di essere unite in un ordinamento unitario — tutte queste circostanze, poste sotto l'influenza del diritto e della morale, estendono la sfera d'azione delle congiunture, mentre le circostanze contrarie lo restringono.

Che il diritto, come *diritto delle assicurazioni*, eserciti una grande influenza sulla capacità di resistenza ai casi già avvenuti, è, senza più, chiaro.

I coefficienti della congiuntura, così come quelli dei risultati coscienti, andando soggetti a variazioni, quelli essendo diversi secondo la forza, la durata, la pubblicità, secondo i diversi luoghi e i diversi tempi, il favore delle congiunture presenta fluttuazioni senza norma alcuna. Che le buone e le cattive congiunture si compensino, per regola, e si pareggino fra loro, non si può affermare. I fattori che entrano nell'intreccio delle azioni e reazioni reciproche tra le forze sociali ed impersonali, non sono sempre periodicamente gli stessi, ma variano volta a volta.

Noi dobbiamo limitarci a questi aforismi intorno alla congiuntura. Certo, varrebbe la pena di dedicare all'importante argomento un lavoro monografico compiuto, lavoro che manca finora.

B) *La decisione per opera della prevalenza (pre-potenza*, Uebermacht) *soggettiva.*

Oltrecchè dalle congiunture, le vittorie nella lotta per la vita e la successiva direzione della selezione naturale sono decise anche dalla forza propria dei soggetti operanti. Quando le congiunture non agiscano in modo ineluttabile, vince e sale il più forte, soccombe e cade il più debole.

La prevalenza (pre-potenza) soggettiva si forma mediante l'adattamento (V. sopra, pag. 844) e precisamente mediante l'innesto dei nuovi adattamenti migliori sulla somma, storicamente accumulata, dei fattori di forza ideale e materiale che il soggetto già possiede (V. sopra, pag. 884). Una pre-potenza decisiva non può essere improvvisata; esso è il prodotto di un lungo lavoro, il *precipitato* delle vittorie fin'allora riportate nelle lotte per la vita. I processi della formazione della forza (potere, *Macht*) furono già da noi analizzati (Vedi Parte I, Capo VI).

Parlando della pre-potenza soggettiva, come fattore nelle decisioni delle lotte, non intendiamo soltanto la pre-potenza di individui, ma quella dei soggetti d'ogni maniera, delle forze comunali ed individuali, dei soggetti di diritto pubblico e dei soggetti di diritto privato.

La pre-potenza, prodotto sempre di adattamenti conseguiti od ereditati, consta di elementi diversi. Noi consideriamo specialmente:

la pre-potenza data dall'esercizio di un'*autorità* pubblica qualunque, dai *poteri funzionali* ed *ufficiali* e dall'impiego dei mezzi onde sono armati,

la pre-potenza data dai *beni materiali*,

la pre-potenza data dalla *superiorità personale* derivante dalla considerazione (nascita), dallo sviluppo spirituale, dalla forza fisica.

All'autorità è dovuta la pre-potenza sociale a cui giunse la classe sacerdotale ed a cui giungono i portatori dei poteri politici, gli uomini di fiducia dei partiti. Vittorie per superiorità di beni sono ogni giorno ed in mille modi riportate sul mercato in modo diretto, pel capitombolare che fanno i concorrenti con deboli capitali, indirettamente colla considerazione e col credito che dà la proprietà di beni materiali. Nelle gare d'ogni maniera vince o dovrebbe vincere colui che è dotato di maggior capacità personale. La forza corporale vince ancor oggi nella concorrenza per certi lavori; la bellezza vince nelle rivalità sessuali.

Gli elementi di forza che decidono della vittoria sono diversi secondo le diverse specie di impiego della forza stessa. Ora è specialmente il coraggio, l'astuzia, la forza fisica, ora è l'autorità, il fare imponente, la considerazione, l'onore, il valore libero, quello che decide. Il primo caso si verifica specialmente nelle decisioni determinate dalla forza individuale, cioè, nella lotta contro la natura e nelle guerre contro uomini nemici — il secondo, specialmente nelle gare pacifice per gli interessi e pei vantaggi.

Sempre, però, ciò che conduce ai successi od agli insuccessi non è la mera

forza e capacità effettiva del soggetto, ma l'opinione degli altri intorno alla sua forza, al suo valore, la speranza od il timore del pubblico.

Di pre-potenza ve ne sarà sempre. Se sparisse del tutto, si avrebbe un generale arrestamento delle forze, la morte sociale.

Bensì, le forze individuali diventano poco a poco eguali, e ciò non soltanto pei motivi addotti da *Lange* (1), ma, per necessità di legge d'évoluzione, perchè la crescente vivacità della lotta per la vita eccita i talenti in un numero sempre più grande di individui, a tutti apre tutte le posizioni funzionali (V. sopra, pag. 830), dell'armamento istituzionale di ciascuna funzione fa un bene di tutti, finalmente, determina una vivace comunicazione e tradizione delle idee, come bene comune (V. sopra, pag. 884). Pure, una eguaglianza assoluta degli individui non vi sarà mai. I più capaci — e sempre ve ne saranno — aspireranno e giungeranno sempre a conseguire il sopravvento, ed il più alto stadio di civiltà sarà appunto sempre quello che più abbisognerà di forze superiori, di carattere istituzionale.

Ogni singola specie di superiorità non ha sempre in ogni tempo la *stessa importanza,* ed anche i *limiti* che al suo impiego sono tracciati dal diritto, dalla morale e dalla moralità interna, vanno soggetti a variazioni, in quanto essi si restringono, od inversamente — ad esempio, per effetto della libertà industriale, per ciò che riguarda la pre-potenza capitalistica — si allargano.

L'*impiego* della pre-potenza ha luogo o nella lotta con un avversario, il quale non trovasi col soggetto pre-potente in una comunione giuridica o morale, oppure in complessi di comunione. Nell'ultimo caso, la pre-potenza viene impiegata o *contro* il diritto e la morale, nella forma della violenza-fisica o della soperchieria spirituale, oppure *entro* ai confini, dal diritto e dalla morale consentiti e tutelati, dell'impiego della pre-potenza di fatto e, così, in un modo o giuridico, o morale, o in modo giuridico-morale.

L'impiego delle tre forme di superiorità non cesserà mai, neppure l'impiego anti-giuridico, tanto meno poi l'impiego anti-morale; la selezione naturale lascia dietro di sè sempre nuove forme di pre-potenza e di superiorità. Bensì puossi affermare, che il bisogno della conservazione sociale e l'interesse degli spogliati spingono sempre più

ad escludere e limitare l'abuso dell'autorità e dei poteri funzionali ed ufficiali per scopi diversi da quelli cui mirano la funzione e l'ufficio,

a dar la vittoria alla superiorità personale, specialmente alla superiorità spirituale, nell'adempimento di funzioni sociali,

finalmente, ad eliminare sempre più la violenza e la soperchieria esercitata col mezzo della pre-potenza.

Certo, il progresso, in tutte quattro le direzioni, è estremamente lento, interrotto da molti e forti regressi, è sempre il risultato di ardue lotte cogli individui, colle famiglie, colle classi, colle istituzioni che si trovano al possesso della pre-potenza. Se l'interesse della conservazione del tutto non finisse col

(1) *A. Lange*, « Questione operaia ».

pesare sulla bilancia della emancipazione, le accennate limitazioni non potrebbero neppure venir strappate ai pre-potenti brano a brano, non che poter venir conquistate durevolmente. Il diritto e la morale sono in gran parte da essi determinati e da essi foggiati nel proprio interesse, finchè le sfere d'interesse contrarie non siano diventate alla lor volta pre-potenti spiritualmente, fisicamente e materialmente, oppure gli abusi abbiano condotto alla rovina i loro stessi autori.

I sistemi positivi del diritto e della morale hanno un bel sforzarsi di segnare i più angusti confini alla ingiustizia ed alla immoralità nell'impiego della pre-potenza. O in un modo o in un altro, di abusi se ne avranno sempre. Non si creda, quindi, che un impiego, legale e secondo la morale dominante, della pre-potenza serva sempre alla conservazione ed allo sviluppo del tutto e non danneggi mai alcun membro della società. Esso può condurre alla rovina un popolo intiero. L'uso irrefrenato che fu fatto dell'autorità della Chiesa e del possesso dei poteri politici, è noto a tutti. Che anche ai giorni nostri della piena libertà di rivolgere la superiorità capitalistica a scopo di guadagno si faccia un uso che opprime e distrugge i deboli, uso che sfiora il Codice penale eppure passa attraverso le sue maglie, è risaputo da chiunque conosca spregiudicatamente il mondo. Il capitalista agisce secondo il suo diritto, agisce secondo la morale, quando esso schiaccia i suoi avversari; il far ciò è per lui una necessità; se non vuol diventare incudine deve saper essere martello. Soggettivamente, esso non è colpito da alcun rimprovero, nè dalla legge nè dalla morale, eppure esso concorre a condurre il popolo alla rovina. Nuove idee giuridiche e morali debbono sorgere e prevalere nella legislazione e nei costumi, prima che i confini, entro i quali la preponderanza di forza può venir impiegata, possano venir ristretti e meglio determinati nell'interesse del corpo collettivo e delle parti.

La pre-potenza assodata e tutelata dal diritto e dalla morale agisce sullo sviluppo del corpo sociale più durevolmente che non la superiorità impiegata in modo illegale ed immorale. Ciò però non deve condurci a vedere nel diritto e nella morale stessa, anzichè nella pre-potenza individuale impiegata entro i limiti dal diritto e dalla morale tracciati, anzichè nelle forze concrete, di cui si fa un uso legale, il vero fattore delle decisioni sociali. La scuola « sociale-giuridica » e la scuola « sociale-etica » devono, a questo riguardo, evitare di cadere in una spiegazione *adinamica*, formalistica, del movimento e dello sviluppo sociale. Nel campo della economia sociale, ad esempio, non è in prima linea il diritto, ma bensì la superiorità di beni, tutelata dal diritto nei risultati cui essa arriva, quella che preme sulle classi lavoratrici del popolo, che le costringe alla economia, che dal prodotto del lavoro nazionale toglie la partecipazione alla rendita, che dà la condotta e la forza organizzatrice nel campo della produzione capitalistica. Parimenti, non fu il diritto soltanto, ma l'impiego della forza tenuto nei limiti segnati dal diritto, quello che rese possibile ai regnanti la coordinazione a Stato. La potenza della casa e la proprietà della terra dominò, nei limiti del diritto feudale, l'ordinamento politico e l'organizzazione economico-sociale del Medio Evo. La pre-potenza reale è dappertutto decisiva, spe-

cialmente per la formazione e per la tutela del diritto (V. sopra, pag. 771).

La pre-potenza somma è la volontà e la forza del popolo compiutamente organizzato a stati funzionali (*berufsständisch*). A questo popolo così organizzato spetteranno sempre più le decisioni in tutti i pubblici affari, specialmente nella formazione del diritto e della morale; esso non può non giungere a governarsi da se stesso.

Il diritto diventa una forza esteriormente coattiva solo mediante lo Stato; ed anche la morale non diventa una forza superiore, se non mediante gli organi della pubblica opinione e per opera degli investiti della disciplina dei costumi. Solo come forze, possono il diritto e la morale effettivamente regolare le azioni e reazioni sociali fra loro lottanti, dal punto di vista di uno sviluppo complessivo fecondo, e comprendente in sè lo sviluppo delle parti.

Lo Stato non è solo pre-potenza per ciò che riguarda il diritto all'interno ed al di fuori; esso è anche l'organo della forza belligera contro stranieri, e troppo spesso contro il diritto. Esso interviene inoltre indirettamente nell'adattamento e nella trasmissione (V. sopra, pag. 846 e 873). Una gran parte della sua attività consiste nel regolare legislativamente il diritto. Vi si aggiunge, come altra funzione capitale, la *formazione di una forza*, la quale possa vincere gli attacchi della natura ed i nemici esterni ed interni, e l'*effettivo impiego di questa forza* per *combattere gli elementi*, per la *guerra esterna* e per la *guerra interna* della *giustizia* e della *polizia di sicurezza*, per imporre coattivamente miglioramenti, per togliere di mezzo ostacoli allo sviluppo, per incoraggiamenti in nome della società, per sussidi materiali con mezzi collettivi e per altri compiti dell'amministrazione. Noi abbiamo già rilevato l'importanza del fatto, per cui lo Stato diventa, in luogo di innumeri spiegamenti di forze individuali private, l'unico depositario di un potere coattivo, di cui è organo il popolo intiero, e che deve venire impiegato nell'interesse comune. Senza la prevalente forza dello Stato, la quale interviene per gli interessi della conservazione collettiva, le innumere lotte interne per la vita degenererebbero in una guerra di tutti contro tutti, nè da esse potrebbe uscire lo sviluppo sociale, la civiltà. Che se la prevalente forza dello Stato viene a giovare ad interessi particolari, in quanto è usata come arma nelle sfrenate lotte dei partiti, essa diventa allora *la più dissolvente di tutte le forze*. In nessun modo il corpo sociale si suicida più rapidamente che coll'abuso partigiano del potere dello Stato da una parte, dei poteri disciplinari morali dall'altra. Ciò è dimostrato le mille volte dall'esperienza. Così, in conseguenza dell'abuso che vi si è fatto dei poteri centrali dello Stato, perchè le minoranze opprimessero la maggioranza dei suoi popoli, l'Austria corre ora gravi pericoli.

Ciascuno dei diversi soggetti lottanti cerca, colla più efficace *forma di impiego della sua forza*, di giungere alle decisioni (successi) per lui *migliori*. Nel Capo seguente avremo da esaminare particolarmente le singole forme di impiego della forza, ed i successi che esse possono riportare. Qui ci limiteremo ad enumerarle.

C) *Varietà delle decisioni e dei successi cercati e riportati colla pre-potenza.*

La decisione viene cercata:

1) Colla totale od almeno parziale rinunzia alla misurazione delle forze, cioè, coll'appello consciente alle decisioni del caso, col ***giuoco***, col ***sorteggio***, colla ***speculazione***;

2) Coll'impiego della ***forza individuale***, colla violenza esterna e coll'inganno, « giustizia individuale » (arbitraria, ***Selbsthilfe***) in senso lato;

3) Coll'***intesa bilaterale***, la quale, se compiuta nelle forme giuridiche, costituisce la ***convenzione***;

4) Coll'appello a soggetti terzi di diritto famigliare, privato o pubblico, formanti istanze chiamate a giudicare fra le parti aspiranti (rivali) al loro favore, locchè costituisce l'ampio campo delle decisioni delle gare.

Parecchie di queste forme di processo, ossia, di questi metodi tattici possono venir combinati fra loro; ed in fatto, vediamo specialmente la convenzione combinata colla scelta fra più rivali. È questa la combinazione che domina l'intiera vita economica odierna, in quanto i venditori, in concorrenza (lotta) fra loro, cercano il favore dei compratori, e poi col miglior compratore ottenuto in questa gara si fa un contratto. Nelle nomine e nelle elezioni pubbliche possono venir combinati insieme il primo, il terzo ed il quarto processo; lo Stato apre un concorso, i cittadini scelgono fra più concorrenti, fra concorrenti di egual valore decide la sorte. Le combinazioni ora esistenti sono molte e molte pure furono le combinazioni esistite nella storia. Maggiori particolari nel Capitolo seguente.

D) *L'esito delle decisioni della lotta per l'ulteriore sviluppo.*

L'esito della lotta o è decisivo o rimane incerto.

Anche in quest'ultimo caso, la lotta serve a riassodare l'equilibrio fra le parti aventi la capacità di vivere.

L'esito decisivo consiste nella ***vittoria*** di una delle parti lottanti e nella ***sconfitta*** (soccombenza) dell'altra.

Il ***vincitore*** si pone al possesso dei vantaggi che formavano l'oggetto della lotta. Per lui, il risultato della lotta è formazione di forza, adattamento. La forza dominante diventa, per un certo tempo, il tipo su cui si foggia lo sviluppo ulteriore.

Quanto alla ***parte che soccombe*** nella lotta, si avrà per essa

l'***annientamento***,

la ***reiezione*** totale o parziale,

l'***adattamento evitatore***,

la divisione e la riunione del lavoro, sulla base di un adattamento unilaterale o bilaterale, egualmente o disugualmente vantaggioso,

o mediante l'***assoggettamento coattivo***

o mediante l'unione *reciprocamente utile* sul piede di libertà e di eguaglianza, con eguali o diseguali partecipazioni ai vantaggi della comunione.

Noi dedicheremo a queste diverse specie di esito della lotta alcune considerazioni generali.

Spesso la lotta termina senza un successo decisivo, oppure la vittoria e la soccombenza non sono che momentanee, avendo luogo una *riequilibrazione*. Questo primo caso di esito della lotta è molto frequente. Esso è possibile perchè il soggetto più forte (pre-potente, *der Uebermächtige*) sempre più facilmente si fa ad offendere od a minacciare interessi di terzi, e di questi terzi, i quali rappresentano una massa di forze disunite, un numero sempre maggiore si uniscono in una lotta in comune. Così, anche nel corpo sociale si riesce, in tutti i campi, a quella ritmica vicenda di vittorie e di sconfitte, di preponderanze e di equilibrii, di prepotenza e di perdita di forza, di azioni e di reazioni, la quale, secondo Spencer, vuol essere considerata come una legge mondiale (1). Ancora è a considerarsi, che anche lo stesso soggetto più debole, con un più vigoroso impiego e con una nuova distribuzione delle proprie forze, riesce a ristabilire l'equilibrio; ogni capitalista che, sotto l'impero della necessità, vende beni di lusso, ogni Stato che adotta l'obbligo generale del servizio militare e che in tempi gravidi di minaccie accresce le spese militari, sono altrettanti esempi. Già questo esito incerto delle grandi e delle piccole lotte di conservazione giova allo sviluppo sociale, per gli eccitamenti che viene a dare. Esso provvede a che il corpo sociale, conservandosi, si vada affermando continuamente, e non si corrompa od impaludi.

Quelle società nelle quali la lotta per la vita presenta specialmente il carattere delle lotte di *distruzione* che si combattono fra animali, non possono raggiungere un alto grado di forza. Esse soccombono nella lotta con quelle società, le quali mediante la divergenza utile dell'adattamento giungono ad un grado di forza superiore. Gli animali giungono, colle loro lotte, ad un grado così minimo di comunione, perchè le loro lotte per la vita sono sempre precipuamente lotte di distruzione; per la stessa ragione, i popoli viventi nello stato di natura non vanno al di là dei primissimi esordi della vita sociale. Il ritrarsi e l'emigrazione di soggetti vinti pressati dai vincitori incontra ostacoli non sì tosto nelle terre, che coi mezzi di migrazione esistenti si possono raggiungere, si è già formata una popolazione sia pure rada. Ogni ulteriore aumento di popolazione conduce allora od alle lotte di distruzione, ed all'assoggettamento spogliatore, od all'adattamento libero reciprocamente utile. Solo quelle popolazioni progrediscono, le quali si decidono per quest'ultimo partito colla divisione e riunione del lavoro.

Quello di impedire le lotte di distruzione è il primo obbiettivo a cui tende lo sviluppo giuridico. Esso va sempre più escludendo l'esercizio all'interno della forza arbitraria individuale. La violenza privata ha il più spesso per conseguenza la distruzione dell'avversario. I complessi che tutelano all'interno la

(1) Vol. I, pag. 22 e 922.

pace del paese diventano sempre più grandi; lo stesso diritto della guerra fra gli Stati risparmia sempre più la vita ed i beni dei privati; ciò fa sì che il campo della lotta di distrusione va sempre più restringendosi. Però, non vuolsi dimenticare che l'assoluta remozione di ogni distruzione e di ogni guerra di distruzione sarebbe possibile ad una condizione sola, cioè, alla già accennata condizione che si prevenga in modo compiuto l'eccesso della popolazione e delle fondazioni (V. sopra, pag. 911). Epperò, le istituzioni di diritto con cui si favorisce la realizzazione di questa condizione sono la base di ogni altro diritto. Un buon « diritto della popolazione » — se ci è lecito chiamare con questa denominazione complessiva le istituzioni di diritto delle quali è parola — è la pietra fondamentale per la graduale esclusione dalla civiltà delle lotte di distruzione e delle distruzioni effettive. Se non si previene l'eccesso della popolazione e delle fondazioni, se, così, sorgono soprannumeri, i quali non possono trovare un adattamento vitale nè colla migrazione nè colla divergenza, tutto al più si potranno evitare le lotte di distruzione fra gli uomini, ma non le distruzioni per opera della natura. Quando pure l'eccesso della popolazione lasciasse di combattersi a morte, di procacciarsi il necessario alla vita coll'omicidio, colla rapina, col furto, colla truffa, col parassitismo di ogni maniera, la fame, gli stenti, le malattie lo farebbero soccombere alle influenze della natura esterna. Ma questa rassegnazione non fu mai generale; i delitti, gli inganni, le truffe, le spogliazioni, il parassitismo non cessano mai nelle civiltà dalla soverchia popolazione. Parimenti, non è a pretendersi che venga un giorno in cui la collettività, come forza tutrice del diritto, cessi dall'impedire la violenza privata e dal punire i reati. Solo si ha dovere di prevenire, con una conveniente organizzazione sociale, quelle cause di accumulamento della popolazione, che hanno per inevitabile conseguenza le lotte di distruzione combattute a colpi di delitti. L'ideale kantiano di un sistema di diritto, il quale escluda ogni distruzione e garantisca la « *coesistenza* » di tutti, è, come assioma, insostenibile, *finchè* non si sia giunti, direttamente ed indirettamente, all'ordinamento di un diritto che escluda gli eccessi di popolazione e di fondazione. Finora, ciò non fu conseguito ancora, neppure approssimativamente.

Feconda diviene un'altra conseguenza della soccombenza, la costrizione, cioè, dei vinti a cercare altri campi di sussistenza mediante la *emigrazione* ed il cambiamento di *stanziamento*. Anche a questo riguardo, i vinti si vedono ora pressati, ora aiutati dal diritto e dalla morale, come pure dallo stato di sviluppo (educazione) e dalla tecnica dei trasporti. Il diritto di emigrazione, il diritto di uscita, la libertà di circolazione e di stanziamento, diritti la cui importanza fu sempre sentita, ma di rado chiaramente apprezzata, si ripresentano qui come parti essenziali di un diritto, il quale deve organizzare in modo fecondo le lotte sociali per la vita, facilitare la divisione del lavoro interno ed internazionale, rompere gli accumulamenti di parti omologhe, opporsi alla distruzione delle esistenze in eccedenza. Solo, non bisogna farsi a credere nè che una grande emigrazione, una grande fluttuazione della popolazione siano per sè stesse un segno

di buone condizioni, nè tanto meno che la libertà di circolazione e l'emigrazione siano un rimedio infallibile per guarire le condizioni proletarie di una società. Una grande fluttuazione, una grande emigrazione fattizia sono, anzi, segni di condizioni alimentarie cattive, di disorganizzazione funzionale. Esse favoriscono tutte le specie di parassitismo, di rapine, di furti, di truffe, di accattonaggio, di prostituzione; epperò, la libera circolazione interna fu sempre tenuta d'occhio dalle polizie di sicurezza. La libertà non regolata di migrazione può generare inconvenienti e mali, anche quando non vi è alcun eccesso di popolazione. E quando si ha questo eccesso, la libertà di migrazione varrà a temperarne i mali solo in quanto essa promuova adattamenti migliori e così una maggior produttività del lavoro nazionale. Ma questo risultato non è sempre sicuro; anzi, possono prodursi deformazioni anzichè adattamenti, ad esempio, quando i lavoratori della terra imparano a preferire la zingaresca vita nomade, e mentre essi spariscono in quei « deserti di uomini » che sono le « grandi città », lasciano dietro di sè nel loro paese la penuria di lavoratori agricoli. Oltracciò, la sconfinata libertà di immigrazione facilita l'intrusione di elementi dannosi, stranieri, inassimilabili.

Tutto ciò vuol essere considerato in ordine alla libertà di immigrazione e di circolazione. L'America settentrionale ha pagato caro l'afflusso dei Negri.

Nello *sviluppo storico del diritto di libera circolazione* e nel *conflitto delle nuove idee intorno alla libertà di circolazione* si riconosce la plurilateralità e le variazioni storiche degli effetti che la libertà di locomozione ha prodotti. Quando erano passati i tempi della popolazione eccessiva, nei quali i signori della terra non volevano lasciar partire le « braccia » dalla campagna, e le città volevano attirarle a sè, le corporazioni si opponevano alla libertà dell'accesso, la quale aveva per effetto di portare in un sol luogo i mali derivanti dall'eccesso della popolazione; le corporazioni delle città e le autorità comunali cercavano di rendere difficile la immigrazione. Dappoichè, dato un eccesso di popolazione, la libertà di circolazione favorisce il parassitismo nella forma del vagabondaggio, dell'accattonaggio, del giuoco, dell'accollo dei pesi relativi all'assistenza dei poveri ad altri bilanci comunali, più tardi anche le polizie di sicurezza e le polizie comunali opposero barriere alla libertà di circolazione.

Questi punti di vista si affermano ancor oggi. L'illimitata libertà di circolazione fu ai nostri giorni difesa in pratica dalle grandi città, ricche di industrie e bisognose di lavoratori — in teoria, dagli economisti ottimisti.

Limitazioni della libertà di soggiorno per opera delle autorità locali o di corporazioni, sarebbero, nelle moderne condizioni di cose, una reazione da condannarsi. La libertà di circolazione vuole assolutamente essere consentita, come base giuridica dell'adattamento locale divergente, accumulatore e reciproco. Ma è del pari còmpito naturale del diritto lo impedire che di essa si abusi per ogni maniera di parassitismo. La libertà di circolazione solo allora non offre pericoli quando si previene l'eccesso della popolazione; or questo eccesso viene appunto favorito quando il peso dei poveri viene imposto non ai lavoratori ed ai padroni, mediante una generale organizzazione dell'obbligo delle casse di

soccorso, del risparmio, dell'assicurazione, della dotazione, ma viene imposto ai Comuni o (secondo le ultime idee) allo Stato. Quest'ultima forma di comunismo è la più brutta, la più dannosa, la più pericolosa. Nel sistema puro della assistenza per opera dei Comuni o dello Stato, vien tolto ogni freno alle industrie di malaffare, alla proliferazione, e la libertà di circolazione diventa un pericolo, non un benefizio. In una organizzazione veramente comunitativa-economica (*gemeinwirthschaftliche*) della economia sociale, la libertà di circolazione, come pure la libertà di contrarre matrimonio esisterebbero per tutti, e ad un tempo incontrerebbero giusti limiti di diritto comune; la migrazione sarebbe libera, ma sarebbe esclusa la disorganizzatrice fluttuazione della popolazione. Ma non si dimentichi, che i mali, i quali accompagnano la libertà di circolazione, sono da attribuirsi non precisamente ad essa, ma all'applicazione che se ne fa, sulla falsa base di un sistema giuridico che atomizza l'economia sociale. Il diritto attuale intorno alle *società per azioni* non è che una parte della sbagliata organizzazione economico-sociale; epperò, la riforma di esso, se pure una riforma è possibile, non rimedierebbe alle dannose conseguenze della libertà di circolazione.

V. in *Wagner*, op. cit., gli sviluppi di queste idee, sviluppi che trovano una più profonda fondamentazione nella teoria della evoluzione.

Le altre conseguenze dell'evoluzione, la *divisione* e la *riunione del lavoro*, considerate in sè e nelle loro relazioni col sistema del diritto, verranno studiate in seguito. Qui basti osservare in generale, che mentre fra gli animali le lotte per la vita terminano colla distruzione e colla espulsione, le lotte civili per la vita si risolvono in accumulamenti, perfezionamenti, organamenti e nella riunione di forze particolari in una forza collettiva più elevata. Su ciò che all'uomo diventarono possibili questi modi di rimuovere gli ostacoli alla vita, poggia l'ampio sviluppo della civiltà, cioè, l'*incivilimento*.

Qui, dove si tratta unicamente di assegnare al *successo* il suo posto nel sistema del meccanismo dell'evoluzione sociale, sarebbe quasi naturale la tentazione di perderci in considerazioni *generali* intorno ad esso. Noi vi rinunziamo. Ci basti l'osservare, che solo attraverso ai successi diventa possibile lo sviluppo. Il successo è l'obbiettivo inevitabile di tutte le lotte sociali. Che esso sia eziandio l'idolo, dinanzi al quale s'inchinano le ginocchia tremanti di tutti, si comprende; come del pari si comprende che tutti i vinti lo maledicano, ed abbiano ben d'onde di maledirlo quando esso prodiga i suoi favori a ciò che è meno perfetto, e non fa che determinare deformazioni. Solo, quei Catoni a cui piace la causa dei vinti farebbero bene a non prendersela soltanto cogli Dei, cui piace la causa dei vincitori. Fino ad un certo punto, il successo è pur sempre una sentenza giusta, se non sul valore del vincitore, almeno sugli errori del vinto. Il vinto potrà aver voluto il meglio, potrà aver perseguito nobili idee; ma esso non aveva ancora l'adattamento capace della vittoria, nè aveva ancora strappato la maschera al falso valore del suo avversario. In questo senso, certamente molto limitato, si può convenire anche con Schiller, quando dice che ogni successo è,

in certo modo, un giudizio di Dio; il vinto non aveva saputo ancora conquistare per sè le condizioni, *ab eterno* stabilite, della vittoria. Fortunatamente, il successo è qualche cosa di più; imperocchè esso è anche uno sprone per un adattamento migliore. E fortunatamente, contro alla forza irresistibile che esso esercita sulle masse, sta l'abbandono, altrettanto rapido, che di lui fanno i suoi adoratori, quando, dopo un adattamento migliore, il « meglio » ideale diventa anche il « meglio » pratico, la forza prevalente, che riesce a gettare fuori della lizza il vincitore del giorno prima.

CAPITOLO VI.

LE SINGOLE FORME DI DECISIONE E DI SUCCESSO DELLE LOTTE SOCIALI.

Primo) Sorte, giuoco, speculazione.

Il caso non deve soltanto venir sopportato come una *vis major* del prepotente concatenamento degli avvenimenti che si producono nel mondo esteriore e sociale; esso viene anche assunto come giudice, sebbene, per ciò che riguarda la giustizia e la retta valutazione, esso sia cieco, anzi, appunto perchè esso è tale. E ciò avviene nel sorteggio, nel giuoco, nella speculazione.

Di fronte alle congiunture le parti sono meramente passive; il potere delle congiunture cade sovra di esse, senza possibilità di resistenza. Per contro, nel giuoco, nella sorte, nella speculazione, la congiuntura viene consciamente cercata ed assunta come forza decidente.

Certo, un *minimum* di aggiunta personale interviene in questa decisione, non fosse che per la maggiore o minore risolutezza, e per la « mano » del giuocatore d'azzardo; e ciò basta a distinguere il giuoco dal mero caso. Epperò, si ha ragione di annoverare la sorte, il giuoco, la speculazione, fra le forme soggettive di decisione.

Ma se si vuole che il giuoco risponda alla sua idea, vuolsi da una parte lasciare che il caso concorra nella decisione, e ciò fare consciamente. Ciò si verifica negli stessi giuochi d'azzardo. Il concatenamento, impossibile a predeterminarsi, delle forze fisiche e fisiologiche, il quale determina in un modo piuttosto che in un altro la caduta di un dado, il getto di una pallottola alla *roulette*, il mescolamento delle carte, l'estrazione dall'urna, poi, il concatenamento sociale delle cause determinatrici del prezzo ed ogni altra specie di congiunture sociali, è ciò che viene costituito come instanza decidente fra interessi contrari. Si *vuole* ottenere col caso ciò che potrebbe venir ottenuto con un'aggiunta d'azione personale più o meno riflessa. Colla sorte e coi giuochi di fortuna si volle intenzionalmente estendere il campo d'azione del caso, per la decisione delle lotte umane a scopo d'interesse.

Come soggetti del sorteggio e del giuoco si presentano le parti più svariate; individui, famiglie, nell'assegnazione per sorteggio dei « lotti » ereditari — cit-

tadini, nel sorteggio pel servizio militare — poteri politici, nelle elezioni e decisioni per sorteggio.

Le parti interessate possono essere due o più, senza limite; nelle lotterie di Stato sono cento e cento mila i giuocatori.

Il valore del *sorteggio* consiste nella sicurezza di una decisione imparziale (Parte I, pag. 652). E questa sicurezza si ottiene colla esclusione della pre-potenza soggettiva, carattere distintivo della sorte. I giudizi di Dio, in quanto essi non erano un inganno della giustizia, riuscivano in fatto altrettante decisioni del caso. Negli auspici, la fede e la politica s'appellavano al caso, finchè gli auguri non ridevano guardandosi in faccia.

Nel giuoco e nella scommessa, l'interesse capitale può consistere nello spasso che procura la curiosità dei casi ed il gradito spiegamento dell'abilità personale; l'una cosa e l'altra si verifica nei giuochi d'intrattenimento. L'osservazione, specialmente interessante, dei capricci e delle vicende nei casi del mero giuoco d'azzardo o del giuoco dipendente anche dalla abilità calcolatrice del giuocatore, è appunto ciò che — secondo la legge della relatività — aiuta a conseguire lo scopo di questa specie di giuoco, l'intrattenimento ed il ristoro dal lavoro meramente spirituale e dalle occupazioni quotidiane. Nello stesso giuoco d'intrattenimento i giuocatori si dividono in partiti, con interessi opposti d'intrattenimento per mezzo dei casi del giuoco.

Un giuoco in grandi proporzioni è il partirsi che fanno masse intiere di popolo in cerca di *avventure*. E ciò avviene naturalmente nei tempi in cui popoli, i quali non hanno ancora imparato a lavorare, sono allettati dai tesori di una civiltà non ancora capace di difendersi. Gli avventurieri Germani dell'antico Medio Evo si abbandonavano al caso, sotto l'impulso « di una natura vigorosa, la quale cercava di acquietare la sua febbre di fatti in giuochi grandi, vigorosi, ma pure senza scopo (Lotze) ». Nella civiltà, la gioventù se ne parte « in caccia della fortuna ».

Il più spesso, l'interesse *materiale*, in cerca di guadagni senza necessità di lavorare, è quello che, solo o precipuamente, spinge al giuoco. La tendenza a questa fatta di giuoco noi troviamo, quindi, specialmente in quelle parti, le quali sono abituate a trovare nella loro forza individuale arbitraria una fonte di guadagno, senza necessità di lavoro, e questo guadagno cercano ora di conseguire « tra fratelli », tra concittadini, mediante l'azione del caso. I barbari, i malfattori, gli avventurieri, i parassiti, gli ozianti d'ogni maniera, hanno la passione del giuoco.

I più famosi adoratori di Venere nell'antichità, i Lidii, vuolsi siano anche stati quelli che inventarono i giuochi di sorte. Anche i nostri ozianti antenati amavano appassionatamente il giuoco, e *quum omnia defecerunt*, mettevano, come posta dell'ultimo tratto, la libertà e la propria persona, e ciò anche quando non erano esaltati dal bere (*etiam sobrii*), del che Tacito non può abbastanza maravigliarsi (1).

(1) *Germania*, 24. — Il giuoco e la scommessa furono nel diritto germanico frenati solo a partire dal secolo XIII.

Ai giuochi di guadagno appartengono anche i giuochi di *borsa* e gli altri giuochi di speculazione, la cui peculiarità consiste nel commettersi ai varii casi delle congiunture del mercato e nell'agire ad un tempo sul movimento dei prezzi (aggiotaggio). Nel 1867 trovavasi in Berlino un agente di borsa su 550 abitanti; nel 1871 ve ne era uno su 198 l (1).

Anche nel giuoco delle carte a scopo di guadagno l'abilità soggettiva viene assunta come fattore della decisione.

Le *conseguenze* del giuoco a scopo di guadagno sono, per regola, molto perniciose. Entrambe le parti arrischiano nel giuoco e sprecano una parte delle loro sostanze. L'una e l'altra entrano in una direzione della vita, la quale non presenta più possibilità alcuna di adattamento; una volta che il giuoco ha presentato loro gli allettamenti di una vita senza lavoro, essi non abbandonano più questa vita. Il giuoco, per la sua intima natura, paralizza l'energia soggettiva e soffoca l'amore al lavoro, la previdenza. Così, il giuoco genera necessariamente i noti vizi del giuocatore, il quale finisce col darsi alla vita « facile » e « libera » dell'avventuriere, del vagabondo, del truffatore, del malfattore, dell'attentatore alla proprietà altrui, del parassita. Molto difficile è per lui il ritrovare la via che lo riconduca all'attività utile funzionale.

Ancora si aggiunge un altro malo effetto, il quale deriva anch'esso dall'intima essenza del giuoco. Il giuoco travia all'inganno. Sotto la parvenza dell'appello alla imparzialità del caso, il giuoco consente facilmente un inganno soggettivo palliato. Si pensi agli inganni politico-religiosi perpetrati mediante gli auspici, in uso non solo presso i Romani, ma anche presso gli antichi Germani (nitrito dei cavalli sacri, ecc.). Si pensi alle arti dei bari, alle arti con cui il rialzo ed il ribasso viene oggi provocato dai grandi speculatori di borsa, i quali agiscono potentemente anche sulle stesse congiunture dei prezzi e non possono incontrarsi l'un l'altro senza ridere, come auguri, della semplicità delle loro vittime. Il giuoco diventa tanto più facilmente una forma d'inganno fortunato, quanto i fatti, da cui si fa dipendere la decisione, possono a volontà venire provocati o finti.

Nel giuoco a scopo di guadagno i lati brutti prevalgono. Esso non è la violenza privata, ma, a vece della violenza privata, esso si appella al favore ed al giudizio non della ragione, ma del caso; e così, esso diventa un male od egualmente grave o più grave ancora della violenza privata. Come giuoco d'azzardo, esso non sviluppa tampoco quelle qualità fisiche, le quali vengono sviluppate dalla lotta fisica e dalla guerra; come speculazione a scopo di guadagno, esso sviluppa passioni, le quali sono peggiori ancora di quell'astuzia e di quella furberia che sono sviluppate dall'inganno diretto del nemico. Epperò, la diminuzione dello spirito aleatorio e la sua condanna morale possono venir considerati come indizi di civiltà.

Quindi si spiega facilmente perchè il *diritto* e la *morale*, almeno a partire dagli ultimi tempi del Medio Evo, o combatterono il giuoco, o cercarono di im-

---

(1) *Schwabe*, Berlino, pag. 78.

pedire e di punire gl'inganni che in esso si possono fare. Certo, in quel campo nel quale il giuoco si è maggiormente esteso e reca i danni maggiori, cioè, nelle speculazioni a scopo di guadagno sulle congiunture di prezzi mercantili delle merci e del credito, questa azione del diritto e della morale rimase quasi senza alcun risultato, e quando pure la reazione del diritto e della morale si facesse più energica, non approderebbe a nulla, finchè, mediante una più compatta organizzazione della grande produzione e del grande commercio, e mediante la limitazione del credito improduttivo, non si riesca a restringere o ad escludere affatto le accidentalità (casi) delle congiunture dei prezzi o le influenze unilaterali sulla determinazione dei prezzi per mezzo della pre-potenza in danaro o di manovre di borsa.

Secondo) **Lotta per la vita combattuta colla forza individuale arbitraria, violenza privata, lotta di difesa e di utilizzazione contro la natura — Guerra interna ed esterna.**

Una seconda forma di decisione della lotta per la vita è l'impiego della forza individuale arbitraria (*Eigenmacht*).

La forza individuale arbitraria si manifesta:

o come coazione fisica contro l'avversario, cioè, come *violenza;*

o come *soperchieria*, come *inganno*, *intimidazione*, *seduzione*, *corruzione*.

E l'una e l'altra forma di forza individuale arbitraria impiegano sia mezzi materiali, sia mezzi personali. I beni danno la forza dell'armamento migliore, della corruzione. Le qualità spirituali abilitano all'inganno, all'adulazione, alla seduzione. Qualità corporali (bellezza) servono alla seduzione sessuale.

Per forza individuale arbitraria noi intendiamo, quindi, di regola, l'impiego consciente e positivo della superiorità materiale, corporale e spirituale sui terzi, per strappar loro direttamente od indirettamente un qualche interesse conteso. Si ritenga però che già il lasciare, per negligenza o malizia, che una forza prevalente agisca a danno di terzi — negligenza dannosa, indifferenza, *mala fides* passiva a danno altrui — è di grande importanza per l'intreccio delle azioni e reazioni sociali. A ragione, il diritto e la morale cercano di combattere anche la trascuratezza spensierata ed indifferente.

La forza individuale arbitraria non potrà mai essere esclusa dalla lotta umana per la vita. Essa spiega la sua massima forza nelle epoche primitive. I selvaggi ed i barbari sono ancora nel periodo della violenza e del giuoco; essi sono, contro tutti i loro nemici, altrettanto ingannatori e di mala fede, quanto violenti. Nè i nostri maggiori formavano eccezione, se di essi lo scrittore romano poteva dire: « *in summa feritate versatissimi, natumque mendacio genus* ». Violenza ed inganno sono i due aspetti di una forma di conservazione, che per noi è caduta ora nella sfera della criminalità e della immoralità, ma che nei tempi primitivi formava regola.

Una parte della lotta per la propria conservazione, la lotta esterna per la vita contro la natura, non potrà mai, per l'essenza stessa dell'avversario, avere

altro carattere che quello della forza individuale arbitraria. Decisioni per mezzo del giuoco, di convenzioni, di gare, non sono qui concepibili; violenza ed inganno sono i soli mezzi che conducano al fine. Inversamente, le forze inorganiche e gli organismi, secondo i mezzi di propria conservazione che in essi si trovano, non agiscono di fronte all'uomo se non colla violenza e coll'inganno ; essi non possono comportarsi diversamente.

Ma la violenza privata (*Selbsthilfe*) ha luogo anche nella lotta sociale, cioè, nella lotta fra le unità sociali. Qui, prima si presenta la *guerra*, o l'impiego della forza individuale arbitraria ostile. La guerra caratterizza gli esordii animaleschi della civiltà. A misura che la civiltà progredisce, la guerra si fa sempre meno frequente, ma viene fatta con più grandi mezzi meccanici, corporali e spirituali.

Non solo fra Stati sovrani si continua a cercare le decisioni delle lotte colla guerra e non soltanto nelle convenzioni e nelle istanze giudicanti, ma anche nell'interno di ogni Stato noi troveremo una guerra, sotto mille forme, combattuta coi *delitti*, colle spogliazioni, colle diffamazioni, coll'inganno.

Ogni soggetto inclina a far uso della sua forza individuale arbitraria, finchè una volontà preponderante, interveniente nell'interesse della conservazione collettiva, non lo costringa a rinunziare alla violenza privata. Epperò, la esclusione dell'impiego arbitrario della forza individuale fra gli uomini è anch'essa un prodotto del perfezionamento del diritto e della morale nell'interesse della conservazione collettiva, non già un resto di uno stato primitivo paradisiaco. L'associazione a scopo di pace dei tempi primitivi, delle popolazioni nomadi date alla caccia ed alla pastorizia, associazione prima fondata sulla consanguineità poi sulla comunione della « terra », è l'inizio della soppressione della guerra.

Il diritto e la morale delle stesse civiltà più progredite non riescono ad escludere compiutamente la forza individuale arbitraria. Nei rapporti fra Stato e Stato, la guerra rimane pur sempre la forma estrema della propria affermazione. Ed anche nell'interno degli Stati, la violenza privata, difensiva od offensiva, si mantiene sempre in proporzioni più o meno grandi. Lo Stato istesso ai nemici del diritto fa guerra collo spiegamento della propria forza superiore. Alcune forme di impiego arbitrario della forza individuale non possono dallo Stato venir colpite; specialmente, passano fra le maglie della legge molte forme di inganni, di seduzioni. Ciò che lo Stato può completamente reprimere è « l'esercizio del diritto del più forte », non la circonvenzione (inganno) da parte di colui che è dotato di maggiori mezzi spirituali. Finalmente, vanno continuamente sorgendo esistenze in soprannumero, le quali preferiscono stentar la vita nella guerra colla società, anzichè morire. (V. pag. 911).

Fatta astrazione da questi casi, già la sola *possibilità* della violenza privata esercita pur sempre una grande influenza. La paura che i nemici personali, che popoli, classi, provincie intere, coll'appello alla propria forza individuale, riconquistino i loro eterni diritti, esercita una potente azione là dove la prepotenza del momento volesse abusare. I tiranni — i tiranni policefali d'oggi ed i monocefali di un giorno — cercano di parare anche a questa possibilità col

porre il nemico offeso nella impossibilità di recar danno, e col rendere impossibile la coalizione degli oppressi, direttamente o colla mutilazione dei diritti di associazione e delle altre libertà. Ma il più spesso si adoperano indarno; imperocchè la vita quotidiana porta le masse ad un contatto sempre più intimo e permette la lenta formazione di una forza insurrezionale, che, una volta scatenata, tanto più infuria quanto più fu compressa. La paura delle violenze attuali del più forte e delle violenze avvenire degli oppressi d'oggi conduce ad una massa di adattamenti evitatori ed all'osservanza della moderazione nell'uso del potere. Avviene così — fatto al quale si dà troppo poca importanza — che la continua possibilità della violenza arbitraria individuale concorre a conservare la pace nella vita dei popoli.

Del rimanente, la violenza arbitraria individuale non può del tutto venire bandita dal mondo sociale. Il diritto universale dell'uso della forza per la propria conservazione è inalienabile; non vi è ragione più forte che quella della favola di La Fontaine: « *Et la raison? C'est que je m'appelle lion* ». Epperò, lo Stato agisce nella polizia e nell'amministrazione della giustizia come il ladro ed il malfattore. Il più che si possa ottenere si è di sostituire universalmente alla forza individuale arbitraria impiegata per interessi particolari ossia alla violenza privata, la forza della collettività, la quale è organizzata nello Stato, ed è in grado di reprimere le violenze private di tutte le parti. Le forze e gli istinti della violenza arbitraria non poseranno mai; in una condizione perfetta di pace, essi non sono che frenati dalla forza prevalente dello Stato. Pertanto, lo Stato deve — ed è questa la norma capitale della politica aristotelica — avere per sè la massa delle forze dei cittadini (1). Allora, la forza dello Stato è la sola forza dominante, la quale viene messa in moto per gli interessi della collettività, ma pur troppo anche per interessi particolari.

Non sì tosto la forza dello Stato diventa impotente a frenare i movimenti della violenza individuale particolare, questi ricominciano immediatamente ad agire. La più potente manifestazione di questa risurrezione delle forze particolari sono i rivolgimenti degli Stati per effetto di rivoluzioni e di colpi di Stato. Questo riavvivarsi delle forze particolari è spesso un mezzo ed, anzi, l'unico mezzo che ancor rimanga di conservazione, e ciò quando la forza costrittiva che tenne fino allora l'impero sia degenerata o cessata, e quando la forza che opera il rivolgimento politico attui un potere costrittivo unitario migliore.

In tutte le epoche della storia ciò è avvenuto. In questo caso, l'usurpazione non solo è eticamente legittima e praticamente fortunata, ma è anche l'unico rimedio che offra l'economia dell'arte medica sociale. Certo, l'appello alla violenza individuale per rovesciare il potere dello Stato è anche una delle forme principali di dissoluzione e di decadenza della civiltà, non sì tosto vengano a mancare le accennate condizioni; la storia offre di tal fatto innumere prove. La forza usurpatrice non può mai essere diritto positivo. Tutto al più, essa è,

(1) Polit., v, 7, 7.

nel suo obbiettivo, la negazione di un cattivo ordinamento dello Stato, e questa negazione costituisca un merito morale indistruttibile (1).

Il potere costrittivo di chi comanda è, già nella prima giovinezza della civiltà, fondamento della pace interna ed il mezzo per impedire la violenza privata. Una forza individuale arbitraria non può venir vinta che da un'altra forza maggiore; la forza di più parti non può venir repressa che dalla forza della collettività. In fatto, l'immenso potere del capo della gente nell'interno dei complessi primitivi di associazione gentilizia era un potere relativamente superiore a tutti i poteri posteriori, a misurare il quale neppure il diritto monarchico, la legge domestica delle dinastie, la *patria potestas* dei Romani non danno una stregua sufficiente, era un potere indiscreto di pace e di guerra. Istintivamente accordato, per l'istinto della propria conservazione, dagli appartenenti alla gente (tribù), esercitato dal capo, secondo usanze e costumanze fisse, in vista della conservazione collettiva, esso presentava quel carattere di semplicità e di indeterminatezza, che non può mancare alle istituzioni delle associazioni gentilizie dell'epoca arcaica, ma esso era una forza centrale prevalente contro la forza dei perturbatori della pace, dei turbolenti, dei nemici, e, soltanto come tale, atto a fornire il primo punto di cristallizzazione per l'evoluzione sociale (2).

A) *Lotta per l'esistenza contro la natura esterna.*

L'uomo assoggetta le materie e le forze inorganiche, come pure la flora e la fauna, colla forza meccanica e colla forza spirituale (astuzia). Contro gli esseri organici ed inorganici della natura esteriore, insieme ai quali esso è intessuto nella catena di tutte le azioni e reazioni terrestri, ei non può sostenere la lotta per la vita se non colla forza individuale. La decisione mediante accordi e per opera di istanze giudicatrici è qui, naturalmente, esclusa. L'unica legge è « rendetevi soggetta la terra » (3). L'uomo combatte questa lotta in quello stesso modo con cui la combattono contro lui e fra di loro gli animali, le piante e le forze della natura, colla violenza e sempre più coll'astuzia. Solo perchè esso fu in grado di spiegare una forza prevalente con armi spirituali e meccaniche, ei diventò l'essere « dominatore » (Darwin), popolò la terra, si fece serva una parte della natura inorganica, distrusse piante ed animali nocivi, diffuse gli animali utili.

La lotta o viene eccitata dalla natura contro l'uomo, coi *pericoli* con cui essa lo minaccia e coi *danni* che essa gli arreca — o parte dall'uomo, il quale

---

(1) *Laurent*, VI, 119: « *le droit de révolution est au fond de nos constitutions modernes; cependant aucun esprit sensé ne songerait à formuler ce droit, à en faire une loi* ».

(2) Alcuni biologi danno il nome di *ecologia* alla scienza dei rapporti e delle azioni reciproche fra gli organismi ed i loro ambienti (mezzi) esterni. La lotta d'*utilizzazione* che l'uomo combatte contro la natura esteriore forma oggetto di studio per l'*economia*.

(3) Genesi, I, 28.

costringe la natura a diventare l'ajutatrice della sua vita, a concedergli *beni materiali, utilità esterne*. Sotto il primo aspetto l'uomo combatte una guerra *difensiva*, sotto il secondo aspetto una guerra *offensiva*.

Dapprincipio, l'attività dell'uomo viene quasi tutta assorbita dalla remozione dei danni esteriori, locchè spiega la stretta coesione, priva d'ogni individualità, dell'associazione gentilizia ed anche, in parte, dell'associazione cantonale. Da una parte, gli animali nocivi sono nemici relativamente molto più pericolosi; dall'altra parte, l'arte di difendersene con successo è meno sviluppata, meno perfezionati sono i mezzi per difendersi contro la natura, finalmente, la difesa preventiva, la quale agisce con disposizioni difensive durature, è poca cosa rispetto alla lotta repressiva, la quale attende l'attacco della natura ed obbliga l'uomo a star sempre coll'arma alla mano. Già queste circostanze fanno sì, che negli esordii della civiltà l'uomo può spiegare poca forza, come lavoro positivo utile, e per ciò che riguarda il suo sostentamento deve star pago ad appropriarsi i pochi mezzi, più o meno pronti, che gli offre la natura.

La lotta colla natura esterna è il sostrato di tutte le altre lotte per la vita. E ciò in doppio senso. Anzitutto, per ciò che riguarda la difesa; imperocchè, nessun'altra attività di vita, nessun altro successo può venir conseguito, se coll'attività difensiva, con disposizioni di difesa, non si tengono lontani gli attacchi della natura, se l'uomo non è anzitutto assicurato contro i pericoli e i danni naturali. Le inclemenze del tempo e del clima, gli assalti delle vicende atmosferiche contro la vita, la salute e le sostanze dell'uomo, non cessano mai del tutto. Continuamente, per effetto del loro immenso potere riproduttivo, le male erbe e gli animali nocivi ripetono i loro ostili assalti contro l'uomo. — In secondo luogo, ed ancor più, per ciò che riguarda l'attacco *produttivo*; imperocchè, dalla lotta esterna per la vita dipende la nutrizione del corpo sociale.

1) I soggetti della *difesa* e dell'*attacco produttivo*.

Tutte le specie di unità sociali, — individui, famiglie, complessi privati, corporazioni, associazioni gentilizie e cantonali di una volta — partecipano alla lotta esterna per la vita; ma non tutti i soggetti di ogni specie vi partecipano, e non tutti attendono esclusivamente all'attività difensiva ed alla produzione. (V. Parte I, pag. 281).

Le forze impiegate nella lotta colla natura vengono dette, in senso stretto, forze lavoratrici. Il loro *lavoro* è la lotta colla natura. Anche per esse sta la legge cosmica della vittoria del più forte. Esse devono essere pre-potenti se vogliono vincere.

Principalissima parte alla lotta esterna prendono i complessi coattivi pubblici, come comunioni di difesa, come economie comunitative forzate. Specialmente la difesa contro gli elementi è di buon'ora e rimane un interesse capitale dei complessi corporativi coattivi. Ma non è esclusa la associazione coattiva anche a scopo di produzione. Forse in diversi campi di produzione, essa si produrrà un giorno in più ampie proporzioni, sia nell'interesse di una produzione solida, sia nell'interesse di una giusta ripartizione del reddito. Anche

la produzione esige sempre più grandi disposizioni, indipendenti dall'esistenza di individui speciali, disposizioni che possono essere formate e mantenute solo come economie comunitative (*Gemeinwirthschaften*), ed alcune solo come economie comunitative forzate (*Zwangsgemeinwirthschaften*).

L'analisi delle economie comunitative fu da me già fatta in precedenti scritti. L'approvazione data alle mie idee da A. Wagner nella « Economia politica », vol. I (ed. 9ª di Rau) ha per me un grande valore.

2) L'interesse della lotta

è la *sicurezza* per ciò che riguarda le forze d'attacco della natura, un *prodotto in beni*, un *vantaggio materiale* per ciò che riguarda le resistenze che essa oppone alla produzione.

L'una cosa e l'altra si compra col sacrifizio di una parte della forza lavoratrice — non tutta la forza lavoratrice viene impiegata nella difesa e nella produzione — e di una parte della sostanza sociale. Questo sacrifizio costituisce il *costo* della difesa e della produzione.

3) Gli eccitamenti

alla lotta difensiva ed utilizzatrice colla natura partono ora dalla natura, la quale attenta alla vita, alla salute ed ai beni dell'uomo, ora e specialmente dall'uomo, in conseguenza del suo istinto di moltiplicazione, di arricchimento, di miglioramento.

Queste molle agiscono incessantemente. La natura inorganica, sotto la cui influenza si trova l'uomo, non cessa mai dal minacciare, collo spiegamento delle sue forze, gli interessi vitali dell'uomo. Anche le piante e gli animali, già in conseguenza della loro tendenza riproduttiva, disputano all'uomo il campo dell'esistenza come animali nocivi, come erbe dannose. Di rincontro, cresce da parte dell'uomo la tendenza all'attacco utilizzatore contro la natura. A questo attacco lo costringe la moltiplicazione degli individui, delle famiglie, delle istituzioni, dalla quale deriva un continuo aumento del fabbisogno di beni da strapparsi alla natura. Anche ve lo spinge l'avidità dei beni, specialmente da parte degli individui potenti, ricchi, istrutti, i quali cercano di strappare alla terra un'entrata maggiore coll'opera di classi servili. Ve lo spinge, infine, la tendenza al miglioramento generale della posizione materiale e dei mezzi istituzionali.

Il più forte impulso alla evoluzione sociale è quello che parte dalla lotta esterna per la vita, sotto la duplice condizione che la natura nè offra troppo leggere resistenze, nè esaurisca tutta la forza dell'uomo. Senza la prima condizione, la civiltà rimane indietro, perchè non viene a compiersi se non un adattamento imperfetto; senza la seconda, la lotta esterna per la vita assorbendo tutte le forze dell'uomo, non ne lascerebbe più alcuna per la coltura dello spirito. Là il « dolce far niente », qui — come presso gli Esquimesi e gli abitanti della Terra del Fuoco — l'avara e matrigna natura impedirebbe ogni alto sviluppo.

4) La congiuntura.

Sulla decisione delle lotte di sicurezza e di produzione contro la natura esterna la congiuntura esercita una grande influenza. La difesa e l'attacco ne vengono resi ora più facili, ora più difficili.

Gli attacchi della natura sono in gran parte il risultato di un inconoscibile ed indominabile concatenamento di fatti naturali. Epperò, le istituzioni di difesa debbono essere ordinate in vista di una somma di congiunture contrarie superiore alla media, come si può vedere in ogni buona arginatura contro i danni delle acque. Ma la forza necessaria per tener pronti mezzi difensivi proporzionati ai « casi estremi » di nocumento, che possono arrecare gli elementi, le piante, gli animali, cresce lentamente. Epperò, solo lentamente può la civiltà penetrare nelle posizioni più pericolose della lotta esterna per la vita.

Anche per ciò che riguarda l'attacco produttivo, la congiuntura si comporta molto capricciosamente. Ora essa apporta resistenze straordinariamente piccole, ora, invece, resistenze straordinariamente grandi alla produzione. L'ultimo caso si verifica nelle « cattive annate », nelle quali le esistenze economiche deboli vengono dall'avarizia della natura distrutte oppure espulse in massa.

5) La forza *soggettiva* nella lotta esterna per la vita. *Forza produttiva e resistenze alla produzione.*

La società sviluppa gradatamente la sua pre-potenza soggettiva nella difesa e nella produzione. L'una e l'altra prepotenza constano di beni esterni e di forze lavoratrici umane.

La formazione della forza lavoratrice per la difesa e per la produzione, come pure la formazione della sostanza applicata alla difesa contro gli elementi ed alla produzione, è opera dei secoli, alla quale ogni nuova generazione lavora per rinnovarla ed aumentarla. Noi abbiamo già mostrato, che il più elevato grado di questa forza dipende essenzialmente dall'essere il possesso dei mezzi trasmessi di produzione (capitali) e di difesa accessibile alle migliori fra le giovani forze di difesa e di produzione, problema ch'è difficile il risolvere, ma la cui soluzione, per quanto lenta, è certa (V. sopra, pag. 180). Anche fu dimostrato, che il crescere che fanno continuamente le dimensioni della lotta per la vita, è ciò appunto che determina l'incremento delle forze difensive e produttive, fino alla divisione del lavoro ed alla formazione del capitale in grande. Anche l'epoca presente vede svolgersi davanti ai suoi occhi un grandioso processo di accumulamento della forza produttiva, in quanto dalle decisioni della concorrenza industriale escono quasi dappertutto il grande capitale e la grande industria. Ulteriori considerazioni più particolari intorno al formarsi ed al crescere della forza del lavoro e della sostanza sociale a scopo di una grande produzione, appartengono alla scienza speciale dello scambio sociale di materia, cioè, all'economia nazionale.

Già per ciò che riguarda la lotta colla natura, le idee fondamentali della scienza sociale si presentano come idee statiche e come indicazioni di rapporti

di forza. La sicurezza, la fecondità, la produttività, la bontà della posizione da una parte — dall'altra, la nocività, l'infecondità, la lontananza, ecc., segnano gradi e condizioni delle forze d'attacco e delle resistenze alla produzione esteriori, rispetto alla potenza soggettiva dell'uomo per ciò che riguarda la difesa e la produzione.

È un errore il voler determinare altrimenti che staticamente il rapporto dei tre così detti « *fattori della produzione* ». Tanto il lavoro ed il capitale, quanto la « natura » sono accumulamenti di forze naturali, ma nella lotta difensiva e produttiva prendono posizioni diverse. Non si dovrebbe, quindi, parlare di tre fattori, ma di due masse di forze naturali, di cui l'una rappresenta forze produttive e difensive, aiuti alla produzione ed alla difesa, l'altra rappresenta resistenze alla produzione, forze dannose d'attacco, e nella prima si dovrebbe ancora distinguere fra le forze produttive e difensive artificialmente organizzate e le forze produttive liberamente cooperanti (beni liberi di natura produttiva).

Le masse di forze che stanno di fronte nella lotta esterna per la vita sono *materialmente* della stessa natura, ma diverse per ciò che riguarda la organizzazione.

Esse sono materialmente simili, perchè la stessa forza umana d'attacco e di difesa consiste anch'essa in accumulamenti di forze naturali e l'attività sociale umana è forza naturale viva. Nella popolazione, specie nei tessuti nervei e muscolari, noi troviamo un accumulamento di grandi e variamente predisposti fondi di lavoro. Il « lavoro » trasforma le provviste di energia accumulate nei tessuti in forza viva, in quanto le molecole composte vengono, mediante l'ossidazione, ridotte a combinazioni più semplici, contenenti una minore provvista di lavoro, per trasformare energie in forze vive (Parte I, pag. 586). Nella sostanza sociale è del pari accumulata una massa di lavoro variamente predisposto; coi suoi elementi vivi e inerti la sostanza sociale rappresenta una immensa provvista di lavoro biologicamente, chimicamente e fisicamente utilizzabile, di utilità, le quali dall'attività vitale improduttiva e produttiva vengono trasformate in lavoro vivo, nel senso fisico della parola, in utilizzazioni effettive. Per continuare ed accrescere la vita è necessaria la rinnovazione e l'aumento delle provviste di lavoro accumulate nella popolazione e nel patrimonio sociale. Da nessun'altra fonte che dalla natura stessa può venir attinta la forza necessaria per la lotta di difesa e di produzione, e l'attingimento effettivo ha luogo mediante la parte progressiva dello scambio sociale di materia (Parte I, pag. 276).

Il materiale naturale della forza umana per la difesa e la produzione, il quale è accumulato sotto forma di forza lavoratrice difensiva e produttiva e nella forza del capitale, diventa forza prevalente per *la più elevata organizzazione spirituale*, pel conveniente suo organamento e per la grande coordinazione interna che esso ha raggiunto nel lavoro e nel capitale nazionale (Parte I, pag. 589). L'Inghilterra ha nelle sue macchine 83 milioni di cavalli di ferro, i quali mangiano carbone invece di albumina e di idrati di carbonio, e non hanno bisogno di riposo; l'uomo le conduce col suo spirito.

La *forza di resistenza* che oppone la « *natura* » apparisce immensa. Non si può neppur pensare che anche solo un decimo di tutte le forze della natura organizzata e non organizzata assuma la forma di lavoro umano e di capitale. La somma di tutte le forze della natura esterna rimarrà sempre, in confronto della forza della civiltà, immensamente più grande. Ma non è esclusa la vittoria produttiva del popolo e della sostanza del popolo. Molte forze della natura vengono in aiuto dell'uomo, il quale si è sviluppato attraverso la loro azione, ed ha conseguito una organizzazione ad esse conforme, senza che esso debba conquistarle con un sacrificio di lavoro; così la luce, il calore solare, le piogge, l'aria che l'uomo respira, tutti i così detti « beni liberi » (*res communes*). Aggiungasi, che sempre soltanto una parte delle forze della natura esteriore oppone resistenza. La somma complessiva delle resistenze naturali si risolve, rispetto ad ogni singolo bisogno umano, in una grande serie di masse ineguali di resistenza — in condizioni più o meno feconde ed acconcie di produzione, in pericoli naturali più o meno grandi. Non tutte queste forze contrarie vengono assalite insieme e sfidate come forza viva di resistenza, ma solo quelle che, fatta ragione del grado d'intelligenza a cui l'uomo sia pervenuto e secondo le circostanze, oppongono all'attacco produttivo la resistenza minore, ed alla difesa la minore forza d'attacco. Così, in ogni tempo la natura oppone alla civiltà solo una porzione e — a misura che progrediscono le cognizioni economiche e l'arte dell'uomo nel difendersi — la porzione minore delle sue forze di resistenza. La società più progredita sa cogliere i punti più favorevoli per la resistenza e per l'attacco. E così avviene che *possano* prodursi per l'uomo successi favorevoli.

Quando ciò non succede, la vittoria e la soccombenza effettiva di una o dell'altra parte dipende dal *rapporto di potenza* intercedente fra le forze di attacco e le forze di difesa *realmente* spiegate nella lotta.

Epperò, la questione della forza nella lotta esterna per la vita si riduce in pratica a questi termini: fino a qual grado di pre-potenza può il corpo sociale arrivare in confronto della natura? — oppure, ciò che torna lo stesso: dove stanno i confini a partire dai quali la conversione di forze naturali in forza lavoratrice e patrimoniale dell'uomo non dà più alcuna eccedenza di forza? a partire dai quali la deviazione, a scopo di difesa, di forze naturali ostili costa una forza sociale maggiore degli impedimenti alla vita che con essa si rimuove? Sono questi i semplici ma grandi problemi circa il rapporto di forza nella lotta di attacco produttiva e nella lotta difensiva fra la società e gli altri esseri della natura universa.

Se noi consideriamo finalmente i confini entro i quali è possibile vincere le resistenze che la natura oppone alla *produzione*, noi troveremo che direzioni diverse dell'attività vitale sociale, col loro fabbisogno materiale di provviste di lavoro, incontrano per parte della natura gradi molto diversi di resistenza.

Noi possiamo, a questo riguardo, distinguere *due categorie principali* di beni *materiali* che devono essere strappati alla natura esterna: i beni necessari per la rappresentazione e lo scambio delle idee ed i mezzi della tecnica meccanico-chimica — poi, i beni necessari per la soddisfazione dei bisogni materiali-

corporali, specialmente i mezzi del mantenimento e della difesa del corpo, della nutrizione nervea e muscolare.

I primi si lasciano tanto più facilmente conquistare sulla natura, quanto più, col crescere della popolazione in densità, crescono i bisogni assoluti. Le cause di ciò furono da noi minutamente sviluppate altrove, e là giungemmo alla conclusione che: solo i beni del mantenimento fisico-materiale finiscono coll'essere economicamente inaccrescibili, dopo che la popolazione ha raggiunto un certo grado di densità; per contro, il pane spirituale, offerto sempre più largamente nei beni della rappresentazione e della comunicazione delle idee, può venire ancora per lungo tempo aumentato, e già adesso alimenta grandi masse (1). Questo fatto è ciò che essenzialmente determina l'indirizzo sempre più spirituale, già sopra accennato, del progresso civile del creato.

Per ciò che riguarda i beni necessari pei bisogni materiali-corporali, la cosa procede generalmente in senso inverso. L'aumento dei bisogni trova di fronte a sè, quando la popolazione ha raggiunto un certo grado di densità — nelle civiltà « vecchie », come dicono gli economisti — un aumento ancor maggiore nelle resistenze della natura. Allora, gli attacchi contro la natura possono venir estesi solo a misura che cresce la forza d'attacco della popolazione: oppure una parte del lavoro fin allora impiegato negli altri rami della produzione ed in operazioni improduttive, rimane disponibile e la si rivolge all'attacco, oppure — sia per la scoperta di « fonti di produzione » meno difficili, onde vien diminuita la resistenza della natura, sia per la scelta di metodi d'attacco più efficaci — certe resistenze vengono vinte più facilmente di prima. E fatti di questa natura si producono continuamente; quindi, l'aumento della resistenza della natura alla produzione dei mezzi di mantenimento materiali corporali non è continuo ed ininterrotto, nè la resistenza sorge d'un tratto, come la resistenza di un muro che sorga istantaneamente, nè essa cresce continuamente, come la resistenza di un legamento elastico, bensì cedevole, ma opponente una forza sempre maggiore; piuttosto, il suo corso può venir raffigurato dagli innalzamenti ed avvallamenti ciclici di una curva, la quale, attraverso massimi di altezza e minimi di abbassamento, s'innalza ad un'altezza indefinita. Dopochè la resistenza della natura fu temporariamente diminuita dai metodi di lotta tecnicamente ed economicamente migliori, escogitati sotto l'aculeo della lotta per la vita, i bisogni che ancora vengono a crescere incontrano una resistenza, la quale cresce in una proporzione ancor maggiore; il costo medio di ogni unità prodotta cresce di nuovo. Quanto più rapidamente si fa densa la popolazione e crescono i bisogni, tanto più rapida e difficile a piegarsi torna a sorgere, contro le periodiche vittorie della tecnica e della economia, la preponderanza delle resistenze della natura. Quando un aumento della forza di attacco contro la natura — cioè, una maggior aggiunta di lavoro e di capitale — non ottiene più un prodotto rispondente al costo di produzione, è raggiunto il punto massimo, economicamente consentito, dell'aumento della produzione. Questi punti massimi variano certo attraverso la

(1) V. la terza edizione del mio « Sistema sociale », p. 581.

storia dell'evoluzione, ma si stabiliscono inevitabilmente e sono massimamente distanti fra di loro quando la popolazione è molto rada o molto densa.

La causa per cui, attraverso massimi e minimi, crescono le resistenze della natura, in relazione ai crescenti bisogni materiali di una crescente popolazione, è facile a riconoscersi. *Pel suo sostentamento organico-corporale, fisico, l'uomo deve ricorrere ai pochi prodotti di concentrazione del lavoro vitale vegetale-animale che offrono gli altri organismi* (Parte I, pag. 30, 277). Le provviste di lavoro accumulate nei tessuti, specie nei tessuti muscolari e nervei, provviste le quali vengono mantenute coll'adduzione nutritiva di semi e di tessuti vegetali-animali, rappresentano combinazioni, estremamente complesse, di materia e di forza (Parte I, pag. 587) ossia « alti valori di combustione », i quali solo lentamente e parcamente si formano nei laboratorii della vita degli animali e delle piante utili. Per contro, le forze di altri beni utili, i quali vengono impiegati per altri scopi che non il mantenimento materiale, accumulamenti molto più semplici di lavoro vitale, i combustibili, i capitali in strumenti e macchine, i mezzi di comunicazione, sono accumulamenti di lavoro, i quali possono rapidamente ed in grandi masse venir separati (secreti). Così, gli accumulamenti di lavoro inservienti all'azione umana non possono, senza un progressivo aumento del loro costo, venir annientati oltre una certa misura; essi si comportano diversamente dalle provviste di lavoro accumulate negli strumenti meccanici. Parimenti, le provviste di lavoro inservienti alla vita spirituale dell'uomo, accumulate nel tessuto nerveo, si comportano diversamente dai mezzi inservienti alla comunicazione ed alla trasmissione esterna dei pensieri. Il cervello, i nervi, i muscoli del personale del corpo sociale, sono il più alto prodotto di concentrazione del mondo materiale, l'ultima e la più delicata manifestazione del processo della vita organica terrestre. La difficoltà della loro formazione e le molte condizioni che essa richiede, sono la vera causa delle crescenti resistenze che incontra la produzione del fabbisogno per la vita materiale. Questa produzione solo in tanto può venir accresciuta, in quanto perduri la possibilità che, mercè il lavoro produttivo umano, piante ed animali utili guadagnino terreno sugli organismi inutili. Questa possibilità ha i suoi confini. Continuando la popolazione a crescere, non può non venire un punto a partire dal quale l'aumento dei bisogni incontra un aumento, ancor più rapido, delle resistenze alla produzione, finchè queste diventano di una grandezza infinita.

Le resistenze che incontra l'attacco utile dell'uomo contro la natura non sono identiche ed egualmente forti in tutte le terre. Sotto questo riguardo, i paesi subpolari e subtropici presentano estremi opposti. Gli uni sono molto « improduttivi », gli altri molto produttivi, quelli oppongono ben presto, questi soltanto molto tardi una insormontabile resistenza ai crescenti bisogni del mantenimento. Epperò, quelli non conducono se non ad un basso grado di densità della popolazione e, dappoichè dalla popolazione dipende il sorgere di ricchi mezzi di sviluppo spirituale, solo a bassi gradi di civiltà. Ma anche nella terra più fertile, quando la popolazione ha raggiunto un alto grado di civiltà, la resistenza che si oppone ad ogni ulteriore aumento del fabbisogno

finisce col giungere a massimi sempre più alti, sempre meno interrotti da periodiche arrendevolezze, e finisce per toccare una grandezza infinita, cioè, per diventare una resistenza insormontabile contro ogni ulteriore aumento della popolazione e della sostanza sociale.

Certo, vuolsi pur sempre considerare a qual grado di facilitazione e di ricchezza può giungere il commercio spirituale coll'ulteriore addensamento della popolazione, quante sono le conquiste che ancora possono fare la stampa, il telegrafo, l'arte, la scienza, l'industria meccanica e chimica. Ma è indubitato che dopo tutti i perfezionamenti delle armi che servono alla lotta della produzione, ai quali conduce il progresso spirituale, sempre si arriva ad un punto revolutivo, a partire dal quale gli aumentati bisogni del mantenimento personale, i cui mezzi di soddisfacimento sono tratti specialmente dal mondo vegetale-animale, incontrano nella natura una resistenza, la quale cresce secondo una ragione più grande di quella secondo cui cresce il rafforzamento produttivo dell'uomo, per effetto della crescente civiltà e dell'utilizzazione della natura come ausiliaria. Allora, ogni ulteriore aumento della popolazione e della sua vita media non è possibile, se non a spese di quei bisogni « superflui », i quali possono venir limitati, senza indebolire durevolmente la forza della società rispetto alla somma di tutte le resistenze alla vita.

La grandezza della resistenza della natura *varia* anche *secondo i tempi*, o perchè vengano scoperti o vadano perduti mezzi più efficaci d'attacco da parte dell'uomo, o perchè vengano a modificarsi i concatenamenti delle circostanze esterne. Annate diverse oppongono ai diversi rami della produzione resistenze molto diverse.

Così, ogni determinata specie e quantità di bisogni, nella guerra che si muove alla natura pel loro soddisfacimento, deve aspettarsi d'incontrare resistenze esteriori diverse qualitativamente e quantitativamente secondo i luoghi e nei varii periodi di civiltà. Queste resistenze crescono e diminuiscono in grado diverso, secondo le diverse specie di bisogni, ed in ogni singolo caso non crescono e diminuiscono in ragione diretta dell'aumento e della diminuzione dei bisogni.

Epperò, è impossibile determinare *numeri certi*, indicanti la *ragione* secondo cui crescono o diminuiscono le resistenze alla produzione. Nè l'aumento semplicemente « aritmetico » dei mezzi di sussistenza (Malthus), nè la diminuzione della produttività « secondo il quadrato della velocità dell'aumento della popolazione » (*Quetelet*) (1), furono dimostrati, nè sono dimostrabili.

Anche le forze d'*attacco* della natura crescono, almeno in parte — per esempio, sotto i poli — secondo una ragione molto più grande di quella secondo cui crescono le forze difensive sociali. Molti danni che arrecano insetti, piante, rivoluzioni di elementi, l'uomo si rassegna a sopportarli perchè la loro remozione o sarebbe impossibile o sarebbe straordinariamente costosa. Molti danni esso li evita senza più, ad esempio, i freddi polari e l'aria pestilenziale. Ma il movimento del rapporto fra la forza difensiva dell'uomo o la forza offensiva

(1) V. *Wappäus*, Statistica della popolazione, I, 119.

della natura non potrebbe venire espresso colla curva suaccennata. Molti pericoli minacciati dalla natura sono insuperabili, cioè = ∞ solo dapprincipio, non in un alto grado di civiltà; essi spariscono in parte per effetto del processo adattatore dell'*acclimatazione* dell'organismo umano, processo che dura per generazioni e generazioni.

Le resistenze alla produzione ed alla difesa sono irregolari anche a motivo della congiuntura. Il tempo favorevole diminuisce, il tempo cattivo accresce sempre diversamente le resistenze che l'agricoltura deve vincere nella produzione e nella remozione dei danni che possono arrecare gli animali.

Anche il *limite* dell'*accumulamento* della forza produttiva e difensiva della società rispetto alla natura può venir determinato. L'aumento della forza produttiva sociale mediante la riproduzione naturale tocca il suo estremo limite coll'esaurimento delle sorgenti feconde di produzione; imperocchè, solo dalla natura esterna possono venir tratte le forze naturali accumulate nella forza lavoratrice e nel capitale sociale. Quando si è giunti ad un punto, a partire dal quale la produzione non può venire estesa se non con un costo che eguaglia il prodotto stesso, l'estendimento della produzione non può più dare alla forza produttiva sociale più di quanto le sottrae. Un ulteriore aumento della forza produttiva sotto forma di popolazione e di beni non è più possibile se non mediante aggiunzioni di forza tratte dal lavoro e dai beni non produttivi, ma queste aggiunzioni — tranne il caso che si ponga fine a sprechi — non possono mai venir compiute se non *a spese dell'agiatezza* o (e) del *lavoro civilizzatore extravegetativo.* L'aumento improduttivo della popolazione non può spingersi se non fino a quel limite che è segnato dalla possibilità di coprire la produzione infruttuosa col ridurre la spesa sociale non inserviente alla produzione. Ma poichè la vita sociale non è soltanto produzione, queste riduzioni incontrano ben presto un limite. Così, presto o tardi arriva un punto in cui i bisogni materiali di una popolazione crescente giungono all'estremo confine della possibilità del loro soddisfacimento. Non appena *il prodotto netto di ogni forza produttiva disponibile non fa più che ricambiare gl'indispensabili accumulamenti di lavoro in popolazione non produttiva ed in beni non produttivi,* ogni ulteriore aumento della forza produttiva sociale deve arrestarsi, pena la inevitabile distruzione di parti della popolazione e dei beni, la rovina sociale per effetto di morti premature e per la necessità d'intaccare le radici stesse del patrimonio sociale.

Noi non dobbiamo esaminare qui le condizioni del più fecondo foggiamento della forza produttiva; ciò s'appartiene all'economia nazionale speciale. Certo è, che questa forza non può venire accresciuta se non entro ai confini della sua impiegabilità produttiva. La sua grandezza possibile non è assoluta ed immutabile, ma per ogni periodo dell'evoluzione della civiltà vi è un limite estremo della sua possibilità d'aumento. I progressi tecnici, la scuola della diligenza e della costanza, la grandezza e la buona ripartizione dei mezzi di difesa e di produzione, un organamento, una divisione ed una riunione efficaci del lavoro

e del capitale, la libertà di adattamento, sono certo altrettanti mezzi con cui accrescere la forza produttiva, ma essi non possono determinare un illimitato accrescimento della produttività relativa.

Il *rapporto* fra le forze produttive e le resistenze alla produzione apparisce quindi come la relazione fondamentalissima della scienza sociale. Ciò ha mostrato di sentire l'economia nazionale col dare un grande valore alla triplice distinzione dei beni in beni inaumentabili oppure aumentabili soltanto con spese sproporzionate, in beni aumentabili con spese eguali all'aumento, ed in beni aumentabili con spese minori.

Ma il rapporto di forza *varia* incessantemente. Le due grandezze, col variare in senso assoluto, spostano anche i loro rapporti di forza, e spingono a nuovi stati di equilibrio fra la forza produttiva sociale e la resistenza complessiva di tutte le condizioni esterne di produzione. Quando la produttività cresce sproporzionatamente (in una ragione maggiore), avviene che o la produzione è estesa fino al punto in cui le crescenti resistenze delle ulteriori sorgenti di produzione occupano l'intiera somma dell'aumentata forza produttiva, o l'eccedenza di forza lavoratrice sociale viene rivolta a scopi non produttivi, o entrambi i fatti si verificano in parte; quando si verifica il primo, si ha un prodotto maggiore, il quale può venir rivolto o all'estendimento delle funzioni improduttive, oppure ad un ulteriore aumento delle funzioni produttive. Quando per contro la produttività diminuisce sproporzionatamente, la parte più improduttiva degli attacchi contro la natura viene arrestata, oppure una parte della forza lavoratrice impiegata improduttivamente viene rivolta alla produzione, oppure l'un fatto e l'altro devono verificarsi in parte. In entrambi i casi si raggiungerà di nuovo presto o tardi uno stato di equilibrio tra la forza d'attacco produttiva e la forza di resistenza della natura.

Si possono concepire i seguenti nove casi di variazioni di rapporti tra le forze produttive sociali e le resistenze della natura alla produzione: 1) la forza produttiva cresce in un modo assoluto, mentre le resistenze alla produzione o diminuiscono in modo assoluto o non crescono in egual ragione; 2) la forza produttiva rimane assolutamente la stessa, mentre le resistenze a vincersi della natura diminuiscono assolutamente; 3) e la forza produttiva e la resistenza alla produzione diminuiscono, ma quella in una ragione minore di questa; 4) la forza produttiva diminuisce in modo assoluto, mentre la resistenza rimane la stessa, oppure non diminuisce in proporzione eguale; 5) la forza produttiva rimane stazionaria, mentre la resistenza cresce; 6) la forza produttiva della popolazione cresce in modo assoluto, la resistenza del pari ed in una ragione più forte; 7) l'una e l'altra diventano maggiori nella stessa ragione; 8) l'una e l'altra diventano, pure in egual ragione, minori; 9) esse si rinnovano in egual grandezza.

La civiltà attraversa tutte queste condizioni di rapporto, come basi materiali dei suoi movimenti progressivi e regressivi. I casi 1-3 rendono possibile un aumento della produzione con un costo sempre minore, i capi 4-6 solo con un costo medio sempre maggiore, i casi 7-9 con un costo medio eguale.

I casi 1° e 2° consentono un aumento degli elementi del corpo sociale e (o) il miglioramento della condizione media della vita, ma non possono ripetersi indefinitamente. Nel caso 3°, data una diminuzione della popolazione corrispondente alla diminuzione assoluta della forza produttiva, può verificarsi il miglioramento del tenore di vita di tutte le unità sociali, oppure, nonostante la perdita in forza produttiva, può la popolazione venire approssimativamente mantenuta. Nei casi 4° e 5° è inevitabile una diminuzione della popolazione oppure (e) del benessere. Nel caso 6° o deve diminuire il benessere, quando la popolazione rimane la stessa, o deve diminuire la popolazione, quando il tenore di vita di tutte le unità del corpo sociale non possa venire ridotto. Nel caso 7° il corpo sociale può, rimanendo eguale il suo benessere medio, aumentare i suoi elementi. Nel caso 8° esso deve perdere in grandezza od in benessere materiale. Nel caso 9° esso potrà conservare la stessa grandezza e lo stesso benessere. Il primo degli indicati nove casi si verifica, ad esempio, quando cresce l'abilità tecnico-economica, mentre vengono trovate più feconde sorgenti di produzione o più convenienti luoghi di approvvigionamento. Il secondo caso si verifica quando vengono aperte fonti migliori di produzione all'interno od all'estero. Il terzo caso avviene per effetto di diminuzione nella procreazione o di mortalità in massa negli strati non produttivi della popolazione. Il caso quarto si ha, ad esempio, quando la classe dei consumatori oziosi cresce o diminuisce l'attività media. Il caso quinto, allorchè in uno Stato, colla decadenza della tecnica, anche più feconde sorgenti di produzione vengono devastate, od occupate da altri, in seguito, per es. di una conquista, in quella che la forza produttiva o diminuisce, per l'aumento dei parassiti e di altri consumatori improduttivi, oppure rimane la stessa. Il caso sesto comprende specialmente l'aumento della popolazione proletaria, economicamente infeconda, l'aumento improduttivo.

Così, si può risolvere dal punto di vista *economico* la questione, che abbiamo lasciato indietro nella teoria della popolazione (vedi pag. 906) intorno al rapporto della *produttività* col *movimento della popolazione*. Noi diciamo: l'aumento della popolazione è un *eccesso* (UEBER*volkerung*) nel senso economico solo quando, insieme con questo aumento, diminuisce proporzionatamente la produttività media del lavoro nazionale; esso è una crescenza economicamente sana del corpo sociale, quando per esso la produttività non viene diminuita o viene anzi aumentata. Vi è *deficienza* di popolazione (UNTER*volkerung*) là dove, coll'aumento della popolazione, può venir accresciuta la produttività. Spopolamento ENT*volkerung* è ogni diminuzione della popolazione, la quale diminuisca necessariamente la produttività media del lavoro e dei mezzi di produzione. La popolazione è in condizioni *normali* quando è possibile di ottenere quel *maximum* di produttività *che è storicamente consentito;* le condizioni *ideali* delle popolazioni sarebbero quelle, in cui fosse possibile ottenere il *maximum assoluto*. Epperò, non ogni aumento della popolazione, nè ogni sua diminuzione, vogliono essere considerati come rafforzamenti economici, ma solo quel-

l'aumento e quella diminuzione che vanno uniti ad un aumento relativo della produttività. Se non che la lotta colla natura non è soltanto lotta di produzione, ma anche lotta di difesa, ed alla lotta colla natura si aggiungono lotte sociali. Queste altre lotte influiscono anch'esse sul movimento della popolazione; questo movimento non è una questione meramente economica.

6) L'*esito* delle lotte esterne per l'esistenza.

Le lotte delle due forze hanno esiti diversissimi.

Se noi consideriamo la lotta *difensiva* contro gli oggetti della natura pericolosi e dannosi, vediamo prodursi uno dei casi seguenti. O vince la pre-potenza delle influenze naturali nocive, o vince l'uomo sulle forze della natura che lo minacciano.

Nel primo caso, l'uomo viene distrutto, oppure viene costretto a ritirarsi dalla lotta, oppure deve adattarsi alle influenze dannose; in fatto, ha luogo una continua distruzione della vita, della salute, delle sostanze dell'uomo per opera di influenze straordinarie e croniche della natura; l'uomo si ritira dinanzi ai climi nocivi ed agli organismi dannosi; ma esso adatta pure, coll'acclimatazione, coll'indurimento, coll'abitudine, il personale e, con un conveniente apprestamento dei beni, il patrimonio sociale, all'ambiente dannoso della natura. Questo adattamento non è, certo, se non una conseguenza anch'esso delle lotte selettive di distruzione, in quanto — ad esempio, nell'acclimatazione — gli individui più adatti sopravvivono e, colla trasmissione ereditaria, generalizzano il loro adattamento.

Nè bisogna valutare a poca cosa la somma delle distruzioni di vite umane e di beni esteriori. Le « disgrazie » che colpiscono l'occhio sono già abbastanza considerevoli. Ma più grande ancora è, quanto a somma, quel deterioramento di persone e di beni, che avviene per effetto del lento logoramento in quasi tutte le funzioni, ma specialmente nella parte « dura » del lavoro di difesa e di produzione. Una gran parte di quelle distruzioni di vite umane, che debbono avvenire in conseguenza della concorrenza pei mezzi di sostentamento nell'interno della società, secondo le condizioni della legge di Malthus, dipende da ciò, che agli ultimi non rimane altra scelta tranne quella di prendere, nella lotta sociale colla natura esterna, i posti più dannosi alla vita ed alla salute, e quivi o perdere la vita d'un tratto o perderla frusto a frusto per effetto di un lento logoramento. Le persone dalle facoltà non sviluppate, i proletari, debbono addossarsi i lavori più pericolosi e più dannosi per la vita e per la salute. Nelle costruzioni d'ogni maniera, nelle misure di difesa, nelle operazioni di pulizia, nelle fabbriche di prodotti chimici nocivi alla salute, nei lavori meccanici pericolosi, ed in altri posti avanzati del lavoro sociale di difesa e di produzione, si compie, nella lotta colla natura, la distruzione della parte più guasta della popolazione, e ciò tanto più rapidamente, quanto minore è l'intelligenza, quanto minore è la forza corporale, quanto più poveri sono i mezzi materiali, quanto meno la costituzione ereditata è fatta per le dure operazioni di questo lavoro « volgare ». Il più spesso nelle esposizioni della teoria di

Malthus non si pone abbastanza in luce il fatto, che la lotta distruggitrice per la vita nella società incivilita fa le sue stragi, per non piccola parte, negli estremi ridotti della difesa sociale contro i pericoli minacciati dalla natura. Certo, anche in altri posti di battaglia, in altre lotte che non sono pei mezzi di sostentamento, la lotta per l'esistenza miete anche gli elementi più elevati e più nobili; anche la politica, la scienza, l'amore dell'umanità e del progresso, possono mostrare le loro vittime umane.

Quei « soprannumeri » che, anche malgrado la fame e la miseria, si conservano nella legalità, coll'astenersi dal ricorrere alla guerra interna per mantenersi, cadono poi sotto gli assalti della natura contro la loro vita. Non conviene nascondersi che questa fine è dalla odierna civiltà imposta a molti, ed a molti più minacciata, e che là dove domina l'eccesso della popolazione o la disorganizzazione della economia sociale, sempre saranno necessarie nuove ecatombi.

L'azione distruggitrice delle pestilenze e della fame colpisce colla massima forza le età della fanciullezza, della prima gioventù e della vecchiaja. E ciò è naturale; sono queste le classi *più deboli*. Gli individui dai 20 ai 40 anni, in un coi loro figli, vengono dalla mancanza di nutrizione spinti a tentare di conservarsi coll'adattamento evitatore, alla emigrazione. La fame che dominò in Irlanda nel quinto decennio di questo secolo ha dimostrato ciò chiaramente (1).

Su 10,000 abitanti d'Irlanda

			1841	1851	Aum. e dim. assoluta	Procento
stavano nell'età da	0 a 5	anni	1260	984	— 276	37 °/₀
» »	5-10	»	1318	1231	— 87	26 °/₀
» »	10-15	»	1247	1370	+ 123	13 °/₀
» »	15-20	»	1084	1248	+ 164	8 °/₀
» »	20-30	»	1716	1622	— 88	24 °/₀
» »	30-40	»	1166	1122	— 44	23 °/₀
» »	40-50	»	920	966	+ 46	16 °/₀
» »	50-60	»	648	742	+ 94	8 °/₀
» »	60-70	»	423	478	+ 55	9 °/₀
» »	70-80	»	157	173	+ 16	11 °/₀
» »	80-90	»	58	56	— 2	21 °/₀
» »	oltre ai 90	»	9	8	— 1	25 °/₀

Vincendo l'uomo, gli oggetti pericolosi o dannosi della natura o vengono respinti o vengono costretti ad un adattamento evitatore, che elimina il loro carattere pericoloso.

La sorte della distruzione colpisce in grande proporzione gli oggetti della natura pericolosi ed ostili (resistenti); specialmente vengono distrutti ed uccisi piante ed animali dannosi.

La *distruzione* od è completa e duratura, sorte che l'uomo in molti modi prepara ai suoi prossimi concorrenti, gli animali feroci — oppure è una distruzione parziale per un tempo più o meno lungo. La distruzione completa delle forze naturali inorganiche riunentisi in pericoli elementari non è certo

(1) *Wappäus*, Statistica della popolazione, II, 58.

possibile; esse possono soltanto venir rimosse da posizioni e da combinazioni pericolose.

Ciò che si oppone all'uomo e che pure voglia sottrarsi alla distruzione deve *ritirarsi* oppure sopportare un adattamento, pel quale cessi dall'essere nocivo alla civiltà. Molti animali e molte piante nocive si ritraggono davanti all'uomo al di là degli estremi limiti, sempre più remoti, della civiltà, per non più ritornare o per riunirsi in condizioni migliori ed in numero maggiore per nuove lotte di distruzione. La natura inorganica, mediante costruzioni di difesa, canalizzazioni, misure contro i pericoli d'incendio, prosciugamenti, regolamenti delle acque, deviazione delle sue forze nocive, riceve un foggiamento ed una direzione diversa, nella quale essa diventa, o per sempre o almeno per un certo tempo, innocua all'uomo. Così, o col distruggere, o coll'espellere, o col costringere ad un adattamento evitatore gli esseri nocivi, la civiltà dà al suo ambiente esterno un foggiamento diverso.

Specialmente l'adattamento evitatore è il mezzo con cui la civiltà avanzata raggiunge in sempre maggior misura lo scopo di ogni attività difensiva, la *sicurezza*. L'uomo, col crescere della popolazione, potendo sottrarsi sempre più difficilmente ai pericoli naturali, e la sicurezza contro le quotidiane perturbazioni che vengono dal di fuori diventando sempre più la condizione della capacità di conservarsi, così, per legge di evoluzione e come ci mostra l'esperienza, il lavoro dell'adattamento naturale difensivo, e con esso la sicurezza, cresce continuamente. Certo, solo a condizione che non vengano provocati pericoli straordinariamente gravi, come avverrebbe, ad esempio, coll'occupare località assolutamente inospitali.

L'attacco produttivo dell'uomo contro la natura termina, secondo che quello o questa ha per sè la pre-potenza e la fortuna, colla vittoria sulle resistenze della natura alla produzione, oppure con perdite per l'uomo.

Se soccombono le materie e le forze utilizzabili della natura, la loro sorte è o di venire distrutte ed espulse, oppure — ed è questo l'obbiettivo positivo di ogni produzione — di venire costrette ad essere ausiliatrici utili della vita umana. Distrutti vengono dalla produzione quegli animali e quelle piante utili, che debbono venir uccisi ed abbattuti, affinchè possano ricevere l'adattamento utile all'uomo. Ma distrutte vengono parimenti — quando per distruzione si intenda solo la disgregazione della composizione attuale e non l'annientamento, del resto impossibile, delle minime molecole — anche le cose utili inorganiche dalla industria mineraria e dalla elaborazione meccanica e chimica. Una parte delle materie disgregate della natura viene, come inutile, eliminata, rigettata, tolta di mezzo e deve ritrarsi in una posizione innocua all'uomo. La parte utile riceve, in opposizione all'adattamento evitatore che riceve la parte inutile, un adattamento divergente positivamente utile da un'ulteriore elaborazione e mediante trasposizioni. Così, già le cose utili inorganiche subiscono, mediante la produzione, la triplice sorte della distruzione e dell'adattamento evitatore negativo, ossia dell'espulsione, e dell'adattamento positivo utile nella forma e nella situazione loro. Piante ed animali vengono utilmente adattati coll'addo-

mesticamento e coll'allevamento, coll'acclimatazione e coll'arboricoltura. L'obbiettivo finale di ogni produzione è l'adattamento utile, per cui le cose utili della natura diventano beni, elementi inservienti alla civiltà, parti del patrimonio sociale. *La introduzione di beni, adattati utilmente, nel patrimonio sociale è la formazione di una specie di associazione, reciprocamente utile, fra l'uomo e la restante natura.* Persino gli oggetti patrimoniali inanimati vengono trattati con riguardo, difesi, conservati, anche le piante e gli animali utili trovano difesa ed attenzioni.

Ma mentre l'adattamento reciprocamente utile che esce dalla guerra fra gli uomini progredisce dalla spogliazione e dall'assoggettamento alla libertà di una unione fra membri aventi diritti eguali, i beni rimangono *mezzo* e *strumento*, ausiliari servi e dipendenti, *cose* dell'uomo signore; essi trovano attenzioni, difesa ed in parte anche simpatia, come le trova lo schiavo, il servo, nei rapporti di associazione servile fra uomini. Il rapporto fra le cose patrimoniali e l'uomo che ne è proprietario è e rimane necessariamente un rapporto di assoluto assoggettamento e di servitù rispetto ad un signore. Anche la sostanza patrimoniale trova difesa, riguardi, cure, precisamente a quel modo che, come schiavo, le trova il prigioniero di guerra, il quale, invece di venire secondo i primitivi usi di guerra ucciso e scalvito, riceve la difesa e le cure che si danno alle cose utili. L'esperienza ci dimostra ed è legge di evoluzione che l'adattamento utile del nemico ad oggetto patrimoniale è un processo proprio anche della lotta per la vita fra uomini. La differenza sta solo in ciò, che la lotta esterna per la vita *termina* colla forma *non libera* (servile) dell'adattamento reciproco, mentre la non-libertà (servitù) dell'uomo nemico stato vinto non è se non una transizione a forme più alte e più libere di adattamento reciproco. (V. pag. 827).

Ma là come qui, l'assoggettamento reciprocamente utile è un gran passo verso la remozione della pura guerra di distruzione, verso la formazione e la specificazione di forze particolari, con reintegrazione a patrimonio sociale, a popolo organato. La incomposta lotta di tutti gli elementi e di tutti gli organismi, che *ab origine* squassava tutta la natura, si è ora, non più soltanto nei corpi organici, convertita in un'azione reciproca regolare, motivata, in una conservatrice associazione per la vita; anche agli animali ed alle piante utili servono, per opera dell'uomo, le materie e le forze inorganiche; l'uomo esercita la sua signoria su tutti gli esseri e su tutte le forze, come su ausiliari animati od inanimati. L'utilizzazione e lo sfruttamento, colla cura dell'essere sfruttato, sottentrarono alla mera distruzione.

7) *Conseguenze* e risultati evolutivi della lotta esterna per la vita. *Sicurezza* e *ricchezza*. *Previdenza* ed *economia*. *Divisione del lavoro*. *Eccitamento spirituale*.

L'utilità materiale che, come risultato dell'attacco produttivo delle sorgenti esterne della produzione, da queste passa nella sostanza patrimoniale (*Vermögen*) chiamasi *reddito* (prodotto? *Ertrag*) della produzione. Quando sorgenti di pro-

duzione che offrono poche resistenze vengono attaccate con processi migliori, il prodotto darà una massa di provvista di lavoro maggiore di quella che si dovette sacrificare per ottenere il prodotto stesso. Il prodotto *può* superare il costo di produzione alla doppia condizione, che vengano scelte le minori resistenze possibili ed i più fecondi metodi di attacco. La consecuzione di un prodotto massimo con un sacrificio minimo, cioè, l'ordinamento più *economico* dell'attacco contro la natura, dà la misura massima del successo, il massimo di accrescimento dell'adattamento naturale utile, e permette l'accumulamento della massima ricchezza materiale civilizzatrice.

Il prodotto *netto* e la *ricchezza* costituiscono necessariamente lo scopo a cui mira la guerra d'attacco produttiva contro la natura; la scelta delle resistenze minime alla produzione e delle massime forze produttive, ossia, l'economia, è la via che conduce al raggiungimento di questo scopo.

All'ottenimento di un prodotto netto si tende necessariamente, non già perchè la forza produttiva d'attacco rappresentata dal costo non possa essere altrettanto grande o più grande della massa di lavoro vitale accumulato nel prodotto; l'un caso e l'altro può verificarsi; imperocchè, la stessa quantità di utilità materiale può, secondo la produttività delle fonti esterne e dei metodi di produzione, opporre al lavoro adattatore dell'uomo una massima od una minima resistenza. La produzione normale deve cercare di ottenere un prodotto netto, perchè la produzione normale è il mezzo indispensabile, non solo per la rinnovazione degli atti stessi di produzione, ma anche *per tutte le altre funzioni della società*, cioè, per rinnovare (sotto forma di mantenimento materiale della forza lavoratrice personale e della sostanza patrimoniale) il fondo di lavoro vitale necessario pel regolare movimento delle altre attività funzionali.

Il corpo sociale non vive soltanto per la produzione; ad esso, per difendersi contro la natura esterna e per un gran numero di altre funzioni, occorrono masse sempre nuove di accumulamenti di lavoro personale e reale, esso deve mantenere e rigenerare la popolazione, ricostituire e rinnovare gli strumenti materiali. La sua non sarebbe che una vita di digestione (intestinale, *Darmleben*), una mera funzione dello scambio materiale progressivo, se esso dovesse soltanto ricostituire la popolazione produttiva ed il patrimonio produttivo (capitale); ma in realtà la sua vita non è ordinata a ciò; che anzi, la vita sociale è piuttosto l'esplicazione, relativamente più elevata, delle funzioni extravegetative, sulla base delle funzioni vegetative (V. Parte I); la società ha bisogno di forza lavoratrice e di mezzi materiali per funzioni non produttive, ma pure impreteribili, della propria conservazione; non poche sono le forze di beni materiali che si risolvono perfino in operazioni sterili inevitabili. Conseguenza di ciò si è, che il corpo sociale non deve estendere il suo attacco contro la natura e resistenze naturali tali e con tali metodi di produzioni, da non poter avere se non un prodotto uguale alla forza d'attacco dovutasi impiegare per ottenerlo (costo di produzione) o perfino inferiore al costo di produzione stesso. Una produzione nazionale, la quale non dia alcun prodotto netto, la quale non faccia che euoprire ciò che vi s'impiega in scambio materiale, le spese di produzione, vuol dire rovina; la

produzione non può, senza pericolo per lo sviluppo della civiltà, venir estesa fino ad essere una infeconda guerra d'attacco contro la natura. Certo, si daranno sempre casi isolati di attacchi contro la natura, il cui prodotto scende ad eguagliare la spesa, od anche ne rimane al di sotto; ma non si può dare civiltà, la cui attività produttiva, presa la media del lavoro fecondo ed infecondo, cuopra soltanto le spese; imperocchè, ad una civiltà siffatta non rimarrebbe più disponibile alcuna forza lavoratrice ed alcun capitale per altri scopi, oltre quelli della produzione materiale, la sua non sarebbe che una vita di mero scambio materiale, una vita vegetativa; or, neppur questa non può continuare, se non si provvede a mantenere il lavoro della vita sociale « più elevata ». Epperò, la produzione nazionale, considerata come un tutto, nel suo attacco contro le « sorgenti naturali della produzione e nell'applicazione dei metodi tecnici, deve procedere in modo da ottenere un prodotto netto disponibile pel necessario ricreamento (? *Musse*) e pel lavoro vitale non produttivo, da ottenere coll'insieme di tutti gli atti di produzione il maggior benessere e la maggior ricchezza possibile.

La grandezza delle eccedenze nette, che la civiltà esige, come risultato normale dell'economia sociale, al di là della mera restituzione della spesa in lavoro e capitale impiegata nella produzione, si determina sul fabbisogno *che, secondo i luoghi ed il grado di evoluzione storica, è necessario* per provvedere vitalmente alle funzioni extraproduttive della vita sociale. Noi ritorneremo su ciò; qui staremo paghi ad osservare, che la questione se siano da preferirsi prodotti brutti assolutamente grandi con prodotti netti piccoli, oppure quote di prodotti netti elevate con prodotti brutti assolutamente piccoli, non ammette una soluzione assoluta. Tutto dipende dalla grandezza del fabbisogno complessivo occorrente pel lavoro non produttivo della vita sociale — quantità, a determinar la quale entrano anche gli strati produttivi, con tutti quei bisogni, che vanno al di là del mero ricambio della forza lavoratrice produttiva e dai quali dipende ogni altra loro attitudine funzionale civile.

Entrambe le specie di fabbisogno, il produttivo ed il non produttivo, trovano il loro effettivo regolamento nei processi della *ripartizione* del risultato della produzione (prodotto) ossia nei processi di *entrata*. Epperò, non sì tosto lo scambio sociale di materia cessa dal presentare una somma di economie isolate, di cui ciascuna si attribuisce la sua parte di prodotto, e da sè la consuma, *alle lotte colla natura per la produzione vengono ad aggiungersi vivaci lotte fra le unità sociali per la ripartizione dei prodotti.* L'organizzazione della ripartizione si compie anzitutto per opera del diritto e della morale famigliare, i quali regolano la ripartizione del prodotto famigliare fra i membri della famiglia. Ma poi anche il diritto privato regola i rapporti commutativi e non commutativi, come pure il foggiamento delle lotte di ripartizione (lotte d'acquisto), le quali vengono ora ad assumere o la forma della concorrenza — o diretta, per comprare e vendere alle migliori condizioni, o indiretta, per conseguire la massima entrata in profitto, interesse e salario — oppure la forma dell'aspirazione al favore del donatore. Anche il diritto pubblico, coll'organizzazione del sistema

tributario, coll'ordinamento degli stipendi, ecc., esercita una grande azione nelle lotte d'interessi, che, dai rappresentanti dei vari bisogni, vengono combattute per ottenere una partecipazione sufficiente o maggiore ai risultati della lotta sociale per la produzione. *Conviene quindi accuratamente distinguere la lotta esterna per la produzione dalla lotta interna per l'entrata.*

La lotta colla natura esterna pei mezzi di sostentamento — lotta che, col crescere della popolazione, incontra resistenze sempre maggiori alla produzione — in un colla lotta interna per la partecipazione al risultato della produzione nazionale (lotta per l'entrata), per necessità di legge d'evoluzione e come l'esperienza della evoluzione storica passata lo dimostra, costringono a raggiungere un prodotto netto sufficiente e ad impedire che il prodotto brutto non discenda ad eguagliare il costo di produzione. Quelle unità sociali, le quali non hanno un adattamento economico sufficiente per queste lotte, o soccombono per fame e miseria, per aver sprecato la loro forza lavoratrice ed il loro capitale in attacchi contro la natura improduttivi od in un lavoro infecondo, oppure esse debbono assumere un adattamento utile, o evitatore o reciproco. Alla lunga, solo quelle comunità possono conservarsi, le quali sono in grado di dare e di assicurare a tutti i loro membri utili un mantenimento proporzionatamente ripartito, secondo la misura storica della vitalità materiale. Così, sotto la pressione e la necessità eccitatrice delle lotte esterne per la produzione e delle lotte interne per l'entrata, l'istinto di conservazione — quando vengano a formarsi un diritto economico ed una morale economica sana — raggiunge anche il corrispondente grado di economia, la misura necessaria di prodotto netto, benessere e ricchezza.

Uno dei principali ostacoli che s'incontrano su questa via è l'eccesso, il difetto di popolazione e lo spopolamento; l'eccesso della popolazione diminuisce ed impedisce il benessere già per le troppo grandi distruzioni che determina; il difetto di popolazione e lo spopolamento pel precoce rilassamento della forza produttiva. Ma non mancano gl'impulsi eccitatori per evitare i due scogli e per raggiungere un benessere più elevato — là colla prevenzione, qui coll'aumento della popolazione produttiva. La lotta esterna per la vita ha sempre, attraverso la storia dell'evoluzione, condotto ad un'*economia* produttiva.

La sorte di venir distrutti toccherà sempre ai portatori degli attacchi improduttivi contro la natura, ai tentativi di produzione non-economici. Quegli che vuole ottenere un prodotto netto con mezzi non economici e da sorgenti di produzione povere, va alla rovina; può avvenire, però, che esso compia ancora a tempo un adattamento evitatore. Quando la popolazione è eccedente, certe esistenze private o pubbliche, infelici nella lotta pel mantenimento e pel guadagno, e quindi insufficientemente nutrite, sempre dovranno andare in rovina. Molti, però, sono colpiti dalla ruina, anche senza che vi sia eccesso di popolazione, e ciò, quando essi falliscono a quel grado di adattamento economico che è possibile e che è imposto dal grado di evoluzione storica. In ogni tempo, molti pagano colla rovina della loro persona e dei loro beni produzioni non economiche. La *povertà* e la *miseria* sono in sè inevitabili; ma anche quando si

producono, esse, colla distruzione di ciò che è disadatto, con o senza sua colpa, fanno la via al progresso economico collettivo.

L'interesse della propria conservazione spingerà, per regola, all'*adattamento evitatore* o reciproco.

L'adattamento economico evitatore viene operato specialmente mediante la migrazione e le spedizioni alla ricerca di più ricche fonti di produzione. Una gran parte di tutte le odierne migrazioni e mutazioni di funzioni sono un mezzo di più produttivo adattamento, ottenuto coll'evitare le grandi resistenze alla produzione, ed una conseguenza di insuccessi economici dei precedenti tentativi di produzione. La migrazione dei popoli nelle epoche preistoriche e nei primi secoli del Medio Evo, la emigrazione da madri patrie altamente incivilite verso colonie, e la formazione di nuovi regni coloniali, la diffusione all'interno della popolazione, e la coltivazione di terre vergini agli estremi confini di ogni paese, l'affluire della popolazione delle campagne alle città, il movimento da luogo a luogo, secondo il diritto della libera circolazione — tutti questi fatti di grande importanza sono il prodotto di svariatissime lotte per la vita, di processi repulsivi d'ogni maniera, ma specialmente sono forme della espulsione delle eccedenze improduttive della popolazione, le quali si vanno cercando colla migrazione condizioni migliori per la produzione e migliori forme d'acquisto, sono forme del ritrarsi più o meno fortunato che fanno i soggetti lottanti dinanzi alla morte ed alla rovina economica, coll'adattarsi a condizioni di sussistenza nuove, lontane, ma ancora produttive.

La legge della migrazione ha già esercitato, nel fatto della migrazione produttiva, un'influenza immensa sulla crescenza intensiva ed estensiva, interna ed esterna, del corpo sociale, dai tempi delle migrazioni preistoriche, fino alle odierne migrazioni dalla campagna alle città. La gran massa della popolazione stanca dell'Europa ha cercato e trovato terre più produttive. Le masse affluenti dalle campagne alle città si propongono forme più produttive di occupazione; esse abbandonano l'agricoltura per essere, con un più produttivo adattamento, assorbite nell'industria e nel commercio.

Epperò, la vittoria e la soccombenza nella lotta pei mezzi di sostentamento e pel guadagno costituiscono uno dei più importanti momenti « corologici » (da χῶρος, regione), un fattore principale della distribuzione locale degli uomini, degli animali e delle piante. *Häckel* chiama *corologia* la teoria che studia i *confini* della diffusione delle specie organiche. V. *Darwin*, Origine delle specie, capit. 11 e 12.

In una scala ancora più vasta si compie l'adattamento *positivo*, unificatore e *reciprocamente utile* delle forze lavoratrici produttive e dei varii beni, l'unione e la divisione delle forze del lavoro e del capitale, come conseguenza delle precedenti vittorie nella lotta pei mezzi di sostentamento e pel guadagno e come mezzo di adattamento vittorioso per questa lotta. Lo sviluppo della divisione del lavoro e delle forze del capitale nel campo dello scambio sociale di materia, non è anch'esso se non una manifestazione del progresso nell'adattamento positivo o reciproco alla lotta esterna per la produzione (ed alla lotta interna per l'acquisto), un risultato necessario della selezione naturale economica. Ed invero, lo sviluppo della forza del lavoro e del capitale si caratterizza come *economia*

(*Wirthschaft*) sempre più *intensiva*; imperocchè, per vincere le sempre maggiori resistenze che si oppongono alla produzione del sempre maggiore fabbisogno, la forza e la forma dell'attacco vogliono essere foggiate sempre meglio e secondo stregue sempre maggiori, locchè appunto caratterizza la produzione industriale intensa.

Riassumendo ora tutte le precedenti considerazioni intorno alle conseguenze evolutive della lotta esterna per la produzione e della lotta interna, che necessariamente l'accompagna, per l'entrata, noi troveremo come risultato ultimo una crescente ricchezza di adattamento utile della natura per gli scopi della società ed un grado sempre più alto di adattamento economico della parte di popolazione e di patrimonio sociale applicata alla produzione. Attraverso distruzioni, espulsioni, miserie, oppure evitandole più o meno felicemente, la civiltà continua il suo lento ma sicuro cammino nella direzione di un sempre maggiore benessere e di una sempre più elevata divisione del lavoro, sempre più si sviluppa fra gli uomini l'associazione personale a scopo di produzione e di scambio, sempre più la natura si fa alleata ed ajutatrice dell'uomo, sotto forma di patrimonio sociale sempre maggiore. La terra stessa, come ricettacolo delle utilità naturali, riceve dal progresso dell'economia sociale un'apparenza affatto diversa; coltivazioni, miglioramenti, sottentrano alla selvatichezza della natura. Il contrario di tutto ciò avviene nei periodi del colposo o non colposo regresso, determinato da una mutazione dei rapporti di forza a danno della forza produttiva sociale; inselvatichimento, distruzioni e ruine, indicano la decadenza della superiorità dell'uomo sulla natura.

Se la ricchezza e l'economia nella produzione escono dall'attacco produttivo contro la natura, la *sicurezza* e la *previdenza* sono il risultato necessario di una lunga attività difensiva. Anche ciò può venir dimostrato coll'esperienza e colla legge d'evoluzione. Ma noi dobbiamo rinunciare qui a dare questa dimostrazione, che il lettore stesso troverà da sè facilmente, coll'aiuto di quanto siam venuti fin qui discorrendo.

La signoria dell'uomo sugli elementi, sulle erbe del campo e sugli alberi della foresta, sugli animali feroci e mansueti, sul suolo e sulla terra, è il frutto delle vittorie che la schiatta nostra ha riportato sulla natura attraverso ai millenii. Molti individui, molte genti, molti popoli, anzi, sono rimasti sul campo di queste lunghe lotte. I più forti, i meglio adatti, sopravvissero ed occuparono il terreno pei loro discendenti. Ancor oggi, al più elevato sviluppo ed alla massima diffusione giunsero quei popoli, i quali poterono, nella tecnica delle istituzioni difensive e nelle arti della produzione, opporre alle resistenze della natura animata ed inanimata la forza e gli accorgimenti massimi. Così, la legge della sopravvivenza del più adatto alla lotta per la vita trova la sua piena conferma nella signoria, assodata attraverso ai secoli, dell'uomo sulla natura, nello sviluppo della sicurezza, della forza lavoratrice, della sostanza patrimoniale.

Una gran parte delle attitudini corporali e spirituali caratteristiche dell'uomo furono conquistate in questa lotta dura, ma ricca di ripieghi, pei più elevati stadi di civiltà. Questo processo di evoluzione dura oggi ancora.

La difesa contro gli elementi, la lotta contro le devastazioni per opera delle acquè e dèl fuoco, *riunisce* sempre più le forze degli uomini. La formazione del Comune e dello Stato è dovuta in gran parte al bisogno di forza per la lotta esteriore per la vita. L'azione capitalissima che la lotta per la vita colla natura esterna esercitò nel senso dello sviluppo del genere umano, consiste nell'aver aumentato ed esteso l'*associazione*. La lotta esterna è la base principale della formazione della società.

Alla natura si fa fronte, si resiste, coll'« unione delle forze ». La sempre maggiore divisione ed unione del lavoro, che viene costituita fra tutti i popoli toccati dal commercio, per la più economica attuazione dello scambio sociale di materia, è un prodotto della sempre maggiore conoscenza dei vantaggi che derivano dalla condotta collettiva della lotta per la vita contro i danni e l'avarizia della natura. Dapprincipio, l'associazione a scopo di difesa contro gli animali feroci, e l'associazione a scopo di utilità della caccia, della pesca, della pastorizia, furono quelle che più conferirono allo sviluppo della società. Più tardi è l'associazione nella lotta contro gli « elementi », la cura della salute, lo sfruttamento del regno minerale, la formazione di canali irrigatorii e la diffusione della vegetazione utile nei boschi e nei campi, ciò che unisce gli uomini in una crescente associazione a lavoro diviso, nella forma dell'associazione famigliare, delle intraprese e dei complessi corporativi. Per quanto ciò appaja chiaro, per quanto lo si senta ripetere tutti i giorni, pure noi dobbiamo riconoscere in questo campo uno dei più importanti e forse il più potente fattore della formazione della società, indirettamente, una delle leve più potenti dell'adattamento e del perfezionamento mediante la sopravvivenza del più adatto. In qual modo l'istinto della propria conservazione abbia riunito greggi e Stati-animali nella lotta per la vita, noi non possiamo conoscere se non in modo molto imperfetto. L'uomo, non sì tosto ebbe ricevuti i primi raggi d'intelligenza, non poteva mancare di diventare, già per mezzo della lotta *collettiva* per la vita, un essere socievole.

8) Regolamento *giuridico-morale* della lotta per la vita contro la natura.

Il diritto e la morale organizzano anche questa parte delle lotte sociali per la vita. E ciò, sotto un duplice riguardo.

In primo luogo, essi favoriscono in mille modi la divisione e la riunione del lavoro di difesa e di utilizzazione, l'associazione del capitale, la costituzione di un'attività comunale difensiva e produttiva, il collegamento delle forze produttive nello scambio e nei rapporti di commercio, la diligenza e l'economia, la previdenza e l'accumulamento di forze produttive. Essi reprimono la rapina e l'inganno, impediscono la violenza, favoriscono e regolano all'incontro le lotte contrattuali e di concorrenza per gl'interessi materiali. Il diritto e la morale agiscono sulla migrazione produttiva, frenandola o promovendola. La concessione dei diritti fondamentali della libertà di locomozione, della libertà di stanziamento, della libertà di emigrazione, l'abolizione delle proibizioni in tali

materie, furono ai giorni nostri consigliate essenzialmente dallo scopo di promuovere la migrazione produttiva.

In secondo luogo, il diritto e la morale impongono *riguardi* verso le fonti della produzione. Per fare che la difesa e l'utilizzazione possano durare, vengono ordinate disposizioni contro la coltivazione dissipatrice delle miniere, contro le devastazioni del suolo, dei boschi, contro la distruzione degli animali utili. Dalla simpatia verso gli animali utili, che sono di ajuto all'uomo, di struttura animale simile alla sua e dal commercio cogli animali addomesticati, derivano le pene inflitte ai mali trattamenti degli animali.

I sistemi, che la storia del diritto e della morale ci presentano, di ordinamento della lotta di difesa e di produzione contro la natura — dal diritto e dalla morale della costituzione delle società gentilizie e cantonali a scopo di difesa e di produzione sino alle ultime formazioni ed agli ultimi progetti di combinazioni di economie famigliari, private ed associative — saranno dà noi studiati in un altro Capo, anche come serie di ordinamenti giuridici e morali delle associazioni a scopo di difesa e di produzione.

Qui occorre solo chiamar l'attenzione sopra un'osservazione. Essa riguarda la condizione di fatto necessaria per la signoria giuridica sulle cose, come oggetti di possesso e di proprietà. Questa condizione è la pre-potenza del lavoro umano d'attacco e di difesa contro la natura. Lo stesso diritto del possesso, della proprietà, delle obbligazioni, è un ordinamento per gli uomini, i quali vengono fra loro a collisioni circa alla conquista della natura ed ai risultati della conquista; il motivo giustificatore di questo ordinamento è l'interesse della conservazione sociale, fatto valere, secondo le circostanze date dalla storia evolutiva, dagli organi della conservazione collettiva.

B) *Forza arbitraria fra gli avversari umani. Guerra.*

All'uomo è avversario violento anche l'uomo; nemiche l'una dell'altra sono anche le unità sociali. Quando la lotta cogli avversari sociali viene combattuta colla forza individuale arbitraria, essa è ***guerra*** e l'avversario è un ***nemico***. La guerra è ***esterna*** quando l'avversario non appartiene alla stessa società; ***interna***, quando il nemico è un concittadino oppure un membro dello stesso ente sociale.

L'una e l'altra specie di guerra sono impieghi sia della forza individuale arbitraria spirituale, nella forma di astuzia, d'inganno, di decezione, di seduzione, sia della violenza brutale e della pre-potenza patrimoniale.

1) La guerra esterna.

Condizione per la possibilità della guerra esterna è la vicinanza o, corrispondentemente, il contatto mediante rapporti. Senza questa condizione, non si può concepire urto d'interessi, lotta, per le condizioni della vita. Popolazioni, cantoni, città, dinastie vicine, furono fra loro, attraverso una catena di guerre secolari, divise da « inimicizie ereditarie » (!), mentre il vicino non immediato, per la comunanza di opposizione al comun vicino immediato, fu sempre un

« amico ed un alleato naturale ». Fra gli Europei ed i Cinesi od i Messicani non vi fu guerra alcuna prima dell'epoca delle scoperte, perchè nessun contatto era possibile fra loro.

1) I *soggetti* guerreggianti.

L'affermazione della propria esistenza nella guerra coi nemici esterni richiede, per regola, uno spiegamento di forza collettiva da parte dell'organo volitivo centrale della comunità assalitrice od assalita. Quindi la condotta della guerra è, per ciò che riguarda il soggetto, attribuzione normale dell'organo della forza e della volontà unitaria, dapprima del capo o dell'assemblea dei capi-famiglia, più tardi del potere politico organizzato. Il potere centrale regolare delle comunità politicamente indipendenti (sovrano) è, secondo un principio capitale del così detto « diritto delle genti », investito del diritto di far la guerra.

In ciò che diremo in seguito riguarderemo, per regola, alla guerra condotta dai poteri dello Stato.

Certo, il concatenamento dell'evoluzione sociale determina degli urti anche fra accozzaglie d'individui ed i poteri di nazioni incivilite, e fra accozzaglie di individui appartenenti a nazioni incivilite e gli appartenenti ad altri popoli inciviliti o rozzi. A questo genere di fatti appartengono la vita dell'exlege, del bandito (*friedlos*) nei tempi delle associazioni gentilizie e cantonali, la pirateria, le spedizioni di avventurieri, la guerra fra gli immigranti ed i selvaggi autoctoni, le irruzioni e le guerriglie irregolari di filibustieri e di partigiani. Ma noi faremo astrazione da queste specie di cozzi ostili fra unità sociali straniere l'una all'altra, e dal rifiuto dei benefizi del diritto di guerra alle parti non riconosciute come belligeranti.

2) Gli impulsi alla guerra esterna.

Tutte le cause impellenti, le quali eccitano la lotta sociale per la vita, determinano cozzi ostili fra stranieri, cioè, la guerra esterna. L'eccesso della popolazione, come effetto dell'istinto fisico di riproduzione, l'accumulamento di capi e di seguaci, ai quali la patria è troppo angusta, poi l'interesse individuale, nelle sue svariate manifestazioni come desiderio di bottino, di conquista, di signoria, di onore, di fama, poi l'idealismo fanatico, il quale vuole imporre agli altri la propria fede e la forma politica del proprio paese, finalmente, la tendenza al miglioramento universale — insomma, ciascuna delle tre forze eccitatrici, e ciascuna nelle sue molteplici varietà, accende le guerre straniere.

3) Gli *eccitamenti* ossia gli *interessi* della guerra.

Si fa guerra per tutti gl'interessi della vita, per gl'interessi della vita ideale e per gl'interessi della vita materiale; per l'oro e pei beni, nelle guerre di rapina e di bottino per terra e sul mare; per lo stanziamento, nelle guerre di conquista; per l'onore e per la fama, nelle guerre che nascono dalle offese recate all'amor proprio dei re e dei popoli ed in quelle che vengono intraprese da condottieri amanti di avventure e da popoli *chauvins;* per la signoria e per la potenza, nelle

spedizioni di dinasti insaziabili; per la fede religiosa e politica, nelle guerre di religione e nelle guerre d'intervento a favore degli appartenenti allo stesso partito, allo stesso stato, alla stessa classe. Spesso, oggetto della guerra esterna è una combinazione di questi varii interessi. Ora sono interessi particolari, ora sono le condizioni stesse della propria conservazione, quelle che vengono strappate o difese colla guerra.

È un concetto troppo angusto quello dell'economia nazionale di ridurre la guerra alla sola lotta pei mezzi di sostentamento. Certo, molte guerre straniere si proposero interessi materiali; tali le guerre di rapina, le guerre per pascoli, per luoghi ricchi di cacciagione, le guerre per mercati commerciali sino alle guerre delle moderne nazioni commercianti. Ma non tutte le guerre ebbero questo movente. Continenti intieri furono, per generazioni e generazioni, desolati da guerre religiose di distruzione e di conversione. La tendenza all'ingrandimento della dominazione e della potenza, l'ambizione, un romanticismo confuso, desiderio di avventure, hanno provocato molte guerre.

È pur sempre vero, però, che negli infimi stadii della civiltà, nel periodo in cui l'eccesso della popolazione è un male cronico, prevale la guerra pei beni materiali, per l'occupazione dei boschi, dei campi, dei pascoli, per lo stanziamento. La maggior parte dei conflitti hanno per oggetto l'esistenza materiale. Gli elementi in soprannumero vengono fatti fuori colle scorrerie, colle piraterie, coll'espulsione dei vicini. Il loro interno assorbimento mediante la divisione del lavoro non è ancora possibile. I barbari d'oggidì, come i barbari di Tacito, si guadagnano col sangue quel campo d'esistenza che essi nè vogliono cercare nè potrebbero trovare col lavoro.

L'istinto conservativo di popoli poveri è anche causa di quelle guerre di rapina, delle quali per secoli e secoli vivono alcuni popoli, specialmente i nomadi delle steppe e dei deserti nell'alta Asia. È stoltezza il pretendere da popolazioni nomadi rapaci, quali in fondo sono tuttora i Turchi, un patronato della giustizia, anzichè la spogliazione dei loro soggetti; o bisogna cacciare il lupo o abbandonargli la pecora; commettere a lui l'ufficio di fedele pastore è cosa o stolta o indecorosa.

4) I fattori della decisione.

sono, anche nelle guerre straniere, la fortuna e la pre-potenza.

Il potere della fortuna nelle guerre fu già da tempo segnalato. Certo, la sua cecità e la sua imprevedibilità possono venire sempre più diminuite, come in ogni altro campo della congiuntura, dalle circostanze che già abbiamo rilevato più sopra (V. pag. 952).

I fattori soggettivi della forza in guerra sono l'abilità spirituale nel farla, l'elasticità, la forza e la resistenza corporale, una salda compattezza interna per opera dei costumi, della fede, dell'ideale, della disciplina, del sistema militare, della tattica e della strategia, finalmente, la possibilità di disporre di ricchi mezzi materiali, armi e danaro.

La grandezza assoluta della forza in guerra cresce, le lotte internazionali

per la vita assumendo dimensioni sempre maggiori. La parte, la quale rimane, colla sua « potenza militare », al disotto della misura di adattamento militare che può dare la vittoria, cessa dall'essere un fattore indipendente dell'equilibrio internazionale; essa deve diventare o dipendenza o parte di una potenza militare maggiore. La storia della guerra, la quale già ora non è più scritta se non dai grandi Stati, è piena di esempi a questo riguardo.

Un'azione decisiva esercita, come nella guerra colla natura, anche nella guerra fra i popoli il *rapporto* della forza.

Quando le forze sono eguali, la lotta deve rimanere indecisa, quando essa non venga da una delle parti condotta in congiunture sfavorevoli. Quando le forze sono disuguali, al debole tocca la sconfitta, al pre-potente la vittoria; solo la fortuna può impedire che la bilancia trabocchi dalla parte del più forte o farla traboccare dalla parte del più debole.

Il rapporto della forza militare cambia continuamente; imperocchè, la forza di ciascuna delle parti nemiche cresce e diminuisce in modo assoluto, e così vengono a spostarsi anche i rapporti della loro forza. Si possono applicare alla forza militare tutti i nove casi di spostamento del rapporto di forza in genere (V. pag. 984) e dimostrare analogamente le speciali conseguenze di ogni spostamento. Quel popolo, il quale, nè con un proporzionato rafforzamento della propria potenza militare, nè col cercare di procurarsi altre o più potenti alleanze, nè colla fusione militare con altri Stati, nè col dividere i suoi nemici, non è in grado di ristabilire l'equilibrio delle forze, corre pericolo di cadere o di venir assorbito. Uno dei compiti principali dell'arte politica è appunto quello di ottenere pre-potenza e l'equilibrio delle forze coll'estendere l'organizzazione militare interna e col contrarre o rompere alleanze straniere. Noi dobbiamo star paghi a questi principii generali, che non sarebbe difficile confortare con molti esempi tratti dall'esperienza dei fatti.

5) Esito ed influenze della guerra sulla evoluzione.

L'esito della guerra è la conservazione dell'equilibrio delle forze, o la soccombenza di una delle parti belligeranti e la vittoria dell'altra. Ciascuno di questi casi esercita un'azione particolare sulla evoluzione sociale.

Si possono lamentare come meri « sprechi di vite e di beni » le guerre di esito incerto. Ma poichè noi ci troviamo in un mondo di lotta, e senza eccitamenti alla lotta noi diventiamo indolenti, si può fino ad un certo punto ammettere, che anche queste guerre possono spiegare una forza elevatrice ed eccitatrice. Esse conducono allo sviluppo della forza e ad un nuovo reciproco rispetto, Sempre almeno avverrà, che certe questioni meno importanti, certi ostacoli, di minor importanza, allo sviluppo, saranno da entrambe le parti sacrificati, impedimenti fin allora esistiti all'adattamento reciprocamente utile saranno tolti; in paci onorevoli ed in eque transazioni hanno luogo adattamenti utili, e vengono tolte di mezzo cause di attrito. In generale, non vuolsi dimenticare che, dato il modo in cui sono fatti i cuori dei popoli e dei loro reggitori, solo la reale dimostrazione della forza può durevolmente assicurare l'equilibrio così fra

le massime come fra le minime unità della vita sociale, ed il rispetto delle reciproche giuste limitazioni. Epperò, neppure l'esito di tali guerre non è del tutto infecondo. Le loro spese possono venir poste a paro con quelle che in tempo di pace si fanno per l'esercito, in quanto sta la regola *si vis pacem para bellum.*

Altre guerre conducono a *tregue* od a soccombenze soltanto *temporarie.* Una seconda od una terza guerra è quella che stabilisce l'equilibrio. Le conseguenze sono allora le stesse che abbiamo ora visto prodursi nel primo caso. Per la società che dapprincipio soccombette, la sconfitta temporariamente toccata diventa la causa occasionale di riforme ed il punto di partenza di una forza e di una indipendenza maggiore per l'avvenire. Guerre siffatte decidono spesso il definitivo ristabilimento di un equilibrio internazionale duraturo; forse le si sarebbero potute evitare, ma alla fine furono un mezzo estremo di selezione perfezionatrice per assicurare l'evoluzione.

Per regola, le parti belligeranti mirano a far sì che la guerra abbia fine con una *vittoria decisiva* e col *compiuto assoggettamento del nemico.* Quando ciò avviene, il vincitore si vale della vittoria o per annientare il nemico, o per espellerlo, o per indebolirlo, piegarlo, per conseguire vantaggi parziali stati contesi, per ottenere garanzie nell'avvenire, oppure per assoggettare il nemico ad una servitù spogliatrice, oppure per avviare un'associazione economica, politica od altra sul piede dell'eguaglianza di diritti (rapporti, relazioni, fusioni, ingrandimenti).

Le *guerre di distruzione* sono più rare di quanto sembra a prima fronte. Certo, ogni guerra è accompagnata da distruzioni di vite e di beni, specialmente in quanto essa debba intervenire come mezzo repressivo contro l'eccesso di popolazione (V. pag. 911). Ma la totale distruzione di una comunità pacifica non sembra esser regola neppure fra i selvaggi e fra i barbari; in questi ultimi tempi perfino i tanto diffamati Vandali hanno trovato il loro riabilitatore. Molte distruzioni apparenti di popoli vinti non furono se non fusioni; i nostri archeologi ed antropologi hanno impreso a stabilire, che tutte le odierne nazioni incivilite d'Europa hanno conservato resti degli antichissimi strati autoctoni, resti che il ferro ed il fuoco di parecchi Attila non valsero e cancellare del tutto. Ad ogni modo, le guerre di distruzione appartengono piuttosto ai periodi primitivi di sviluppo, nei quali non è ancora possibile che il vinto entri a formar parte, come membro utile, del corpo sociale vincitore. Gli Assiri, i Medi, i Persiani, i Romani (distruzione di Cartagine) gli Arabi, i Turchi, combatterono guerre in parte di distruzione; fra le più terribili guerre di distruzione è a porsi l'eccidio dei Cananiti per opera degli Ebrei. Guerre di esterminio veramente barbariche furono dalla moderna civiltà combattute nelle colonie; intiere razze sono là o già estirpate o condotte a prossima estinzione. Certo, i moderni Stati non si sono coperti di questa onta in modo diretto, ma solo in modo indiretto, col lasciare, secondo il principio del « *laissez faire, laissez passer* » che la nuova civiltà facesse nelle colonie una guerra di spogliazione; il difetto di organizzazione pubblica della colonizzazione, l'illimitato carattere

di economia privata lasciato al moderno stanziamento, furono causa della rovina d'intiere razze della schiatta umana, le quali non era punto provato fossero non vitali.

Spesso la distruzione per opera della guerra colpì soltanto *classi particolari*, le quali avevano fatto della guerra la loro professione. Il popolo conquistatore che continua a dominare come nobiltà, viene indebolito da secoli di guerre e di lotte. Questa distruzione favorì negli antichi e nei nuovi Stati la risurrezione degli elementi civili stati assoggettati. Il fatto che la nobiltà militare esclusiva si distrugge da sè serve alla vittoria dello spirito democratico. La popolazione primitiva riprende il primo posto, non sì tosto la smania di continue guerre ha logorato la nobiltà conquistatrice. Questa può a poco a poco venire in una posizione affatto diversa. Nell'India orientale, ad esempio, le classi guerriere hanno preso il posto dell'antica casta o razza guerriera, mentre questa razza è ora una casta commerciale. « Supponiamo, dice un antropologo, che la nobiltà rurale della Prussia, la quale fino ad un certo punto rappresenta una casta di guerrieri, sia da innumere guerre così decimata, che gli uffiziali non possono più essere tolti se non dalla borghesia; supponiamo che le figlie rimaste della casta nobiliare guerriera debbano unirsi in matrimonio con borghesi; col tempo il sangue dell'antica nobiltà potrebbe nella popolazione della città riavvivarsi nei nipoti, e le parti degli antichi stati sarebbero del tutto invertite. Le due razze sarebbero conservate con poca miscela, la storia del paese e quella dei due stati potrebbe da quel momento entrare in una nuova via ».

L'esterminio dei Cananiti per opera degli Ebrei colpì non soltanto gli uomini ed i figli maschi ma anche le donne incinte (Numeri, XXXI, 7-18). V. anche: Il libro dei Giudici, I, 6. Mosè disse pure « non lasciarli abitare nel tuo paese! » (Esodo, XXII, 33). Certo, colle crudeltà della loro politica « teocratica » gli Ebrei conservarono la loro purezza religiosa ed internazionale. Tutto il libro di Giosuè è pieno di applicazione del precetto mosaico. Il paradosso di Proudhon (nel suo scritto « *La guerre et la paix* »): « gli Irochesi, *per ciò appunto* che divoravano i loro prigionieri, ne sapevano di diritto delle genti più che Montesquieu », sta solo per le guerre fra i selvaggi ed i barbari.

Gli antropologi ripudiano sempre più il concetto di una totale distruzione degli « aborigini » per opera dei conquistatori invasori. V. Huxley in *Hellwald*, Storia della civiltà, ed. 1ª, pag. 426.

Un altro effetto della guerra esterna è la crescenza diffusiva per opera della *migrazione dei popoli*. La soccombenza determina l'adattamento evitatore, l'abbandono forzato della patria da parte dei vinti. Una popolazione eccessiva, la quale mandi fuori torme di nuova progenie, oppure la conquista per opera di una popolazione più forte, la quale caccia via la popolazione vicina, oppure colonizzazioni, le quali espellono gli autoctoni dal loro luogo nativo, danno la spinta alle migrazioni dei popoli. Spesso non si rimase ad una migrazione sola.

Una volta messa in moto in qualche luogo, questa migrazione dura a lungo. Se il paese verso il quale un popolo è spinto è già popolato, gli autoctoni di quest'ultimo paese, se più deboli, vengono alla loro volta spinti innanzi, e così di seguito. La pressione di quelle invasioni di pòpoli Germani che distrussero

l'Impero Romano si propagò per secoli dagli altipiani dell'Asia fino all'Africa settentrionale. Neppur oggi non sarebbe cessato del tutto il movimento, incominciato millenii fa, per effetto dell'espulsione dei Camiti dal sud-ovest dell'Asia verso l'Africa; la migrazione delle popolazioni dell'Africa dura ancora. Per millenii durano i grandi spostamenti di popoli, finchè tutti i popoli non abbiano preso una stanza duratura (1) (V. Capo xx). La distribuzione definitiva dei popoli sulla terra avviene in modo, che le popolazioni più deboli vengono specialmente respinte nei luoghi inospitali. I nomadi del polo, e gli abitatori della Terra del fuoco sono gli ἔσχατοι ἀνδρῶν (Omero).

Non bisogna raffigurarsi le invasioni dei barbari, fenomeno di adattamento evitatore, come altrettanti nugoli di mosche, i quali siano volati verso le dolcezze della penisola Esperia. Esse furono una somma di urti e contro-urti fra popolazioni diverse, di cui l'una spingeva l'altra, sotto l'azione dell'eccesso della popolazione, delle spedizioni di avventurieri, della soccombenza in guerre lontane. La loro pressione e la loro spinta si propagò dall'alta Asia sino nell'interno dell'Affrica. La distruzione dell'Impero Romano non era l'obbiettivo consciente delle invasioni, ma fu il risultato della introduzione di coloni e di soldati barbari in un conglomerato di popoli di nazionalità diversa, il quale non aveva mai potuto spogliarsi affatto del suo carattere originario di Città-Stato, e quindi non aveva potuto giungere ad una unità vigorosa.

Intorno all'azione della migrazione per ciò che riguarda i cambiamenti e la diffusione delle specie organiche, *Darwin* dice: « Se il concetto secondo cui gli individui di una specie, così appunto come le varie specie appartenenti allo stesso genere, uscirono, attraverso lunghe epoche, da una origine comune, non presenta difficoltà insormontabili, io credo che *tutti i fenomeni direttivi della distribuzione geografica* possono spiegarsi mediante la teoria della migrazione e la conseguente modificazione e moltiplicazione delle nuove forme. Si può allora vedere la grande importanza dei limiti naturali — *acqua o terra* — non solo in riguardo alla separazione, ma anche, per quanto sembra, in riguardo alla formazione delle varie provincie botaniche e zoologiche. Allora si giunge a comprendere la *concentrazione di specie affini* nella stessa regione, e d'onde avvenga che in latitudini geografiche diverse, come ad esempio nell'America meridionale, gli abitanti delle pianure e dei monti, dei boschi, dei luoghi paludosi, dei deserti, siano in così misteriosa guisa legati in affinità fra loro e cogli esseri estinti, i quali un giorno hanno abitato le stesse terre. Se noi consideriamo, che i reciproci rapporti fra organismo ed organismo sono di altissima importanza, noi potremo comprendere perchè due regioni, *aventi quasi le stesse condizioni fisiche*, sono spesso abitate da *forme di vita molto diverse*. Imperocchè, secondo il tempo trascorso dall'arrivo dei nuovi abitatori in una delle due regioni od in entrambi, — secondo la natura delle *comunicazioni*, le quali ad alcune forme consentirono ed altre impedirono di penetrare in un numero più o meno grande, — secondo che queste nuove forme entrarono o non entrarono in concorrenza fra di loro e cogli abitatori primitivi, — e secondo che esse erano suscettive di più o meno rapide variazioni, dovettero, in due o più regioni, affatto indipendentemente dalle loro condizioni fisiche, sorgere condizioni di vita infinitamente varie, dovette svilupparsi una quasi illimitata somma di azioni e di reazioni organiche, — ed alcuni gruppi di esseri dovettero, come appunto è il caso, modificarsi in alto grado, altri in grado minore, alcuni dovettero svilupparsi in grande prevalenza, ed altri trovarsi in minor numero nelle varie grandi provincie geografiche della terra ».

Un'altra forma di adattamento evitatore determinato dalla guerra è la *coarta-*

(1) V. *F. Müller*, Etnografia. — Intorno all'azione diffusiva della guerra, V. *Kant*, Opere, VII, 1, 260.

sione in una parte ristretta del suolo nativo. La conservazione di una parte di questo suolo fu spesso favorita dalla costituzione del suolo stesso e dalla circostanza, che il territorio conquistato era troppo vasto pel conquistatore. Gli abitatori primitivi si mantennero più o meno, e non di rado ritornarono più tardi ad essere pre-potenti. In luoghi montuosi, difesi dalla natura, elementi etnicamente diversi debbono trovarsi stratificati gli uni sugli altri. I Papuas nell'interno delle isole dell'arcipelago asiatico orientale, i Dravida nel sud dell'India orientale, i Baschi nella Biscaglia, i Celti del paese di Galles, gli Arnauti, i montanari del Caucaso, gli Ainos nel Giappone, le fisonomie curiose che s'incontrano nelle valli delle montagne dell'Europa, sono esempi e prove di una limitata conservazione del suolo nativo. Siffatti resti di popolo possono, in conseguenza del loro risorgimento morale, riprendere più tardi la loro antica terra. Per lungo tempo essi costringono i loro vicini, abitatori delle fertili colline e pianure, a conservare le loro virtù guerriere, e così favoriscono la selezione naturale. Finalmente, quando non possono più sottrarsi alla sorte dell'incorporazione in uno Stato più forte, essi formano una parte del più grande corpo sociale apprezzata nel suo adattamento divergente, ricca di qualità militari, economiche od altre. Anche quando ha questo esito, la lotta fra i popoli non è infeconda.

Quando è impossibile al vinto abbandonare il campo della lotta ed esso può credere di venir risparmiato dal vincitore, ha luogo l'*assoggettamento,* colla conseguenza dell'adattamento correlativo.

Certo, l'assoggettamento non è spesso se non apparente; il vinto nella guerra esterna passa alla *guerra interna;* quindi, ammutinamenti e fermenti cronici, insurrezioni periodiche, formazioni di bande di ladroni, di scorridori, quindi sviluppo negli oppressi delle arti ingannatrici, dell'usura, di ogni forma di malvivenza, quindi ingrossamento delle schiere dei delinquenti. Il più spesso, almeno una parte del nemico vinto si appiglia alla guerra interna, dopochè le sconfitte toccate nella guerra esterna lo costrinsero ad assoggettarsi.

Una effettiva *divisione del lavoro* ha luogo, ed essa è favorevole allo sviluppo sociale, quando gli *assoggettati* sono costretti a grandi sforzi *in servizio del vincitore.*

Questo domina e procura sicurezza. L'assoggettato lavora più produttivamente in vantaggio del suo signore, ma anche per la propria conservazione. Là dove i barbari occuparono vittoriosi paesi di elevata civiltà, conseguenza ordinaria fu l'adattamento correlativo di forma non-libera (servile). Anche i barbari dell'epoca delle invasioni non volevano distrurre ma comandare. Nè la distruzione, nè l'emigrazione, nè la coartazione in luoghi limitati, non presentano al forte vincitore tanti vantaggi quanti ne presenta l'assoggettamento di un popolo incivilito o semi-incivilito a scopo di *sfruttamento* e di *spogliazione.* Così, alcune classi, alcuni stati, intieri popoli furono dagli Assiri, dai Babilonesi, dai Romani ridotti a condizione di schiavi, di servi, di *contribuens plebs;* così, le classi inferiori dell'India e verosimilmente anche dell'*Egitto.* Le moderne indagini storiche, etnografiche e linguistiche hanno dimostrato, che quasi dappertutto

l'assoggettamento di popoli autoctoni fu la base storica dello sviluppo delle caste ereditarie inferiori. Noi possiamo tener dietro passo passo al processo attraverso al quale la schiavitù — questa prima base di una più elevata divisione del lavoro — uscì nell'antichità (ed oggi ancora nell'Africa) dalla cattura in guerra. Anche la distinzione del popolo dell'antica Roma in patrizi e plebei aveva verosimilmente la sua base in distinzioni etniche. L'innalzamento aristocratico dei *bianchi* nelle possessioni spagnuole — *todo blanco es caballero* — si fonda sull'assoggettamento degli autoctoni a scopo di sfruttamento. Oggi ancora, la Turchia forma in Europa un campo, dal quale nomadi conquistatori escono a riscuotere il tributo di popolazioni assoggettate ma non vinte. La nobiltà franca, normanna e tedesca ha assoggettato i Celti e gli Slavi (V. A. Thierry e Fr. Palacky), Le iscrizioni cuneiformi ci hanno svelato lo stesso processo, anche per ciò che riguarda gli antichi tempi semitici (V. il Capo XIX sullo sviluppo degli stati).

L'assoggettamento del più debole ad oggetto duraturo di sfruttamento esercita un'azione sociale *integratrice*. Esso apre la via allo sviluppo della società, favorisce la divisione e la riunione del lavoro. Certo, la guerra diventa qui la causa principale della esistenza di *classi servili*, ma essa riunisce masse di popolo sempre maggiori, determina un subitaneo *addensamento della popolazione*, il quale conduce ad una divisione coattiva, servile, del lavoro, in quanto i vincitori conquistatori si abbandonano alla loro pleonexia e l'eccessivo numero dei vinti preferisce il servire al morire. Dolorosa è questa via del progresso sociale; ma un periodo, nella storia dell'evoluzione, inevitabile di transizione ad una civiltà più elevata è anche la guerra di riduzione degli autoctoni a classi servili. Queste finiscono poi per essere conservate invece di venire distrutte (1). Là dove la distinzione delle caste e delle classi non può mantenersi, l'assoggettamento diventa facilmente una mera transizione, per arrivare ad una nuova emancipazione dell'assoggettato dal suo avversario, numericamente più debole, e ben presto degenerato per l'ozio parassitico in cui lascia le sue forze. La « questione orientale » dell'epoca presente ha per nocciolo un caso di questa natura; la separazione delle colonie spagnuole è un altro esempio.

Già Herder osservava (op. cit., XII, 6): « Una monarchia formata di nomadi, la quale continui anche politicamente la sua maniera di vita, avrà difficilmente una lunga durata; essa distrugge ed assoggetta, finchè anch'essa alla sua volta sarà distrutta. Altrimenti avviene di Stati, i quali, cresciuti dalle proprie radici, poggiano su se stessi; essi possono venir sopraffatti dalla forza, ma la nazione dura ».

Dall'assoggettamento spogliatore esce sempre più l'*incrociamento* e la *fusione*.

Se la società vinta era intellettualmente superiore a quella dei vincitori, la sua coltura spirituale non potrà mai andar perduta. Il suo corpo sociale può, sì, venire violentemente conquistato da popoli rozzi ma fisicamente più forti; però questi si *fondono* fisicamente con essa e finiscono coll'esserne essi stessi conquistati spiritualmente. Ne sorgono *popoli misti*, ricchi di vita e svegliati.

(1) La caste est le premier asyle pour les vaincus. *Laurent*, Droit des gens, XVIII, 381.

I Mongoli furono assorbiti nella civiltà chinese, gli Azteki nella civiltà toltechica, i Galli ed i Germani nella civiltà romano-greca; i vinti vinsero colla loro civiltà; essi non morirono spiritualmente, e furono fisicamente rinvigoriti. Si danno fusioni di un popolo in un altro, con mescolanze e distruzioni di lingue; ma sarebbe ancora a dimostrare che una civiltà superiore a quella dei vincitori sia stata dalla guerra distrutta. Per regola, le conquiste di un popolo più antico e più importante per civiltà, dopo che i suoi tesori rimasero per qualche tempo nascosti, si aggiunsero alle nuove conquiste delle generazioni posteriori, o di popoli sorti di poi. Solo quei popoli i quali rimasero fisicamente ed intellettualmente al di sotto dei loro vincitori, o che all'epoca del loro contatto con questi già hanno perduta ogni foggiabilità, oppure che non trovano nei loro conquistatori alcuna volontà di educarli, possono cadere, senza continuare a vivere, con o senza un nome particolare, nella tradizione dei tesori spirituali e nella umanità progrediente.

Spesso la fusione giova alle due parti; l'una apporta un sangue giovane, l'altra una progredita civiltà. Tutte le nazioni incivilite dell'Europa sono più o meno miscele di popoli; tali sono non soltanto le popolazioni latine, ma anche gli Inglesi, i Prussiani, ecc.

In questa fusione può avvenire o che entrambe le lingue si mescolino insieme, o che una di esse muoja. I rapporti di lingua dei popoli misti non sono anche i loro rapporti di razza. Così un etnografo (« Politica » 26 febbraio 1876) dice: « Quando si legge che la Boemia fu dapprima abitata dai Bovari, popolazione di razza gallica, poi dai Marcomanni, popolazione di razza germana, finalmente dai Czechi, popolazione di razza slava, i quali un bel giorno, sotto la condotta di Cech, occuparono con tutte le cose loro il paese affatto disabitato, non vi è altro in ciò di storicamente esatto se non che, i Boemi furono dominati dapprima da capi galli, poi da capi germani, e più tardi da capi slavi; imperocchè, negli scavi delle antiche tombe gli stretti cranii gallici si trovano molto rari, di ovali germanici non se ne trova più di quanti se ne trovino ora in Boemia, invece, i teschi brachicefali boemi, quali si vedono ancora nei Czechi d'oggidì, presentano, novanta su cento, gli stessi piccoli denti indistruttibili, siano essi accompagnati da oggetti di bronzo soltanto, o da oggetti di ferro e di bronzo, sebbène non si possa sapere quando l'elemento slavo cominciò a prender piede in Boemia, nè si possa sostenere che i cittadini ed i signori fra questi brachicefali abbiano in maggioranza parlato la lingua slava.

La fusione dei popoli non è il solo effetto della guerra, nella direzione di una più elevata divisione del lavoro. La guerra conduce all'associazione anche mediante i rapporti *commerciali* che essa lascia dietro di sè, mediante il *commercio* (in lato senso, *Verkehr*), al quale essa apre per prima le porte. Essa conduce per forza alla diffusione (V. pag. 873).

La guerra eccita all'interno il *sentimento comune*. Spesso, popolazioni irrequiete all'interno o già a metà scisse, giunsero di nuovo, sotto il martellamento della guerra esterna, ad una salda coesione. Spesso, gli uomini politici cercarono di deviare la guerra interna con una guerra esterna.

Aggiungasi un'altra azione esercitata dalla guerra, azione che anch'essa conduce allo sviluppo della società. Essa, cioè, conduce ad *alleanze*, a *federazioni*, a *coalizioni*, a tutte le forme di unione secondo il diritto delle genti ed il diritto

federativo, forme le quali spesso sono strada alla *unione* formale di comunità indipendenti.

Epperò, anche la guerra esterna diventa un mezzo pel *progressivo sviluppo della società;* nella lotta per l'esistenza colla natura già si presentò alla nostra osservazione lo stesso fatto. Le prime forme dell'amore del prossimo, dell'amore della famiglia, del patriotismo nazionale, crebbero appoggiate all'opposizione contro lo straniero. La qualità decisiva nella guerra esterna, l'abnegazione patriottica ed il sacrifizio militare di se stesso, trovasi altamente apprezzata perfino presso i selvaggi.

La stessa ambizione privata di dinastie conquistatrici, l'avidità di popoli commercianti ed industriali, la sete di comando di aristocrazie, servono, mediante la guerra, ad uno scopo più elevato, e determinano la differenzazione, l'unione e l'azione reciproca fra parti disperse dell'umanità. Alessandro, Annibale, Cesare, Napoleone, le Crociate, le conquiste inglesi e russe, favorirono a lor modo il progresso verso una civiltà umanitaria. Ma la guerra ci si presenta non solo come una forza che riunisce ed integra, ma anche come una forza che rinvigorisce, scuote, riforma. Essa non è il solo mezzo possibile, ma è il mezzo estremo sicuro per operare le riforme, per spazzar via le chiesuole parassite che sfruttano la signoria interna — e quando il popolo è già troppo guasto per ciò, essa è la forma estrema del « giusto giudicio ».

Che se la guerra agisce dapprincipio in senso specialmente diffusivo, più tardi esso favorisce specialmente l'organamento ed il collegamento a grandi unità sociali.

Già la sola *preparazione* ossia l'adattamento per la guerra basta a produrre questi effetti. Gl'investiti del potere di far la guerra sono animati dalla tendenza all'ingrandimento degli Stati ed al rinvigorimento delle basi fisiche e spirituali della forza militare. Essi vogliono inoltre grandi battaglioni e quelli fra essi di più lunga vista vogliono l'aumento numerico, la forza corporale, l'educazione spirituale del popolo, la prosperità economica e finanziaria, i mezzi della tecnica e dei trasporti, l'organata divisione del lavoro, l'intima coordinazione spirituale, politica ed amministrativa delle forze del popolo, la individualizzazione della civiltà nazionale. Gli ampliatori dei loro regni furono anche non di rado riformatori all'interno e creatori della forza materiale e spirituale dei loro popoli. La guerra effettiva strappa le condizioni della pace; ma già la mera prospettiva di una guerra dispone alla pace, per giungere al grado di forza necessario per la guerra avvenire.

Il dispotismo militare, colla sua « malattia della pleonexia innata nei dinasti », non ha mai perduto di vista l'ingrandimento. *Luigi XIV* diceva al Maresciallo Villars: « quella di ingrandirsi è l'occupazione più degna di un sovrano e più gradita ». Carlo *Gustavo* di Svezia diceva: « una volta Dio parlava ai re per mezzo dei profeti e dei veggenti; ora, Esso ci fa conoscere i suoi segreti consigli col mandarci buone occasioni per estendere i nostri confini a spese dei nostri vicini; coll'approfittare di queste occasioni noi non facciamo che ubbidire alla volontà divina ». A questi spiriti conquistatori pensava Herder quando diceva: « i più famosi uomini della storia furono strangolatori del genere umano, carnefici coronati od aspiranti a corone ».

Per contro, *l'organamento*, conforme a natura, dei popoli fu dalle famiglie interessate, dalle monarchie assolute, dalle aristocrazie sacerdotali persecutrici, dalle repubbliche commerciali conquistatrici, dai capi delle tribù nomadi date alla rapina, più o meno trascurato. Si ebbe allora non una vera e preziosa pace interna, ma uno stato di oppressione legale, il quale crollò in guerre di emancipazione. La pace non è scopo a se stessa, ma è preziosa solo come conseguenza naturale della divisione delle funzioni nazionali ed internazionali. Ed a ciò *tende* l'epoca moderna. *Lamartine* diceva nel 1848: « Un conquistatore sarebbe oggi una bestia feroce, contro cui sorgerebbe tutto il genere umano ». Ciò è ben diverso dalle parole di Luigi XIV al suo nipote: « *Vous devez être persuadé, que les rois sont Seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et entière de tous les biens, qui sont possédés par les gens d'Eglise ou par les séculiers* ».

Se si considerano tutte le violenti azioni della guerra, certo si può concedere al più umano idealista, che, nei loro motivi, la maggior parte delle guerre furono atti di crudeltà, che in periodi di elevata civiltà molte di esse avrebbero potuto venir evitate, e che ai risultati cui esse giunsero si sarebbe potuto arrivare anche per via dell'accordo e della divisione internazionale del lavoro, — *se* gli uomini non fossero quali sono. Ma ciò che non si potrà mai concedere si è, che la guerra non abbia mai esercitato alcuna benefica influenza sullo sviluppo del genere umano, oppure che essa rappresenti l'unica forma di lotta fra i popoli, o che, date le tendenze naturali dell'uomo e le condizioni del suo sviluppo, essa possa venire evitata del tutto. Alle speculazioni dell'idealismo metafisico potrà piacere il concetto di Platone (1), secondo cui il cielo e la terra, gli Dei e gli uomini, sono legati da un vincolo di amicizia e di amore. Ma dal punto di vista empirico questo concetto non è giusto. Ai fatti corrisponde molto più l'opinione di *Eraclito*, che Luciano per ciò appunto chiamava uomo « non irenico ». Eraclito considerava la lotta come la « condizione per giungere all'armonia ed alla unione » ed inneggiava ai caduti in guerra (2). Animati dagl'istinti eccitatori della lotta ed abbandonati per millenii alla dispersione preistorica, all'isolamento, alla confusione babilonica delle lingue, dovettero i popoli cadere nella forma belligera della lotta per la vita, nello spirito di distruzione, nel *chauvinisme*, e così, attraverso la guerra, giungere a quello stato di pace molto relativo che presenta la rivalità frenata dal diritto e dalla morale. Tutte le civiltà sono, al loro esordio, rigide ed esclusive; è necessaria la guerra per renderle più pieghevoli e fonderle insieme.

L'esperienza mostra eziandio, che *la guerra va sempre più distruggendo se stessa*. Ciò che la guerra lascia dietro di sè è, da una parte *una sempre maggiore divisione del lavoro*, dall'altra la *formazione di organi unitari della volontà e del potere*, i quali hanno la forza e l'interesse di escludere all'interno le decisioni della lotta per la vita ottenute colla violenza privata, e di estendere sempre più i confini dell'ordine interno, entro i quali è permessa solo la lotta spoglia di ogni violenza individuale. Quanto più progredisce la divisione nazionale ed internazionale del lavoro, tanto maggiori diventano i danni, che entrambe le parti belligeranti soffrono dalla guerra. Quanto maggiore si fa la forza e, con

(1) Gorgia, 508.

(2) Ἀρηϊφάτους οἱ θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

essa, l'arte della guerra, quanto più incerto ed imprevedibile si fa il favore delle congiunture di guerra, quanto più arrischiata e grande è la posta che si mette nella guerra, quanto più difficilmente i risultati della guerra possono venir *mantenuti* tra popoli che hanno operato il loro adattamento nella divisione del lavoro, tanto maggiori diventano gli ostacoli che incontra la decisione della lotta fra i popoli mediante la sola pre-potenza individuale. E poichè la stessa guerra è uno dei mezzi principali per creare, in sempre più elevata misura, le accennate condizioni, ne viene, che essa pone freni a se stessa, che molte, piccole e selvagge guerre sono sostituite da poche, grandi e disciplinate dal diritto delle genti. « Se si tien dietro alla storia si vede — dice *Herder* (xv, 2) — che a misura che la vera umanità cresceva, diminuivano di fatto i demoni distruttori del genere umano, e ciò per intima legge naturale di una ragione e di una politica sempre più illuminata. Quanto più la lotta diventava una ben meditata arte della guerra, tanto più il valore e la forza brutale di pochi individui diventava inutile... L'*arte della guerra* ha distrutto in parte la guerra... E quando, tutti i giganti della terra saranno distrutti, non dovrà Ercole stesso applicare il suo braccio ad opere utili? » La stessa osservazione fa anche *Proudhon*, quando col suo solito sarcasmo, augura ai re amanti della guerra « l'aiuto di Dio » (1).

Per poter evitare la guerra come mezzo estremo di conservazione internazionale, occorrono due condizioni: *in primo luogo*, l'adattamento correlativo (reciproco) ossia la divisione internazionale del lavoro, la quale fa di ciascun popolo altrettanti membri utili di una sola famiglia di popoli e così, già nel cuore delle nazioni, vince i contrasti colla reciprocità; — *in secondo luogo*, la formazione di una *forza difensiva prevalente*, tale da intimorire ogni velleità di attacco. Questa seconda condizione viene in sommo grado realizzata nella organizzazione generale della difesa, sulla base di una *costituzione* politica liberale, la quale ne assicuri l'impiego a scopo di difesa, e sulla base di un indirizzo, pacifico dello spirito del popolo. E a queste due condizioni si arriva solo poco a poco; esse sono in massima parte il risultato di tutte le guerre precedenti e, ancora, esse non vengono realizzate nè compiutamente nè senza ricadute. Epperò, alla « pace perpetua » nel senso dell'abate di St. Pierre o di Elihu Buritt non c'è neppur da pensare. Non si dimentichi qui, che neppure la « pace » non è una vita pastorale, ma, sotto le forme della rivalità legale, racchiude in sè le più vive ed anche le più distruggitrici lotte per la vita, e che da questa forma di lotta sociale per la vita, dalla emulazione economica, politica, religiosa, il demone della violenza individuale minaccia di erompere ad ogni momento.

Le due accennate condizioni, necessarie per evitare la guerra, esistono meno che mai, finchè le sfere di civiltà sono simili, piccole e numerose. Così, esse non si trovano nella infanzia e nella giovinezza della civiltà, caratterizzate dalla crescenza estensiva e diffusiva, dalla proliferazione e dalla moltiplicazione di

(1) Ordre dans l'humanité, Œuvres compl., III, 311: « la plus utile besogne des rois, comme des propriétaires, est de se détruire par la concurrence et de ne laisser à leur place que des producteurs. *Que la Providence leur soit en aide* ».

parti omologhe; in questo primo periodo, molte tribù, nazioni, comunità, dinastie, ecc., sono giustapposte, senza divisione del lavoro e senza relazioni fra loro, straniere l'una all'altra, e senza che esistano e siano possibili dei poteri, i quali possano sopra un vasto territorio escludere la violenza arbitraria individuale, possano costituire e mantenere la pace del paese; lo sminuzzamento in piccole comunioni gentilizie, funzionali e locali è lo stato caratteristico di quest'epoca. E questo stato si protrae, fino ad un certo punto, sino all'età media dei popoli; dinasti, vescovadi, città, comunità rurali, fra cui non vi è se non una povera e primitiva divisione del lavoro, stanno le une accanto alle altre; lo stesso potere nazionale, imperiale o reale, è impotente ad impedire fra esse la guerra e le incessanti inimicizie. Solo da lunghe guerre precedenti uscirono in gran parte i vasti Stati e, con essi, i grandi poteri, capaci d'impedire all'interno l'impiego della violenza arbitraria individuale nella lotta per la vita. Le rare, dotte e grandi guerre non avevano ancora ucciso le guerre piccole, feroci, frequenti. Ma uno sminuzzamento ancor maggiore in comunità piccole, rozze, straniere l'una all'altra, fra cui nessun potere superiore esclude le decisioni ottenute colla violenza privata, noi troviamo presso i barbari e nei primi crepuscoli dei tempi storici; i tempi preistorici di diffusione estensiva del genere umano sulla faccia della terra, il primo stanziamento delle antiche orde nomadi, avevano lasciato dietro di sè elementi di civiltà, specializzati secondo le genti e secondo i luoghi. Il contrario avviene nella civiltà progredita. Per essa, la guerra diventa sempre più rara, e quando sorge, è un mezzo di adattamento, non di distruzione. Le vittorie, che da una grande nazione incivilita sono riportate sopra un'altra, non conducono, per regola, nè alla totale distruzione, nè al totale assoggettamento del vinto. Ciò si spiega, non tanto colle moderne idee di « umanità », quanto col fatto dell'adattamento divergente di intiere nazioni. Qui hanno la loro radice l'impossibilità che nazioni altamente incivilite secondo un altro *tipo* di civiltà siano a lungo assoggettate, e la solidarietà internazionale, ad esempio, della civiltà europea, dalla quale nessun grande membro può venir separato senza che tutti gli altri membri e lo stesso vincitore non ne soffra grave danno. L'Inghilterra, gli Stati Uniti, la Francia, la Germania possono venir conquistate per un momento, ma nessun vincitore vi si potrà mantenere; quando pure ei volesse annientare una di tali nazioni, il danno sarebbe pel vincitore stesso maggiore dei vantaggi, ed il mondo incivilito si coalizzerebbe contro il barbaro, per provvedere alla propria sicurezza. Neppure lo smembramento politico di nazioni compatte, la loro « divisione », sarebbe possibile al vincitore; immediatamente dopo lo smembramento, comincierebbe ad agire con forza irresistibile la tendenza alla ri-unione. Il risultato a cui sta pago il vincitore è la mera punizione del nemico, l'umiliazione morale, la quale sta nel fatto della sua sconfitta; pel resto, « al nemico che fugge ponti d'oro ». Se vince una prima od una seconda volta l'autore di una guerra arrogante, presto o tardi il vinto insorge con successo contro di lui colle ultime sue forze, coalizzate con quelle di altri popoli egualmente minacciati. Una serie di guerre, se non la prima guerra, finisce col ristabilimento di un equilibrio e di una pace fino ad un certo

punto duratura. Nell'uno e nell'altro caso, il risultato finale si è non la distruzione, ma l'adattamento migliore, la modificazione dell'organizzazione politica interna ed esterna, dei confini e delle costituzioni, il cambiamento di regno, l'abbattimento della tirannide, l'eliminazione delle cause di lotta. Anche sotto questo aspetto, la guerra distrugge ciò che la alimenta. Le guerre *fra membri inciviliti dello stesso complesso di popoli* sono, nei loro effetti, nè più nè meno che guerre civili; esse agiscono in senso favorevole al vincitore, solo come mezzo estremo per gettar le basi di una nuova èra di pace e per la consecuzione di un nuovo adattamento correlativo.

Alla fine dell'èra napoleonica trovossi, anche nell'interno degli Stati, appianato il terreno per una nuova Europa. Le umiliazioni stesse che nel corso di tale periodo di guerra furono inflitte per un abuso della vittoria, si risolsero in un eccitamento utile e prepararono indirettamente un nuovo più fecondo periodo di pace.

Queste guerre inevitabili non sono certo un bene; tutto al più esse sono un male necessario. Ma il male sta non nella guerra in sè, ma nell'arroganza che la provoca, nella decadenza di parti dell'antico sistema di equilibrio, decadenza che incoraggia l'arroganza. La guerra non è che la conseguenza di precedenti degenerazioni, ma ad un tempo il mezzo estremo per reagire contro di esse. *Quod medicina non sanat, ferrum sanat; quod ferrum non sanat, ignis sanat!* Non affatto a torto Funk-Brentano chiama la guerra il « prodotto della (cattiva) pace ».

Le guerre, sempre minori in numero, degli ulteriori periodi di evoluzione assumono sempre maggiori dimensioni. I tempi nostri assistono impauriti al continuo aumento delle spese di guerra. Nella serie dei capitani che hanno combattuto la Francia, quanta non è la distanza da Talbot a Moltke! Eppure, la guarigione dal militarismo, portato com'è oggi alla massima potenza, non può avvenire se non per quella stessa via che condusse al primo stato di pace interna, cioè, mediante il progressivo sviluppo di una forza, la quale si opponga ad ogni perturbamento della pace e dell'adattamento correlativo utile. Assai verosimilmente, la via che conduce alla guarigione dal « militarismo » passa attraverso al militarismo stesso. In conseguenza delle grandi guerre, sorgono grandi Stati, aventi ciascuno un'impronta caratteristica; la forza militare giunge alla sua massima potenza sulla base del servizio militare obbligatorio per tutti; sotto la pressione dei bisogni finanziari e sotto l'impero della libera concorrenza, sorge su vasta scala la divisione del lavoro. Non si tarda a vedere, che ad una forza militare così colossale, con una tale divisione del lavoro, deve essere assicurato un impiego a scopo di difesa, e questa idea penetra tanto più presto quanto più rapidamente il militarismo raggiunge il suo massimo sviluppo, e si fa dolorosamente sentire a tutti i popoli. L'introduzione in tutta l'Europa del servizio militare obbligatorio per tutti dovrà alla fine destare nei popoli un sentimento di solidarietà d'interessi, forte abbastanza per sottrarre l'immenso apparato militare degli eserciti popolari all'arbitrio assolutista. Allora, non necessariamente tutte le monarchie, ma certo le monarchie militari assolute,

avranno fatto il loro tempo. E se pure sarà possibile avvicinarsi ad uno stato di pace duratura ed universale fra i popoli, ciò non avverrà se non mediante un più forte e consciente *organamento nazionale*, mediante la *divisione internazionale del lavoro* e mediante una coalizione nella organizzazione difensiva fra nazioni libere, ricche, aventi ciascuna un carattere proprio indelebile, e forti. Soltanto allora, la guerra sarebbe un'impresa colossale, ed immensamente difficile sarebbe il conservare i frutti della vittoria.

Per contro, non è a credere che la forza morale della pubblica opinione, senza lo sviluppo del più alto grado di forza militare difensiva, senza un buono adattamento correlativo ed una buona delimitazione di tutti i membri di una famiglia di popoli, possa da sola condurre alla « pace perpetua ». Le forze impellenti alla guerra, l'eccesso della popolazione, la brama di potere, di onori, di fama, di ricchezze, il fanatismo dell'idealismo mondano e religioso, non deporranno le armi della violenza dinanzi ad una pubblica opinione, la quale non abbia dietro a sè nè una forza esterna, nè solidi interessi di popoli. Non si dimentichi, che non i soli regnanti, ma anche i popoli si lasciano facilmente traviare dallo spirito di guerra, quando non trovano di fronte a sè un potere che abbia forza bastante per mantenere la pace. La guerra ha avuto una troppo grande parte nella storia dello sviluppo dell'umanità, perchè le passioni guerriere, trasmesse ereditariamente, non debbano ancora agitare i popoli come un impulso prepotente. Quanto deboli non sono anche i popoli, quando si tratta di cancellare pregiudizi senza colpo di spada, e di adattarsi a nuove condizioni della evoluzione internazionale!

Nelle cose fin qui discorse noi crediamo di aver reso giustizia all'azione, estremamente varia, che la guerra esercita pel movimento della selezione sociale. Il suo còmpito è quello di costituire specificamente l'*unità politica* e la *forza militare*, di aprire colla forza la via ai rapporti materiali ed ideali fra i popoli, di abbattere le resistenze particolari che si oppongano alla divisione internazionale del lavoro, d'imporre la comunione nazionale ed internazionale, di piegare le forze egoiste, le quali impediscano lo sviluppo dei popoli vinti, di stabilire nuovi equilibrii, rispondenti ai mutati rapporti di grandezza. Anche vedemmo, che i rapporti che esso determina, la mescolanza delle persone, dei beni, delle idee ch'essa lascia dietro di sè, reagiscono potentemente, in modo indiretto, su tutti gli aspetti della civiltà, per mezzo di nuovi adattamenti e di nuove trasmissioni ereditarie e, corrispondentemente, per effetto di degenerazioni del vincitore e del vinto.

Il *risultato principale* della guerra è la sicurezza di fronte ai nemici, l'eliminazione delle resistenze che si oppongono allo sviluppo interno, lo sviluppo della forza militare e politica, l'impulso ad una maggiore divisione del lavoro, la reazione contro il rammollimento, l'educazione del coraggio e del valore. Il più cattivo de' suoi effetti è la formazione e la lunga trasmissione ereditaria di « istinti da animali di rapina ». La migliore delle sue conseguenze è la graduale distruzione che essa fa di se stessa, a misura che viene attuata la divisione umanitaria del lavoro.

Secondo *Kant*, le garanzie della pace perpetua sono: 1) il federalismo di Stati liberi (*fœdus pacificum*) e la pacifica organizzazione di una costituzione interna, nella quale i cittadini, che sono quelli che debbono offrire e averi e sangue, e sopportare le devastazioni, decidono intorno al *casus belli* (« costituzione repubblicana » cioè, per Kant, la separazione del potere legislativo dal potere governativo); 2) la conservazione delle caratteristiche nazionali di lingua e di religione, e così, la purezza tipica degli Stati; 3) il commercio, che crea i legami pacifici della comunione d'interessi (La pace perpetua, 1795). Questi punti di vista derivano evidentemente da una concezione veramente dinamica della questione.

Pur troppo, occorrerà ancora molto tempo prima che siasi trovato una forza contraria tale, che possa durevolmente reprimere le voglie battagliere, il *chauvinisme* bellicoso, radicato in secoli di lotte violenti preistoriche e storiche. Ma *Federico* il Grande andava tropp'oltre quando scriveva: « *l'homme restera, malgré les philosophes, la plus mechante bête de l'Univers. Il y aura toujours des guerres, comme il y aura toujours des procès, des banqueroutes, des pertes et des tremblements de terre* ».

Che la guerra sia, per regola, la conseguenza dello stato di pace, è detto chiaramente e dimostrato da *Funk-Brentano*. Nella sua luminosa opera « *Lois de la civilisation* » esso dice: « *la guerre en général est une conséquence de l'état de paix* ». Le pagine 368 e seg. della citata opera sono fra le più belle che siansi scritte intorno all'importanza della guerra. V. anche il « *Précis du droit des gens*, 1876 » dello stesso autore.

Molte ed eccellenti considerazioni intorno al diritto della guerra, al diritto di vittoria ed al diritto di dominazione presso i popoli in diversi stadii di sviluppo, trovansi nelle opere di *Wollgraff*.

V. anche l'opuscolo di *E. de Laveleye* intitolato « *On the causes of war and the means of reducing their number*, 1872 ». Laveleye distingue le guerre in guerre di religione, di equilibrio, di intervento, di inimicizia ereditaria, di razza, di rettificazione di confini, di conquista. A ragione esso dà soltanto come stato primitivo quello che Cicerone dà come *status naturalis* dell'uomo, e quello che intendeva Hobbes col suo « *homo homini lupus* ». Esso riconosce che l'istinto della propria conservazione deve gradatamente condurre alla prevalenza del diritto sulla forza, al dominio del secondo termine della alternativa baconiana (*in societate civili aut vis* AUT LEX *valet*). E ciò deve compiersi non con mezzi pacifici, ma passando attraverso a lotte ed a guerre. Laveleye cita le parole di Cliffe *Leslie* « *law ist not the child of* NATURAL *justice in man, it is* COMPULSORY *justice* ». I mezzi che Laveleye propone per evitare le guerre nell'epoca presente non sono che applicazioni pratiche dei tre principii di Kant sovra enunciati. Fu una soddisfazione per me il vedere che anche *Laveleye* riconosce che la libertà autonoma e la eguaglianza dei diritti nazionali in Austria sono l'unico mezzo per scongiurare le terribili guerre di razza fra Germani e Slavi che minacciano il nostro avvenire. Come uomo politico, io non vissi e non agii se non secondo questi principii. V. la mia dissertazione apologetica (Prefazione alla ed. 3ª della mia « Economia nazionale »).

Gli eserciti popolari di nazioni industriali non sopportano a lungo la politica delle guerre di gabinetto e di conquista. *A. Comte* ha, già 40 anni fa, sviluppato questo concetto ed atteso la rovina del militarismo dalla sua esagerazione.

6) Il « diritto internazionale di guerra » ed il suo sviluppo.

La violenza nei rapporti fra popolo e popolo non può — date le accennate condizioni (V. pag. 1005) — essere esclusa se non in quel preciso modo con cui viene esclusa nel rapporto fra membro e membro dello stesso popolo, cioè, mediante la costituzione di una forza contraria sufficiente, la quale stia a tutela del diritto.

Ma un potere *terzo* superiore, forte così da poter dar legge a tutti i popoli e farla da tutti rispettare, non può venir costituito. La forza per reprimere la

violenza particolare arbitraria e l'arbitrario esercizio delle proprie ragioni, non può venir applicata se non dai membri del concerto internazionale, ossia dalle parti stesse, e così solo nella forma della violenza arbitraria (*Selbsthilfe*). Epperò, uno stato giuridico internazionale fermo non esiste, se non in quanto le norme prescritte dalle convenzioni e dalle consuetudini trovino nella forza degli Stati, che intervengono di fatto per farle valere, un potere tale da assicurarne il rispetto. Però, queste forze preponderanti rivolte al mantenimento del diritto internazionale contrattuale o consuetudinario sono molto mutabili e fragili; quindi, il « diritto internazionale » è sommamente labile e minacciato ad ogni momento di ricadere nello stato di assenza d'ogni diritto, nello stato dell'impero della violenza; che anzi, da questo stato non è veramente uscito mai in modo completo e definitivo.

Nè di ciò dobbiamo troppo meravigliarci! Pur che noi teniamo ben presente, che anche il potere dello Stato costituito a tutela della pace interna perde periodicamente, per opera dell'inganno e della forza, la preponderanza, che anch'esso è esposto ad essere rovesciato, ad essere pervertito a scopi particolari, e con vicenda assidua degenera nella tirannia palliata d'interessi egoisti, che soltanto la lotta fra i privati nell'interno della vita dello Stato e non anche la lotta dei grandi poteri, dei grandi complessi d'interessi, dei grandi partiti, può venire costretta a tenere le vie del diritto, noi vedremo che la garanzia del diritto e della pace nei rapporti interni, paragonata colla garanzia del diritto e della pace nei rapporti fra gli Stati, discende, e molto, da quell'alta posizione che le è fatta. Così la violenza arbitraria nei rapporti esterni come la violenza arbitraria nei rapporti interni, la possibilità così della guerra esterna come della guerra interna, sono date dal fatto fondamentale, che la società umana, come tutta la natura, è un complesso di azioni e reazioni reciproche fra forze mutabili, fra cui non è mai possibile uno stato di equilibrio perpetuo, ma solo una serie di squilibrazioni e di riequilibrazioni. Lo sviluppo sociale è, come lo sviluppo dell'organismo e come la differenziazione della natura inorganica, immutabilmente legato a questa vicenda di stati d'equilibrio. Certo, le perturbazioni possono sempre più finire in modo pacifico; ma anche la guerra è concepibile; « il diritto è discutibile, la pre-potenza, invece, è visibile ed indiscutibile; e poichè non si può riuscire a fare che il diritto sia anche la forza, si erige la forza a diritto » (Pascal).

La guerra non è mai un *diritto* nel senso rigoroso della parola; imperocchè, essa è e rimane violenza arbitraria, essa è e rimane un appello alla forza, non accordo, non decisione per opera di una terza istanza.

Al « diritto del più forte » può appellarsi ogni soggetto indipendente delle azioni e reazioni sociali, cioè, ogni Stato *sovrano*, non perchè in lui stia il diritto, ma perchè esso è un *potere* unitario, operante in modo indipendente. Ma, come tale, lo Stato più pacifico può perfino essere *costretto* a ricorrere alla violenza da interessi indeclinabili della propria conservazione; lo Stato sovrano non è isolato, ma viene profondamente affetto dall'azione e dalle omissioni di altri Stati. Però, anche quando la sua guerra è comandata dalle esigenze della propria

conservazione, quello Stato esercita pur sempre una violenza arbitraria, non un diritto; esso è ridotto a trovar la sua salute solo nell'adattamento internazionale fin'allora trascurato, cioè, in quell'adattamento che, quando le parti lo avessero voluto e lo avessero saputo conoscere a tempo, le avrebbe, anche senza la guerra, e per mezzo di convenzioni o di arbitrati (giudizi) di istanze imparziali, condotte all'unico obbiettivo utile. Così, noi omettemmo di qualificare la guerra come un mezzo estremo di diritto per lo Stato sovrano; esso è un mezzo così estremo da essere al di fuori di ogni diritto.

Di guerre giuste, nel senso *formale* della parola, non ve ne è neppur una.

Nel senso *materiale* della parola (V. pag. 759), è giusta una guerra (*justum, pium bellum*) quando cerca di strappare col *minimum* di distruzione, non essendo possibile ottenerlo pacificamente, l'adattamento correlativo od evitatore *necessario* per la conservazione e per lo sviluppo, e di eliminare durevolmente una forma di azione reciproca internazionale dannosa alla conservazione collettiva della famiglia dei popoli. « Ingiusta », nel senso materiale della parola, è la guerra allorquando si propone il contrario di ciò che abbiamo qui detto.

Le guerre ingiuste si puniscono da loro stesse colle loro conseguenze immediate, ed in ogni caso colle loro conseguenze mediate; imperocchè, il dannoso ordinamento sociale da esse violentemente imposto, ricade nelle sue conseguenze sul suo autore, con azione distruggitrice e debilitrice, anche quando questi non soccombette, nè contro di lui siasi levata la reazione di una coalizione. La *garanzia* della *fecondità* della guerra, così come della pace, sta non nella forza, i cui momentanei successi non hanno durata e possono anzi segnare il principio della decadenza, ma nella intima giustizia materiale, cioè, nella concordanza dell'interesse della guerra colle condizioni della conservazione collettiva internazionale, ottenuta mediante un adattamento correlativo, o almeno evitatore, fra gl'interessi in lotta. La guerra non è che uno dei mezzi possibili, spesso il solo *mezzo* pratico di questa giustizia, come lo è all'interno l'impiego della forza da parte dei poteri politici per mantenere l'ordine e la pace. Quando non vengano impiegate per assicurare le condizioni della conservazione comune, tanto la forza interna quanto la forza esterna riescono alla fine sterili e dannose.

Alla questione, se la *guerra offensiva* sia *moralmente ingiusta*, e la *guerra difensiva* sia *moralmente giusta — bellum purum piumque* secondo il linguaggio del *jus feciale* dei Romani - non si può rispondere in termini generali. Quanto meno la lotta sociale per la vita è lontana dalla lotta per la vita quale è combattuta fra i bruti, tanto minori sono gli scrupoli della coscienza dei popoli nell'approvare qualunque forma di guerra, e la stessa guerra offensiva di distruzione feroce; il motto di Brenno spiega allora tutta la sua forza. Un Aristotele considera ancora la pirateria e la guerra come due forme dell'acquisto dei mezzi di mantenimento e le mette a paro colla caccia! (1). Solo quando i popoli cominciano ad adattarsi a membri di una comunità utile per tutti, la guerra diventa ripugnante alla coscienza morale, e tanto più quanto maggiore si fa

(1) Polit., I, 3, 8.

quell'adattamento. Ma poi, anche la guerra difensiva, la quale, fondandosi su tarlate pergamene, vuole, in condizioni affatto diverse, privare un altro popolo delle condizioni indispensabili per la sua esistenza, diventa altrettanto odiosa quanto la guerra offensiva, la quale le condizioni stesse prepotentemente lede e distrugge. Inversamente, una guerra offensiva, ad esempio, la guerra offensiva di liberazione, la guerra d'emancipazione di una nazionalità ridesta, la rivoluzione delle masse popolari torturate e spogliate contro un oppressore di tutte le loro condizioni di vita, apparirà come pienamente legittima e morale, quando la violenza viene impiegata solo dopo esauriti invano tutti i mezzi pacifici per affermare l'imprescrittibile diritto di ogni membro della civiltà, il diritto alle condizioni della sua conservazione. Non è già la pace in sè e per sè quella che abbia il massimo valore; imperocchè essa può essere comprata coll'immiserimento di membri utili della famiglia dei popoli e può, sotto le forme della legalità, cuoprire il freddo assassinio d'intiere nazioni. L'appellarsi, per la propria conservazione, alla guerra, come a mezzo estremo, dopo che invano si è fatto appello agli argomenti di ragione, non solo è lecito ma può anche essere doveroso. Questo diritto e questo dovere un popolo lo ha pel solo fatto della sua capacità virtuale di esistere.

Come della guerra offensiva, così devesi analogamente giudicare della *guerra d'intervento*, della guerra d'equilibrio, ecc.

Solo questa o quella guerra, non una qualche specie di guerra, è moralmente ingiusta o giusta. La guerra, in genere, è in determinati casi autorizzata, come mezzo estremo per la conservazione di popoli indipendenti, come la sola forma possibile, in certe congiunture della storia dell'evoluzione, di un nuovo e più elevato adattamento, di un organamento e di un assetto sociale migliori. Non vi è diritto più assoluto del diritto alla propria conservazione.

Storicamente, la guerra viene dal « diritto delle genti », dai *costumi dei popoli*, dalle *consuetudini* e dalle *convenzioni* (trattati) *internazionali* sempre più indirizzata nel senso dei massimi reciproci riguardi e della conservazione collettiva.

Il così detto « diritto delle genti » (internazionale) si sviluppa nel senso di una sempre maggiore limitazione ed attenuazione del mezzo estremo impiegato dai popoli per far valere i loro diritti.

Come ciò avvenga, è già fatto chiaro dalle precedenti considerazioni. Come guerra di sfrenata distruzione, l'impiego della violenza fra i popoli diventa un male sempre più grande pel vincitore, così come pel vinto; la posta diventa sempre più arrischiata, l'interesse della vittoria diventa relativamente sempre minore, il mantenimento di una dominazione oppressiva su nazioni giunte ad una particolar forma di sviluppo si fa sempre più difficile, la perturbazione che la guerra produce nei pacifici interessi delle due parti si fa sempre più grave, il bisogno di rapporti di pace sempre più forte, i benefizi della pace internazionale diventano sempre più sensibili, per l'esperienza che si fa delle benedizioni della pace interna. Epperò, il « diritto delle genti » diventa, per necessità di legge d'evoluzione, sempre più « umano », il così detto *jus pacis* guadagna

sempre in estensione, il *jus belli* limita sempre più i mezzi ed i casi inevitabili della guerra. In fatto, noi vediamo il *jus pacis* mirare sempre più a promuovere paci ed accordi mediante reciproche concessioni, mediante tentativi amichevoli e proposte di compromessi, mediante arbitramenti e compromessi, i quali debbono aprire e tener aperta la via ai liberi accordi ed alle decisioni mediante giudicati. Anche il « diritto internazionale di guerra » si mostra sempre più come un *ordinamento* della lotta (V. pag. 757). Colle sue regole intorno alle formalità che debbono precedere il cominciamento della guerra, intorno alle limitazioni del diritto soggettivo di guerra, intorno ai mezzi di guerra permessi, intorno all'esclusione dei corpi franchi e dei corsari dal diritto della guerra, intorno alla prigionia di guerra, al rispetto della proprietà privata, al diritto dei neutri, al postliminio, esso non impedisce la guerra, ma la disciplina, e cerca di circoscriverla rigorosamente alla sua funzione di mezzo estremo per la conservazione dei popoli, mediante l'introduzione di adattamenti reciproci migliori. Anche il diritto delle genti si appalesa come un complesso di norme circa la condotta delle lotte per gl'interessi internazionali.

Vuolsi bene ritenere, che il progresso generale dalla violenza internazionale agli accordi internazionali ed alle internazionali decisioni delle concorrenze (emulazioni, *Wettstreite*) suppone anche un sempre maggiore organamento ed una sempre maggiore individualizzazione dei popoli a membri, reciprocamente utili, della comunità umanitaria. Condizione indispensabile dei componimenti pacifici mediante accordi e mediante le istanze della pubblica opinione, mediante i buoni uffici, gli arbitramenti, i congressi, le conferenze, i convegni di regnanti, ecc., è lo spirito di conciliazione reciproco, l'adattamento positivo utile alle condizioni della vita comune. La pace ha per fondamento reale l'adattamento divergente, la distinzione e la differenziazione.

Epperò, l'importante passaggio dal periodo dell'equilibrio meccanico delle potenze e dell'accumulamento meccanico della forza al periodo della delimitazione esterna e dell'interno organamento degli Stati secondo le nazionalità e le lingue, è realmente — malgrado le esagerazioni dei delirii nazionali — un movimento, il quale conduce ad una maggior somma di pace, dappoichè esso vuol dire progresso nella direzione del naturale adattamento reciproco delle nazioni.

Il diritto internazionale trova uno dei suoi più potenti appoggi in un buon *diritto pubblico* (costituzionale) degli Stati; imperocchè l'oppressione ed il malcontento politico all'interno provocano immistioni di Stati stranieri, conati di secessione, di separazione, e traviano alla vieta politica di far tacere le dissensioni interne mediante una guerra esterna. Un buon organamento costituzionale delle varie nazioni, il riconoscimento della loro eguaglianza nei diritti, può venir attuato anche *entro* lo Stato. Esso depone di un buon adattamento correlativo fra le parti interne della comunità politica e per ciò appunto è un mezzo indiretto per assodare durevoli equilibrii internazionali.

Senza le accennate basi reali della pace internazionale, neppure il progetto di un *arbitrato internazionale* non sarà mai vitale. Questo pensiero non è sostanzialmente se non un'applicazione speciale del principio, osservabile in

tutta la storia ed estendentesi a sfere sempre più ampie, della decisione per mezzo di istanze valutatrici, anzichè per mezzo della violenza. Il giorno in cui le nazioni saranno organate politicamente in modo soddisfacente, riuscirà facile il commettere ad un arbitrato la risoluzione dei loro parziali conflitti; ma finchè dietro a questi conflitti staranno questioni di esistenza nazionale, ciò non riuscirà mai. Solo nel primo caso, gl'interessi combinati dell'umanità, delle finanze, del sentimento giuridico, del commercio e dell'economia sociale aggiungeranno il loro peso per far traboccare la bilancia dalla parte in cui staranno i verdetti di una corte di pace internazionale, bene organizzata. Ma allora, noi ci troveremo agli esordi di una nuova, più universale costituzione di Stati.

Augusto *Bulmerincq* (Prassi, teoria e codificazione del diritto internazionale, 1874) professa l'idea, che la conservazione della varietà nel *genus* delle società umane, non lo Stato universale, è l'obbiettivo del diritto internazionale. Ciò concorda coll'idea, che abbiamo sopra enunciata, che, cioè, la guerra può scomparire dinanzi agli accordi, alle concorrenze internazionali, cioè, dinanzi alle forme pacifiche di decisione della lotta, solo a misura che i popoli si individualizzano sulla base della divisione del lavoro.

Il « *diritto delle genti* » seguì realmente, attraverso la *storia*, le variazioni *nelle condizioni della lotta internazionale per la vita*. Esso è « umano » fra le nazioni appartenenti alla stessa civiltà, barbaro fra i barbari e contro gli stranieri. Un etnografo tedesco (Nachtigall) dice molto bene: le nazioni civili non hanno che un nemico solo, la barbarie. Gli stranieri ed i barbari non sono ancora membri, divergentemente adattati, di un grande corpo incivilito, e ciò spiega tutto l'odio che nei tempi primitivi si aveva per lo straniero. Di qui i concetti dell'antichità: « *cum alienigenis, cum barbaris æternum omnibus Grecis bellum est eritque. Natura enim, quæ perpetua est, non mutabilibus in diem causis hostes sunt* » (Livio, XXI, 9); — « τὰ βαρβάρων γὰρ δοῦλα πάντα » (Eurip., *Hel.*, 283); — « i Greci stanno al di sopra dei barbari, come gli uomini stanno al di sopra dei bruti » (Isocr., *De permut.*). Secondo *Platone*, la guerra fra Greci è da aborrirsi, ma lo stato di guerra è lo stato naturale fra i Greci ed i barbari! Secondo Plutarco (Aless., I, 6), *Aristotele* aveva consigliato il suo reale discepolo « di mostrarsi ai Greci come condottiero, ai barbari come despota, di trattar gli uni come amici, gli altri come bruti ». Ma *Alessandro* si mostrò uomo di Stato quando, dopo la conquista dei Persiani, cercò, nonostante la ostilità dei Greci, di fonderli con questi. Anche pei Romani, *hostis* voleva dire « straniero ».

Intorno alle primitive idee fondamentali del diritto delle genti, V. *Müller-Jochmus*, Storia del diritto delle genti nell'antichità, § 17-27.

Secondo il suo proprio concetto, il diritto internazionale non può innalzarsi sino all'esclusione di ogni facoltà di far guerra, senza cessare di esistere come diritto internazionale, e diventare il diritto pubblico di un impero universale proponentesi la pace interna. Un diritto internazionale « *positivo* », forte così da escludere affatto le decisioni ottenute colla violenza, non si può dare Imperocchè, o si rimedia alla mancanza, caratteristica del diritto internazionale, di un organo legislativo, giudiziario ed esecutivo, ed allora il diritto internazionale cede il posto al diritto pubblico; oppure agli Stati sovrani rimane riservato il mezzo violento della guerra, come mezzo estremo nella lotta internazionale per la vita, ed allora gli verrà a mancare il carattere di quel diritto positivo, esclusivo di ogni violenza individuale arbitraria, quale si è foggiato per la vita interna degli Stati.

II. La guerra interna.

La pace interna in uno Stato non può mai, nè per ciò che riguarda le norme di diritto, nè per ciò che riguarda i mezzi preventivi della tutela giuridica, venir ordinata in modo da escludere ogni violenza privata (*Selbsthilfe*); imperocchè, non per ogni diritto protetto è possibile costituire una forza preventiva sufficiente, e più di una forma di artifizi ingannatori passano attraverso le maglie, anche più sottili, delle norme di diritto più perfette. Epperò, un largo campo rimane alla guerra fra i cittadini. Inganno e violenza fisica vengono in più o meno larga misura adoperati per scopi di propria conservazione, per innalzarsi sugli altri e per promuovere riforme generali. La forza individuale arbitraria (*Eigenmacht*) vuol essere anche qui presa in senso latissimo, cioè, non solo come lesione intenzionale ma anche come indifferenza, come passività dolosa, senza riguardo agli altri.

1) I soggetti della guerra interna.

Alle violenze ed agli inganni reciproci diretti ed indiretti partecipano tutte le specie di unità sociali, individui, famiglie, complessi privati, corporazioni. Nella forma della organizzazione di partiti, i quali preparano la rovina, terrorizzano, diffamano, mentiscono, ingannano, viene da unioni mossa guerra aperta o segreta contro persone o poteri avversari. Gli stessi investiti dei pubblici poteri la eccitano coll'uso tirannico della loro forza.

Il potere supremo della guerra interna è lo Stato stesso, nella duplice funzione dell'*amministrazione della giustizia* e della *polizia di sicurezza*, ma l'impiego che esso fa della forza è benefica repressione di forze arbitrarie particolari. Col prevenire e reprimere gli atti contrari al diritto mediante prescrizioni formali, mediante la coazione, pene, intimidazioni, esso esclude la violenza e l'inganno, la malvagità e la negligenza, le prepotenze e le soperchierie dirette e quelle indirette, nascoste sotto il colore della convenzione e della concorrenza (gara, emulazione).

Coll'amministrazione della giustizia, esso ritrae gl'interessi privati, lottanti pel diritto, dalle vie della violenza e li rimette agli accordi, ed alle pacifiche gare per ottenere un giudizio favorevole dalle istanze giudicatrici. Nella giustizia amministrativa, esso costringe autorità e cittadini a portare le loro lotte davanti ad istanze giudiziarie. In tutte le manifestazioni della giustizia penale, esso, appoggiato sulla polizia e sugli organi esecutivi, impiega la coazione fisica e morale per reprimere quelle azioni ed omissioni, le quali si appalesano come una forma, dannosa alla conservazione collettiva sociale, delle azioni reciproche e delle lotte interne per la vita.

La dolosa e colposa lesione mediante la prepotenza privata individuale non può venir impedita e repressa se non mediante una forza prevalente di coazione fisica e di intimidazione (colla minaccia di danni nella vita, nel corpo, nell'onore,

nella libertà e nelle sostanze), forza la quale agisca nell'interesse della conservazione e secondo la volontà collettiva. La tutela giuridica per opera dello Stato è una guerra contro l'ingiustizia criminale e civile, cioè, contro i nemici interni della conservazione collettiva e dell'ordinamento giuridico della vita comune. Solo come tale, essa può escludere tutte le forme della violenza arbitraria particolare, coll'offrire un molto miglior surrogato delle forme stesse.

Questa concezione della giustizia e della polizia le fa entrare nella serie delle manifestazioni della lotta per la vita, senza menomamente sminuirne la dignità. Solo all'uomo incivilito è dato di nobilitare la lotta collettiva del diritto contro la violenza privata nell'interno della società, e svilupparla come forma, incomparabilmente più efficace, della lotta perfezionatrice.

A ciò non si arriva col solo volere l'impero del diritto nell'interesse della collettività. Deve intervenire pel diritto anche una forza collettiva. Or, la *comunità* (GEMEINWESEN), questa forza, fisica e morale, la possiede nella sua organizzazione come Stato. Già nei tempi primitivi, l'associazione gentilizia personificata nel Capo interviene come forza di pace, la quale vendica, punisce, compone, indennizza. Più tardi, vengono costituiti organi speciali dello Stato, per appianare le controversie che sorgono intorno al diritto, per rendere, con formalità preventive, meno frequenti le lesioni del diritto altrui, per reprimerle con pene, per scuoprire i violatori del diritto, perseguirli, reprimerli e renderli impotenti a nuocere. Questi organi della pace interna, per opera dei quali deve venir esclusa dalle azioni reciproche fra le unità sociali la forma della lotta combattuta colla violenza privata, noi li troviamo ora nella giustizia civile, penale ed amministrativa, come pure nella polizia. Tanto la giustizia quanto la polizia, nella loro azione diretta a scuoprire, investigare, prevenire e reprimere, hanno a loro disposizione la forza armata (bassa polizia, gendarmeria, forza militare). In esse la volontà collettiva spiega una forza, la quale a tutti i mezzi e a tutte le forme di lotta escluse dal diritto oppone contrappesi bastanti per paralizzarle. Sotto questo aspetto, quindi, la giustizia e la polizia, coi mezzi coattivi psichici e fisici posti a loro disposizione, sono a considerarsi realmente come un *surrogato* (ERSATZ) di mille e mille parziali repulsioni di mille e mille soprusi dannosi nell'interno della vita sociale, come un miglior surrogato dell'interna guerra di equilibrio, come un'organizzazione difensiva rivolta all'interno.

La volontà collettiva non agisce soltanto come coazione esterna mediante l'amministrazione della giustizia — « il diritto è virtù come bene altrui », — essa agisce anche sulle *disposizioni interne*, per escludere dalla vita interna dei popoli i *peccati* di violenza individuale. Ciò avviene per opera della morale e dell'educazione morale e dei loro organi, la Chiesa, la stampa, la pubblica opinione.

Questa lotta, che investe l'interno dei soggetti, può colpire i peccati di prepotenza individuale, che nè il legislatore può segnare come ingiustizie (*Unrecht*) civili o criminali, nè la giustizia e la polizia possono cogliere, senza turbare le azioni reciproche utili delle unità sociali. Specialmente quella colpa e quel dolo, per cui si lascia che la pre-potenza spieghi a libito suo la sua azione — *negli-*

gentia, mala fides, dolus — verrà con più successo perseguita dai costumi che non dalla giustizia punitiva (1).

Gli impieghi della violenza privata perseguiti dalla giustizia e dalla morale costituiscono le figure principali d'*ingiustizia* e di *peccato*. I delinquenti ed i peccatori sono i soggetti ostili che insorgono contro la volontà collettiva tutrice del diritto e della morale.

2) **Le forze impellenti della guerra interna**

sono l'istinto generativo, l'interesse individuale (egoismo) ed il sentimento comune. Le esistenze in soprannumero non vogliono rassegnarsi a morire; bensì, cercano di procurarsi colla forza e coll'astuzia quei mezzi di sostentamento, che non possono procurarsi con mezzi legali. Già Mirabeau osservava, che nella società non si può vivere se non come ladro, o come mendicante, o come stipendiato. La brama di ricchezze, di onori, di comando, la vanità, l'invidia, il desiderio di vendetta, si attaccano — violando od eludendo il diritto — alla persona, alla vita, all'onore, ai beni altrui. Il sentimento comune (*Gemeinsinn*), ora per fanatismo, ora perchè non speri nella possibilità di riformare con mezzi legali, ricorre alla violenza, all'intimidazione, all'astuzia, all'inganno. Continuamente sono tese migliaia e migliaia di molle, le quali, al venir meno di contrarie resistenze, eccitano la guerra interna. Anche negli alti tradimenti, nelle sommosse hanno la loro parte tutte tre le cause eccitatrici di lotta; l'esperienza ci mostra, che queste forme di guerra interna si mostrano specialmente dove e quando è massimo il numero di esistenze in soprannumero e spostate, senza lavoro, senza professione, d'individui avidi di ricchezze, di potere e di onori, di idealisti e di fanatici appassionati; questi, in tempi difficili e nelle crisi, facilmente trovano la massa del popolo disposta a seguirli. Dove l'eccesso della popolazione e l'egoismo conducono a forti attriti, trovansi al loro massimo grado la falsità e l'inganno nei rapporti contrattuali, la tendenza a loschi guadagni coi giuochi di sorte e di borsa, a rovinare i rivali nell'onore, nella riputazione, nella considerazione della loro persona e delle loro merci colla falsità e colla diffamazione, a vincere e prevalere col falsare la pubblica opinione, coll'usurpare e corrompere le istanze decidenti. La mancanza di lavoro, la povertà, la bancarotta, conseguenze specialmente del soverchio numero e della mancanza di un buon adattamento funzionale, la vanità e l'egoismo, sono anche fra le principali cause che favoriscono la criminalità comune.

Finchè agiscono tutte queste cause, non vi è azione della giustizia e della disciplina morale, la quale sia in grado di combattere con successo l'ingiustizia, penale e civile, ed il peccato, quali si producono nelle forme della guerra interna.

3) **Gl'*interessi* della guerra interna**

sono tanti, quanti sono i beni che hanno per l'uomo un valore, quante sono le funzioni che i relativi organi possono venir impediti di adempiere.

Per mere opinioni religiose sono scoppiate le più terribili guerre civili; per

(1) V. Parte I, pag. 516 e 522.

un jota dogmatico i Cristiani atanasiani e ariani dell'Impero romano si sono lacerati in guerra. Certo, raro è che le guerre di religione abbiano e conservino un puro carattere religioso.

Pel possesso della *signoria* e del *potere*, per la conservazione di privilegi e di libertà, scoppia la guerra civile politica nelle forme dei colpi di Stato e delle rivoluzioni, della conquista, violenta o surrettizia, di decisioni a sè favorevoli. Ora il possesso del potere e della signoria è scopo a se stesso, come avviene nelle lotte tra famiglie dinastiche diverse e tra diversi capi-partito; innumere guerre civili politiche, sommosse, colpi di Stato derivarono dall'ambizione del potere; — ora sono altre tendenze, materiali od ideali, d'interesse particolare o d'interesse comune, quelle che usurpano il potere dello Stato come mezzo per raggiungere i proprii scopi; l'avidità della nobiltà del danaro, il fanatismo del sacerdozio, la fame del proletariato, l'odio delle confessioni, l'insurrezione morale contro la tirannia e l'abuso del potere, ricorrono volontieri alla rivoluzione come a mezzo. Epperò, guerre interne di un contenuto diverso diventano facilmente guerre civili di carattere politico; si pensi alla Guerra dei 30 anni, alle guerre della Lega in Francia, ai moderni colpi di Stato parlamentari della borghesia dominante.

Per gli *onori* e per le *dignità* scoppiano guerre in mille forme fra individui, famiglie, associazioni e corporazioni, guerre che, in modo altrettanto accanito quanto ripugnante, sono combattute spesso colle armi della diffamazione, dell'ingiuria e simili.

La più terribile fonte di guerra interna sono i *bisogni materiali* ed il lusso. Un esercito intiero di delitti e di vizi è a riferirsi a queste cause. Rapine, furti, inganni, sottrazioni, concussioni, aggiotaggi, captazioni di eredità, sfruttamento degli operai da parte dei padroni e dei padroni da parte degli operai, l'usura con tutte le forme di parassitismo sociale, le industrie immorali, la corruzione parlamentare per aver sinecure e concessioni, l'appropriazione dei segreti tecnici, l'adulterazione delle merci, la falsificazione delle marche di fabbrica, la diffamazione dei concorrenti, lo screditamento delle merci e dei valori — sono, tutte insieme, forme della lotta interna pei mezzi di sostentamento, combattuta colla violenza e coll'inganno. Tali sono in parte anche le guerre servili, le lotte « liberali » di emancipazione del terzo stato, gli sforzi socialisti del quarto stato. Anche l'idealismo delle aspirazioni a riforme economiche aumenta, ai tempi nostri, la tensione delle lotte materiali fra le classi. Finora non riuscì fatto ancora di rimediare, anche solo approssimativamente, all'eccesso della popolazione ed alla ingiusta ripartizione dell'entrata nazionale, quanto sarebbe necessario per togliere di mezzo le accennate e le altre forme di guerra interna pei mezzi di sostentamento. Questa guerra viene combattuta dagli individui in soprannumero per necessità, dagli altri perchè la ricchezza è scala a tutti gli altri beni e godimenti della vita.

Fra tutte le manifestazioni della guerra interna, i *delitti comuni*, specialmente i delitti contro la proprietà e la malvivenza (berabbismo, *Gaunerthum*) furono quelli che vennero, relativamente, meglio studiati.

V. *A. di Oettingen*, Statistica morale, II, 671; *G. Mayr*, Statistica della polizia giudiziaria, 1867; i lavori di *Guerry* e di *A. Wagner* sulla statistica morale; *A. Corne*, Sulla criminalità, 1868; *Avé Lallemant*, Il barabbismo tedesco (*das deutsche Gaunerthum*).

Già nella Parte I (pag. 562) noi abbiamo dimostrato, che la grande massa di persone che si danno al delitto, alla malvivenza (barabbismo), alla mendicità, al vagabondaggio, al meretricio, è dovuta da una parte all'eccessivo numero di soggetti o non impiegati o non impiegabili funzionalmente, dall'altra parte all'egoismo ed al lusso.

Ma si commettono anche delitti ispirati dai delirii di un falso idealismo. Così, tutte le cause soggettive di eccitamento delle lotte sociali si presentano pure come concause della criminalità.

A. Corne dice: « la disperazione del pauperismo è una delle cause principali del delitto », e *G. Mayr*: « la carriera del delitto comincia colla mancanza di lavoro e dal vagabondaggio.

I due sessi combattono la guerra interna del delitto e del parassitismo ciascuno colle proprie armi; gli uomini si fanno specialmente delinquenti, le donne si danno specialmente alla mendicità ed alla prostituzione; ma e l'una e l'altra forma di guerra interna pei mezzi di sostentamento cresce e diminuisce coi prezzi degli alimenti.

I reati contro la persona derivano in parte dalla vanità e dal lusso, e crescono quanto più facile diventa la vita.

Molto intensa è la parte che nella criminalità hanno i *militari* (1).

Molto grande è anche la criminalità della classe dei domestici e dei servi, come pure degli appartenenti a professioni liberali (2).

Quanto meno l'uomo trovasi far parte di complessi saldi e stimati, che gli forniscono un punto d'appoggio — cioè, la partecipazione al potere collettivo superiore — tanto più facilmente sembra che esso cada nel delitto e tanto più tenacemente vi permane. Le donne commettono sei volte meno di delitti che gli uomini, ma quelle che cadono nel delitto sono più esposte alla recidiva.

La « tendenza (spinta) criminosa » è specialmente forte nell'età dai 20 ai 25 anni, e così nell'età in cui i vincoli sociali sono minori, la condizione sociale non si è ancora consolidata, e gli allettamenti dei sensi sono massimi.

4) La congiuntura e la pre-potenza (*Uebermacht*) soggettiva nella guerra interna.

Anche nella guerra interna la vittoria e la soccombenza sono il prodotto sia della congiuntura che della pre-potenza.

La stessa tendenza criminosa è causata anche dalla comunità ed è determinata anche da tutto il concatenamento delle condizioni sociali. « Il delinquente è sempre, in un certo senso, l'espressione del disordine della società, ma non senza propria colpa » (Oettingen). Esso è specialmente l'espressione di falsi

---

(1) V. *Oettingen*, op. cit., II, 731.
(2) Op. cit., II, 780.

sistemi anarchici delle leggi intorno alla popolazione e delle leggi economiche, come già fu accennato, e come sarà meglio dimostrato. Ogni epoca ha gradi e direzioni particolari di eccitamenti sociali all'ingiustizia ed al delitto.

Anche sui successi del delitto la congiuntura esercita un'azione decisiva. Pei delinquenti contro la proprietà, i commovimenti dell'ordine civile sono una congiuntura propizia. Essi scelgono le fiere, i subbugli, le lunghe notti tempestose, come quelle che offrono loro modo e tempo più propizi alle loro imprese. Incitamento a rivoluzioni è la miseria del popolo cagionata da intemperie. I colpi di Stato sono favoriti da un concatenamento di circostanze, il quale abbia attutito lo spirito liberale del popolo. Gli umori popolari eccitati da un casuale atto di violenza hanno spesso reso possibile il rovesciamento di una tirannide. Il caro dei viveri favorisce l'usura. Con molti esempi si potrebbe ancora dimostrare, che il concatenamento delle circostanze naturali e sociali influisce grandemente sull'evento di ogni forma di guerra interna.

L'altro fattore è la condizione favorevole della forza soggettiva, cioè, la pre-potenza (prevalenza) sul nemico interno. Lo Stato, come il più forte dei poteri interni, è l'organo della guerra contro i nemici interni del diritto più sicuro della vittoria.

La pre-potenza soggettiva, necessaria per conseguire la vittoria nelle lotte interne, viene ottenuta mediante fattori diversi; mediante la superiorità della forza corporale (così, pei reati contro la proprietà commessi con violenza) oppure mediante la bellezza fisica (prostituzione), — mediante la superiorità intellettuale, usata a scopo d'inganno (così, per le frodi, pei falsi, per l'usura, per le denigrazioni di ogni specie, pel parassitismo adulatore), — mediante la superiorità nei *beni* (così, per la *corruzione* dei funzionari e dei giornali, per mille altre forme di corruzione, per la concorrenza industriale rovinosa, per la preparazione delle sommosse, delle rivoluzioni, dei colpi di Stato).

La forza delittuosa ed immorale della guerra interna giunge alla pre-potenza mediante la divisione e la riunione dei mezzi materiali e personali della guerra interna, mediante congiure, complotti, associazioni di malfattori, consorzi pel giuoco e per l'aggiotaggio; la forza dello Stato per la guerra interna giunge alla pre-potenza mediante l'azione combinata di tutti gli uffici dello Stato e dei Comuni.

Anche qui si vede, come fenomeni primitivi e generali della vita sociale si spieghino in modo semplicissimo secondo la teoria della evoluzione. Quanto maggiore è la forza contraria che si tratta di vincere colla violenza o coll'inganno, tanto più ogni parte viene spinta all'associazione; l'organizzazione in guerra, già da noi descritta, della classe dei malviventi (barabbismo, *Gaunerthum*) ne è un esempio altrettanto interessante quanto l'associazione a Stato (politica) per la tutela del diritto.

La peggiore e ad un tempo la più poderosa forma di aumento della forza per la guerra interna è quella che consiste nella egoistica usurpazione del potere pubblico e nell'abuso raffinato della legislazione, dell'amministrazione, del governo, delle autorità pubbliche e degli organi della pubblica opinione, rivolto

a falsare la giustizia, la disciplina morale, la rappresentanza popolare per ogni maniera di oppressione, di spogliazione, di persecuzione e di intolleranza. Per questa via, g'interessi della vita materiale ed ideale d'intiere nazioni, di paesi, di classi, di stati, di confessioni, son fatti oggetto a violenze ed inganni rivoltanti e che chiedono vendetta al cielo. Così falsata e deformata, l'organizzazione giuridica della lotta per la vita non può generare il progresso ma soltanto la decadenza. E questa oppressione legale che il diritto apparente ed il privilegio esercitano sui deseredati del diritto è doppiamente ripugnante, quando gli oppressori portano la maschera della « libertà » e del « costituzionalismo » nell'interesse del « popolo », come fanno oggi le minoranze adulatrici. Nulla incita maggiormente alle rappresaglie, nulla rafforza di più il movimento verso il rovesciamento, colla violenza, della tirannide e dei poteri emungitori del popolo; rivoluzioni e colpi di Stato non possono, allora, tardar molto a prodursi. Presto o tardi, giunge quel momento, la cui congiuntura propizia alla forza gradatamente cresciuta dà all'opposizione la vittoria contro la tirannide del despota, dell'oligarchia, della demagogia. Il « malcontento crescente » dà alla causa del popolo, oppresso in forme legali, la pre-potenza, oppure tutto lo Stato rovina; imperocchè, necessaria conseguenza di una tale condizione di cose è la tendenza centrifuga di tutte le parti oppresse a sottrarsi a tale violenza legale ed allo Stato che la comporta. E così, l'alterazione dell'ordinamento giuridico conduce alla più raffinata organizzazione della dissoluzione politica. Essa è il suicidio dello Stato.

Sarebbe un grave errore quello di credere, che, colla costituzione di un potere politico (di Stato) unitario la guerra possa, anche solo dall'interno dello Stato, sparire. Che anzi, una prematura costituzione ed una falsa organizzazione del potere unitario dello Stato possono perfino determinare una coperta ma lunga guerra civile. Le nazionalità elotizzate, i Rayas della Turchia, i moderni popoli coloniali oppressi, le classi imbavagliate ciò sentono, come lo sentirono le provincie spogliate dell'Impero romano o le caste dell'India. È ventura quando la sovranità secondo il diritto delle genti (come Stato) e la coordinazione di facoltà autonome, per cui le comunità lottanti vengono indirizzate sulla via degli accordi contrattuali, non sparisce già in un tempo in cui l'incorporazione, sul piede dell'eguaglianza giuridica, in una comunità più grande è impossibile.

Come il diritto, così anche la *morale* può venir falsata; come i poteri del diritto, così anche le istituzioni sociali chiamate all'educazione ed alla moralizzazione — la Chiesa, la scuola, la stampa, la letteratura — possono venir pervertite, per lasciare copertamente la decisione alla violenza privata, non alla valutazione ragionata; si pensi all'abuso, per scopi di despotismo ecclesiastico, delle arti sciamaniche, agli augurii, agli oracoli, alle predizioni, al Tabu della Polinesia, il quale del resto è ancora superato dallo sciamanismo dei giornalisti aggiotatori e cointeressati, mediante il loro *hic tacer*, *hic niger est!* Va da sè, che ciò che per tal modo viene ad ottenere il sopravvento non sarà ciò che presenterà la convenienza ed il valore maggiore. La lotta selettiva sociale per la vita viene da questa corruzione deviata dalla sua tendenza perfezionatrice e

conduce alla rovina dei popoli. Anche questa degenerazione provoca reazioni profonde. Che se un popolo è già troppo corrotto perchè anche tali reazioni vi si possano produrre, la sua rovina è certa.

Fichte (Diritto naturale, II, pag. 154) esagera quando dice, che il diritto pubblico non è altro se non « l'oppressione del più debole da parte del più forte, sotto l'*apparenza del diritto* ».

Lo stesso gran proprietario e ministro *Necker*, il Thiers dei tempi che precedettero la Rivoluzione, in un suo scritto intorno alle leggi sui cereali (1788) si esprimeva in senso più che socialista-democratico: « Quasi tutte le istituzioni sociali non furono fatte se non pei ricchi. Aprendo le raccolte delle leggi, mette paura il non vedervi se non la conferma di quanto affermo. Si direbbe quasi, che un piccolo numero di uomini, dopo essersi spartita la terra, fecero leggi per assicurarsi contro la moltitudine, precisamente come se, trovandosi in un bosco, si siano costrutti dei rifugi per difendersi contro le bestie feroci. Dopo aver legiferato sulla proprietà, sulla giustizia, sulla libertà, non si è fatto quasi nulla per la numerosa classe dei cittadini. E che ci importano, potrebbero questi dire, le vostre leggi intorno alla proprietà? Noi non possediamo nulla. A che ci servono le vostre leggi intorno ai diritti? Noi non abbiamo nulla da difendere. A che le vostre leggi intorno alla libertà? Se domani noi non lavoriamo, ci tocca morire ».

S. Engländer (Storia delle associazioni dei lavoratori, I, 122) osserva: « La legge non è se non (?) il coltello che i partiti cercano strapparsi di mano l'un l'altro, il mezzo per comandare e per opprimere, il prodotto dell'ingiustizia e dell'ambizione ».

Nell'Enrico IV (Parte I, atto II, sc. 1) Gadshill dice: « Essi, i gran signori, sono sempre a pregare il loro santo, la cosa pubblica, o piuttosto, nel pregarla se la pigliano, ne conciano la pelle e se ne fanno stivali ».

E Falstaff: « Tu non nasci di sangue regio se non ti basta il cuore di pigliarti due corone ».

Nel Re Lear (IV, 6) il re dice: « L'usurajo fa appiccare il truffatore; i piccoli vizi si lasciano vedere attraverso i cenci della miseria, ma le pelli e le vesti di seta nascondono tutto. Dà al vizio uno scudo d'oro, e la spada della giustizia vi si romperà senza forarlo ».

Non vuolsi dimenticare, che il diritto deve appoggiarsi alla forza umana, e che quanto più questa è arretrata, tanto più può lasciar libero freno al suo egoismo.

5) Esito e risultati evolutivi della guerra interna.

Gli attentati della violenza aperta o palliata e dell'inganno non terminano sempre con un successo decisivo. L'assalito resiste all'attacco, o lo rende inoffensivo col sopperire alla propria debolezza mediante cautele o mediante un diverso adattamento. E così, anche in questo caso l'effetto della guerra interna non va perduto per lo sviluppo sociale.

Spesso l'attacco riesce alla vittoria di uno ed alla soccombenza dell'altro dei due nemici. Risultato ne è ora la distruzione, ora l'espulsione e la scissione, ora l'adattamento divergente coattivo o libero. La distruzione elimina ciò che vi è di meno adatto; le altre conseguenze conducono alla diffusione, alla divisione ed alla riunione del lavoro.

Casi di distruzione sono: rivoluzioni e colpi di Stato sanguinosi, il rovesciamento di una dinastia per opera di un'altra, le esecuzioni politiche, la distru-

zione dei delinquenti per opera della giustizia punitiva, la corrosione cancrenosa delle istituzioni economiche e delle persone, per opera dei loro parassiti.

Casi di adattamento evitatore, di espulsione, di scissione sono: l'imprigionamento, l'emigrazione di classi spogliate ed oppresse, gli esilii, le fughe, le secessioni di provincie maltrattate, la scissione dei regni per effetto di guerre civili, ecc.

Come casi di assoggettamento sfruttatore si possono indicare: l'imposizione di servizi e di tributi duraturi, la dipendenza servile dei debitori irretiti nell'usura, la proletizzazione delle classi oppresse.

Anche avvengono adattamenti reciprocamente utili, in parte per effetto di libera risoluzione, in quanto con un tenore di vita ordinato e che offra maggior sicurezza in molti casi si sfugge al nemico interno. Il nuovo tenore di vita può anche prodursi per ciò che lo stesso soggetto soccombente si applica alla guerra interna come delinquente o come parassita, oppure per ciò che, commettendo alla sorte i suoi giorni, si fa giuocatore ed avventuriere.

L'adattamento utile (miglioramento) dei condannati è un obbiettivo accessorio anche della giustizia penale.

La guerra interna accesa dall'interesse individuale (egoismo) conduce anche allo sviluppo, e perfino ad un raffinato perfezionamento dell'interesse individuale stesso. È un perfezionamento di qualità cattive quello che essa determina. Una fondamentazione storica sociale-dinamica dell'etica, oggi ancora un desiderio, giungerà un giorno a spiegare molte cose da questo punto di vista. Considerate nel loro complesso, tutte le manifestazioni della guerra interna — dalla guerra civile di religione, di forma politica, di nazionalità fino alla più volgare criminalità ed al più basso parassitismo — presentano allo studio scientifico un interesse specialmente patologico. Certo, l'eccitamento che danno gli sforzi diretti ad assicurarsi contro nemici interni ed a liberarsi dai parassiti costituisce anche un impulso verso un modo di vita migliore, verso le lotte educative di emancipazione, verso la lotta per l'esistenza combattuta coll'unione delle forze, verso lo sviluppo dello Stato e della società, specialmente verso la costituzione di una giustizia, di una polizia, di una forza militare. Però la guerra interna è precipuamente una causa capitalissima ed una forma molto estesa di decadenza e di rovina sociale. Le arti del malfare, dell'inganno, del parassitismo, dell'adulazione, della diffamazione, le arti con cui si falsano i giudizi pubblici e le pubbliche libertà, la corruzione e la sofistica, il servilismo e la furberia da una parte, la crudeltà e l'ingiustizia dall'altra, questi ne sono i frutti. La guerra interna genera in molto più alta misura tutti i mali della guerra esterna, senza generare ciò che questa produce di buono per quanto riguarda il sentimento comune, il coraggio, il valore, lo sviluppo della forza, l'unità, senza determinare una misura sempre crescente di divisione utile del lavoro. Solo, la forma sotto la quale essa genera l'immoralità è meno la brutalità che la furberia.

La guerra interna diventa una *causa* principale di distruzione, dapprima di elementi *forse* assolutamente buoni, i quali, per un indirizzo, in generale, tra-

viato dello sviluppo sociale, sono relativamente disadatti, ma, in seguito, anche delle forze cattive sviluppatesi fino alla raffinatezza. Essa aumenta il malcontento e l'odio, genera la diffidenza e la discordia. La guerra civile, le spogliazioni, l'abuso del potere, la denigrazione dei rivali, l'usura ed il parassitismo d'ogni maniera, scompigliano l'utile coordinazione nell'azione, la sana ripartizione della proprietà e della forza, distruggono od almeno neutralizzano molte delle migliori forze, fanno sì che ai nemici esterni non si possa contrapporre se non una impotenza mortale, e che la forza produttiva del popolo sia soffocata dalla improduttiva.

Ma la guerra interna si appalesa anche come *forma* capitale di distruzione. Spesso le condizioni di una società, nella quale le ora accennate varietà di guerra interna acquistarono una grande estensione, erano già prima irrimediabilmente malate e mature alla rovina. I parassiti si attaccano a ciò che è corrotto, a ciò che non ha l'attitudine alla vita. Popoli, classi, individui, i quali, ad esempio, soccombono all'usura, meritano spesso di andare alla rovina. La distruzione per opera di parassiti non è qui realmente se non una forma negativa della selezione naturale, un fatto di lenta ed inesorabile eliminazione dal novero dei soggetti vitali. Spesso la guerra interna e gli sforzi che si fanno per scuoter via i parassiti conducono ad una crisi decisiva, la quale pon fine d'un tratto ad un male profondo; condizioni ecclesiastiche, politiche, giuridiche, economiche, le quali hanno fatto il loro tempo, vengono tolte di mezzo, allo scopo di concimare il terreno per nuove forme più sane. Cade ciò che è maturo a cadere.

Evidentemente, questi fatti non contraddicono alla teoria della selezione rettamente intesa. In quanto la guerra interna distrugge soltanto ciò che è guasto, essa non è che una forma negativa della selezione. In quanto essa accresce in tempi cattivi le cattive qualità, essa fa che sopravviva ciò che vi è di relativamente più adatto per quei tempi, mentre la vittoria dell'immoralità finisce per risolversi nella distruzione dell'immoralità stessa. La forza che nelle guerre interne si acquista coll'inganno e colla violenza finisce per soccombere, nel peggiore dei casi, in una guerra esterna; formazioni sociali di tal fatta rovinano in grandi catastrofi internazionali, o compiutamente, o nelle loro parti e nei loro ordinamenti giuridici guasti. Le catastrofi esterne od hanno per risultato di guarire col ferro e col fuoco i mali interni, oppure conducono alla rovina, per opera di un nemico meglio organizzato, il quale sopravvive nella selezione naturale come ultimo vincitore, e diventa l'organo dell'ulteriore sviluppo. Pur che la catena delle cause e degli effetti si consideri in tutta la sua lunghezza, si vedrà uscirne pur sempre, alla fine, la selezione naturale di ciò che è relativamente più adatto.

Intanto, la guerra interna viene accesa non soltanto dall'interesse individuale (egoismo) ma anche dalla tendenza *ideale* ed *umanitaria* alle riforme. Quando la corruzione della società è diuturna ed estesa, l'idealismo riformatore suole appellarsi ai veri doveri, cioè, ai doveri verso lo Stato, la classe, la famiglia, gli amici, ed il proprio onore, aventi per oggetto la conservazione e lo

sviluppo collettivi. Esso consiglia i mezzi estremi per migliorare condizioni, le quali non possono essere migliorate con mezzi legali. Certo, non vi può mai essere un diritto positivo ad infrangere le leggi positive; il salvatore, il liberatore della sua patria deve subire le pene della insurrezione e della rivolta. Ma vi è un dovere morale d'insorgere, di scuotere il giogo straniero, di ricorrere alla rivoluzione ed ai colpi di Stato per abbattere i tiranni — e fra questi sono a porsi i governi parlamentari di partito, le convenzioni, le consorterie nobiliari, nè più nè meno che i monarchi dispotici — cioè, quando essi abusano del loro potere in ispregio della loro funzione, per combattere una guerra di distruzione contro il loro popolo stesso, vuoi colla violenza aperta, coll'inganno, colla soperchieria, vuoi nella forma, ancor peggiore, della legalità ipocrita e della corruzione orpellata a libertà, quando non rimane più aperta alcuna via per sfuggire alla imminente rovina. I liberatori che, ridotti all'estremo, fanno appello alla forza contro la tirannia furono sempre, ed a ragione, glorificati dai popoli; la croce ed il partito non significarono per essi il disonore, ma il martirio e, vincitori, furono innalzati ad apoteosi. Colla loro resistenza attiva e passiva destarono la guerra interna, ma la guerra della propria conservazione e della propria nobilitazione contro i nemici interni corruttori. Non vi è alcun diritto positivo, ma, in casi estremi, vi è indubbiamente un dovere morale alla distruzione violenta dei nemici interni, fonte di corruzione; il togliersi in pace che la tirannia violenta od accorta conduca alla rovina noi e l'ente sociale, è cosa contraria al primo di tutti i doveri, al dovere della propria conservazione collettiva ed individuale. Da questi fatti di liberazione data la risurrezione di intieri popoli, giunti già all'orlo della rovina; essi appartengono alle forme più feconde di lotta perfezionatrice per la vita. Fra i liberatori sono a porsi non soltanto gli uomini di Stato, ma anche i riformatori religiosi, i liberi pensatori, i martiri delle proprie convinzioni religiose, gli scrittori, gli oratori.

6) La guerra interna nelle sue relazioni col diritto e colla morale, colla giustizia e colla disciplina morale.

Fra i compiti più essenziali del diritto havvi quello di escludere l'impiego intenzionale o l'impero, negligentemente tollerato, della violenza, e l'amministrazione della giustizia (*Rechtspflege*) rappresenta essa stessa una grande forza di guerra interna opposta alla violenza privata. Certo, la missione del diritto non si esaurisce tutta nella esclusione della violenza privata nella lotta fra i cittadini, come spesso viene sostenuto; imperocchè il diritto famigliare, il diritto privato ed il diritto costituzionale (politico) organizzano anche l'unione positiva a comunità, l'associazione nelle lotte collettive per la vita organizza le decisioni contrattuali, giudiziarie ed elettorali delle lotte sociali degli interessi. Ciò nondimeno, quello d'impedire la guerra interna e di avviarla verso i componimenti e le pacifiche decisioni delle rivalità è e rimane uno dei còmpiti principali del diritto e della giustizia. Il diritto privato rimette le lotte giuridiche (controversie) private alla decisione d'istanze giudicatrici pubbliche; e se con ciò non viene ad escludere la lotta, la quale viene anzi organizzata nel

diritto delle azioni e nel diritto processuale, esclude però la decisione delle lotte per mezzo della violenza privata.

Si prenda in mano qualunque buon codice penale e si vedrà che pochi sono i reati, la cui essenza non consista in una rivolta contro le condizioni per la conservazione collettiva della comunità, la cui punizione non abbia per iscopo di escludere l'impero della forza individuale impiegata nelle lotte interne per la vita, senza riguardo al benessere collettivo. E non solo viene repressa la violenza diretta e represso l'inganno diretto a danno di persone fisiche e morali (omicidio, stupro, seduzione, rapina, furto, inganno, ribellione, alto tradimento, ecc.), ma anche viene repressa quella guerra interna indiretta e coperta, la quale impiega la forza individuale arbitraria a render vane le decisioni degli organi giudicanti, o col deprimere i rivali nel loro valore sociale (p. e. colle lesioni dell'onore, colla diffamazione, cogli attacchi diretti contro la rispettabilità di associazioni riconosciute), o coll'usurpare il loro valore (uso di marche di fabbrica altrui), e coll'ingannare, intimorire, corrompere gli organi chiamati alla decisione (minaccie, falso documentale, falso giuramento, corruzione, ecc.). Noi vediamo inoltre perseguite con pene quelle azioni delle istanze funzionali giudicatrici, con cui queste od abusano della loro posizione per condurre colla violenza o coll'inganno e secondo interessi parziali la lotta per la vita, oppure si prestano ad essere strumenti di tali abusi. Molte pene hanno per iscopo di colpire questa forma di disorganizzazione della lotta interna per la vita (p. e. parecchie pene comminate contro i reati dei pubblici funzionari, le pene contro i delitti delle autorità dei mercati e delle borse, contro i reati di stampa, ecc.).

Parimenti, molte azioni *moralmente* cattive cadono nella sfera della lotta interna per la vita combattuta colla violenza privata, e nella sfera della disorganizzazione delle sue giuste ed imparziali decisioni mediante liberi accordi e giudicati di istanze superiori. Anche al *disprezzo* delle azioni immorali — sino agli artifizi dell'aggiotaggio ed all'accettazione che il giornalismo fa di *pourboires* pel silenzio e per la diffamazione — può darsi questo significato. Ed a ragione. La menzogna e la calunnia sono i nemici capitali della conservazione sociale. « Oh calunnia! tu tagli più che spada, la tua lingua è più velenosa che tutti insieme i serpenti del Nilo; l'impura tua voce vola sulle ali dei venti e semina l'impostura in quanti angoli ha la terra; re, imperatori e regine, vergini e spose, tutti avvelena questa vipera e si insinua fin nei segreti della tomba » (1).

Epperò, la guerra interna non è solo una miscela di delitti e di colpe, non è solo il più fecondo semenzaio d'immoralità, ma essa genera ancora la reazione sociale contro la colpa, genera la giustizia, il diritto, la morale.

La guerra interna; conclusione. Considerazioni intorno al parassitismo nella società.

Il parassitismo sociale è forse la forma di guerra interna più terribile, più diffusa e più nemica dello sviluppo. Tuttavia, essa non fu finora nè abbastanza

(1) Pisanio nel *Cimbellino*, III, 4.

studiata nè spiegata nelle sue note caratteristiche. Certo, essendo esso una forma di guerra per l'esistenza materiale, non poteva il parassitismo sfuggire compiutamente alla critica, in questi tempi d'interessi materiali. Però, finora, delle tante forme di parassitismo solo alcune furono studiate, cioè, quelle che impiegano il delitto e l'immoralità sessuale come mezzi per vivere a spese delle economie altrui, come, ad esempio, il parassitismo della malvivenza (*Gaunerei*). volgare e della prostituzione.

Per parassiti noi intendiamo quei soggetti, i quali sottraggono ad altri, colla violenza e (o) coll'inganno, una parte dei mezzi materiali, senza prestare a chi li mantiene un servizio corrispondente.

Per prevenire malintesi osserviamo subito, che non poniamo tra le forme di parassitismo quel lavoro, il quale presta un servizio corrispettivo utile, senza attendere però alla produzione di beni materiali; « improduttività » e parassitismo non sono assolutamente idee equivalenti. Ancora, non tutti quelli i quali ritraggono una più o meno grande entrata, senza una regolare professione privata o pubblica, sono per ciò a dirsi parassiti. In quanto essi si danno spontaneamente alla politica, alla beneficenza, alla scienza, all'arte, insomma, ad un'azione d'interesse comune (Parte I, pag. 621) sono membri utili, spesso i più utili, della società. Epperò, noi siamo molto lontani dal porre fra i parassiti tutte le persone aventi un'entrata libera ed una posizione indipendente.

Nel mondo vegetale ed animale sono organismi stranieri quelli che sfruttano l'organismo che li ricetta. Nel mondo sociale, i parassiti peggiori non sono stranieri, ma concittadini di coloro che li mantengono, e membri anch'essi della società sfruttata.

Soggettivamente, i parassiti ed i loro mantenitori sono di diverse specie.

Ogni forma di unità sociale può prodursi sotto forma parassitica. Ora vivono a spese altrui individui e famiglie, ora grandi organi del corpo sociale, ora intiere orde ed intieri popoli conquistatori.

Aristocrazie dominanti, le quali spogliano il mondo (patriziato romano), e democrazie vivono di parassitismo. Atene aveva negli ultimi tempi 6000 giudici stipendiati su 10,000 cittadini liberi. Anche in Roma 200,000 proletari, col « *panis et circenses* », col parassitismo, concorrevano a spogliare i grandi; Cesare sfamava 20,000 poveri per scopi politici; « il popolo viveva dei delitti dei suoi grandi » (Mommsen) (1). Ma anche le classi dominanti dell'epoca cristiana, e, fino alla prima Rivoluzione francese, il clero e la nobiltà hanno vissuto largamente senza prestare un corrispondente servizio. Ogni tempo ha i suoi *fruges consumere nati*. Shakespeare fa dire a Timone (Atto IV, Sc. 3).

> Io vi rendo mercè che apertamente
> Ladri voi siete e non andate attorno
> In figura di santi; senza fine
> Saria il narrar quanto ciascuna classe
> Ruba in orrevol guisa . . . . . .

(1) Vedi anche *Tacito*, Annali, I, 2.

Parassiti sono una classe d'impiegati oziosi, una casta sacerdotale corrotta, un militarismo dissanguatore, un commercio di speculazione usuraia.

Spesso intiere *nazioni* irruppero, come sciami d'api, in altri corpi sociali, a scopo di conquista e di rapina, oppure vi penetrarono insensibilmente e coll'inganno, per vivere delle sostanze di quei popoli, senza nulla dare in corrispettivo di utile e di proporzionato. I nomadi rapaci dell'Asia occupano ancor oggi regioni magnifiche dell'Europa, hanno dissanguato ricche nazioni e ridottele in rovina col loro parassitismo. Gli Spagnuoli hanno per secoli sfruttato l'America. Altri popoli conquistatori, dopo avere dapprincipio vissuto una vita parassitica, entrarono in una comunità utile coi conquistati, diventando anch'essi parti di nazioni commerciali potenti.

Come parassiti si presentano però anche *stati* e *professioni* particolari, le quali abusano del loro potere spirituale e temporale come mezzo per assidersi, senza lavorare, alla tavola delle altre classi laboriose, e si pongono al possesso esclusivo delle sorgenti di rendita. Nella Chiesa, nello Stato, nella vita dei partiti, nell'arte, nella scienza, nella vita di socievolezza, nelle aziende e nelle economie private non mancano tignuole che vi si fanno il loro buco.

Egualmente varii sono i soggetti che *soffrono* il parassitismo, gli *alimentatori* dei parassiti.

Talvolta è l'intiero corpo sociale che viene sfruttato, tal'altra sono istituzioni, classi e stati particolari, individui singoli, che il parassita sociale sa rintracciare con quella sicurezza d'istinto che la zoologia dimostra nei parassiti animali. Lo sfruttamento della comunità per opera di stati ed individui particolari ha luogo specialmente nel campo dell'economia dello Stato, nelle forme dell'oppressione tributaria, e dell'imposizione di servizi pubblici obbligatorii. Così, ad esempio, un despota orientale rappresenta un parassita politico, il quale si serve della sua sovranità per dissanguare un popolo intiero. Lo Stato non è se non un campo da sfruttarsi per le consorterie parassitiche dell'oligarchia, dalle quali non emergono spesso, come eccezioni, se non alcuni pochi individui politicamente od altrimenti utili, mentre la massa trascina una vita inutile ed oziosa, godendosi sinecure, assegni, lauti stipendii e prendendo per sè sola tutta la rendita della terra e tutti i profitti del capitale. Per molto tempo i popoli di due mondi dovettero mantenere la nobiltà e la burocrazia parassitica della Spagna.

Anche nella odierna dominazione coloniale, popoli intieri sono fatti oggetti al parassitismo, in quanto l'organismo che li domina, l'amministrazione coloniale, consiste in un sistema di strumenti fatti per spogliare, rodere, succhiare! Lo sfruttamento di stati e di classi particolari per opera di altre classi o di individui si può benissimo osservare, in tempi in cui la classe dei contadini e degli operai costituisce la *misera contribuens plebs*, oppure la massa del popolo, degradata a proletariato, ridotta ad un salario che non basta a sfamarla e sottoposta ad un trattamento da schiavi, è succhiata da pochi plutocrati. Anche allo sfruttamento parassitico d'intraprese, di famiglie, d'individui particolari, danno spesso occasione il bisogno, la spensieratezza, l'ignoranza, la dissipazione,

la vanità. A chiunque voglia osservare la vita, la quotidiana esperienza presenta fin troppi esempi.

Nel mondo sociale, come nella natura organica, a spese del primo parassita vive un secondo, a spese del secondo un terzo *et sic deinceps*. Il parassitismo in sott'ordine si produrrà dappertutto dove il parassita « numero uno » si guadagna facilmente un grasso mantenimento. Il ricettatore trova il ladro, l'usuraio trova la meretrice (Parte I, pag. 573). Alla Corte di un despota, il quale non reimpiega le sue entrate nel pubblico bene, si forma un'intiera gerarchia di parassiti, dalla « favorita » del Principe fino alla « mantenuta » dell'ultimo cortigiano. Intorno alla *jeunesse dorée* fannullona della plutocrazia si raccoglie, come volo di corvi, una schiera di mangiatori viziosi e di corrotti faccendieri. Alle costole del malvivente si mettono l'usuraio, il ricettatore, le prostitute. Quasi sempre, ai mezzi di mantenimento acquistati col parassitismo è applicabile il detto volgare « come vengono così vanno ». Uno strato sociale, il quale si mantiene spogliando i suoi concittadini, una città che depaupera la campagna coll'usura, troveranno ben presto che « vivere e lasciar vivere » vuol dire, per essi, « rubare e lasciar rubare ».

Ancora sono a distinguersi, *oggettivamente*, le varie *specie*, le varie *parti* ed i vari *processi* delle economie sfruttate.

Alle economie comunitative, come alle private, si attaccano parassiti. Lo sfruttamento parassitico della pubblica entrata si osserva, ad esempio, nelle grasse prebende e nei grassi impieghi, che non danno lavoro e pensiero alcuno (sinecure), nella corruzione e nella corruttibilità dei funzionari, nell'ingrassamento di esistenze oziose per opera dello Stato e della Chiesa, in cui non vi siano controlli efficaci, nella concessione di pubblici impieghi a capi-partito incapaci, nello sfruttamento della vita dei partiti politici a scopo di privati guadagni. Qui il parassitismo si chiama veramente legione. Anche il campo delle aziende di beneficenza e di utilità comune, le amministrazioni dei poveri, le unioni mutue, le istituzioni di beneficenza, sono invase da parassiti, da falsi mendicanti, da simulatori, da ciurmadori d'ogni maniera. Ciò è noto a tutti e fu già magnificamente descritto da Lutero, nel suo *liber vagatorum*. In ogni famiglia, in ogni parentado, vivono membri parassitici, i quali succhiano gli altri membri laboriosi. La vita sessuale extra-matrimoniale alimenta le forme parassitiche delle concubine, delle *femmes entretenues*, delle donne da trivio, dei tenitori di postriboli. Nelle aziende private havvi una quantità di parassiti oziosi, i quali vivono alle spalle del padrone e degli altri addetti alla stessa azienda. E tutto ciò senza parlare del parassitismo privato, coi suoi fannulloni, coi suoi *piqueurs d'assiette*, coi suoi adulatori, coi suoi buffoni. A spese delle economie domestiche in ispecie vive, finalmente, la casta di parassiti che del parassitismo fa un'industria, casta per la quale al significato nobile che originariamente aveva il vocabolo *parassita*, si aggiunse in Grecia l'altro significato ignobile.

Per ciò che riguarda l'oggetto, vuolsi ancora distinguere tra il fattore *personale* ed il fattore *reale* dell'economia sfruttata.

Il parassita sociale ora si attacca alla forza ed al lavoro personale del soggetto paziente, ora alla sua sostanza ed alle sue utilizzazioni patrimoniali.

Lo sfruttamento in tutto od in parte gratuito della forza lavoratrice altrui ha luogo rispetto agli schiavi ed ai servi; anche gli zoologi conoscono l'*elotismo*. Ma anche nello Stato « liberale » ha luogo lo sfruttamento del lavoro. Chi non conosce i lamenti, in parte fondati, del nostro proletariato?! E intanto, perfino nelle più elevate regioni della vita materiale e spirituale del popolo sono pur troppo frequenti i casi nei quali gli inetti e gli intriganti raccolgono successi dovuti veramente a quei lavoratori disconosciuti e modesti, la cui forza è dall'audace parassita sfruttata. Molte sostanze, anche dei tempi moderni, si fondano sullo sfruttamento dell'invenzione di un povero diavolo, defraudato del suo successo.

Alle sostanze altrui si attacca specialmente un parassita, universalmente noto, l'*usuraio*. La peculiarità dell'usura consiste in ciò, che il parassita, come *mezzo* di dissanguamento, impiega sostanze, per sfruttare, in una qualche forma di scambio di beni, in compre-vendite, in mutui, i bisogni, la spensieratezza, l'ignoranza, la dissolutezza altrui.

Un altro punto di vista per la classificazione dei fatti del parassitismo sociale è lo stadio nel quale l'economia viene sfruttata dal parassita.

L'economia sfruttata percorre gli stadii dell'acquisto e del consumo. Nello sfruttamento di questo secondo stadio sta il vero e proprio parassitismo. Lo stadio dell'acquisto, però, alimenta un maggior numero di parassiti. L'acquisto privato ha luogo o mediante la partecipazione alla produzione primitiva, come pure alla elaborazione industriale ed al trasporto commerciale dei beni materiali, oppure mediante servizi retribuiti. A tutte queste forme di acquisto, ma specialmente all'acquisto commerciale, al mutuo, alla locazione di servizi, si attacca il parassitismo. L'odierna organizzazione delle locazioni di alloggi, del credito, delle anticipazioni, è satura di parassiti. Non soltanto vi sono padroni che la fanno da parassiti a spese degli operai, ma vi sono pure operai, i quali, col sottrarre materiale, col rubare ore di lavoro, la fanno da parassiti a spese dei padroni.

Del primo stadio delle società industriali per azioni, dello stadio di fondazione, si abusa per commettere le più ontose spogliazioni, dell'ultimo, dello stadio di liquidazione, si abusa per commettere spogliazioni più ontose ancora.

Alcune fra le più importanti manifestazioni del parassitismo sociale sarebbero trascurate, se si ritenesse che le aziende non alimentino se non il parassitismo immediato. Non vi è lato alcuno della vita sociale, il quale non serva come mezzo e come obbiettivo dello sfruttamento parassitico. Così, la fama e l'onore vengono presi di mira dal parassita, per esercitare *estorsioni*. L'antichità aveva per ciò retori e sofisti, noi abbiamo un parassitismo immenso in quel giornalismo impuro, venale e, pur troppo, diffuso, i cui uffizi di redazione si annunziano da sè come « magazzini in cui *si vende* la pubblicità ».

Il *successo* del parassita dipende sia dalla congiuntura, sia dalla sua superiorità spirituale e materiale su colui a spese del quale vive.

Congiunture favorevoli offrono tutte le epoche di speculazioni, tutti i commovimenti dell'ordinamento giuridico, tutte le esaltazioni che rendono il popolo specialmente accessibile agl'inganni.

La pre-potenza del parassita si fonda o sulla sua abilità nel procacciare, o sulla stoltezza, sulla leggerezza e sulla debolezza economica di colui che lo alimenta. Anche qui, ciò che decide è il rapporto di forza.

La forza del parassita, le sue armi, la sua tecnica, constano di molti elementi. Anzitutto, l'autorità religiosa. Come gli Sciamani, i medicastri, i Tabu della Polinesia, ancor oggi sfruttino la superstizione a scopi parassitici, vedremo più avanti. Ma vi sono anche parassiti della politica, i quali sfruttano l'autorità, il potere, per procurarsi un'entrata a cui non rispondono i loro servizi, per strappare partecipazioni od altri vantaggi, come consiglieri di amministrazioni, ecc. In un altro ordine d'idee, già abbiamo sopra menzionato molti casi di questa forma di parassitismo. Qui ricorderemo soltanto, che spesso l'influenza di un partito politico è posta in pericolo dai parassiti che vi si attaccano. In alcuni Stati l'odierno parlamentarismo si è, per questa causa, corrotto fino al midollo. La clientela romana erasi, sotto l'Impero, convertita in un corrotto parassitismo, il quale non aveva altro scopo che quello di dar lustro e rispicco al patrono (1).

Troppo spesso avviene, che la scienza, la letteratura, la stampa, l'arte si prostituiscano, coll'impiegare a scopi parassitici, per un grasso e facile guadagno, i loro mezzi e le loro attrattive; il vocabolo « parassita » fu già nell'antichità usato per indicare gli artisti, i dotti, i filosofi, i retori ed i sofisti assediatori di tavole. Anche oggi, queste classi la fanno da parassiti non solo per satollarsi alle tavole dei ricchi e dei potenti, ma anche per più ricchi guadagni, per arricchirsi nelle « fondazioni », nelle « emissioni » e nei « consorzi » (2).

Uno dei mezzi principali per giungere, senza corrispettivi servizi funzionali, ad avere una parte dell'entrata nazionale consiste nel possesso esclusivo dei *mezzi di produzione* e di *acquisto* esteriori, delle sorgenti immobiliari e mobiliari di reddito. Quei possessori di rendita, i quali si servono della loro entrata, avuta senza alcun lavoro, soltanto come strumento per godimenti privati, non come strumento per una qualche funzione corrispettiva politica, scientifica od altra, liberamente assunta, vogliono essere annoverati fra i parassiti della società. Le grandi città ed i luoghi di piacere, ricchi di cavalieri d'industria d'ogni fatta, offrono lo spettacolo di una diffusione, pur troppo grande, di questo parassitismo.

Ma la forza del parassita si fonda anche sulla stoltezza, sull'ignoranza, sulla leggerezza, sulla vanità, sui bisogni di colui che lo alimenta. Quella di ridurre in queste disposizioni ed in queste strettezze economiche, coll'adulazione, coll'inganno, colle seduzioni e col credito rovinoso, l'uomo che si vuole sfruttare,

(1) Particolari intorno a questa specie di parassitismo politico si possono leggere in *Friedländer*, Storia dei costumi di Roma.

(2) Intorno alle partecipazioni V. *Rivista di Tubinga*, 1874, fascic. 1°.

è, com'è noto, la tattica del parassita, specialmente dell'usuraio. Essi hanno presa specialmente sulla gioventù e sugli uomini stretti dai bisogni. L'essersi disciolti tutti i vincoli assicuratori di associazioni, le quali erano come tanti punti d'appoggio, frenavano la spensieratezza e provvedevano ai bisogni dei loro membri con mezzi comuni, tiene aperta la via all'usura; epperò, tutti gli usurai sono per l'organizzazione atomistica dell'economia sociale. Ma ciò spiega pure perchè il ravvivamento del credito associativo diminuisce l'usura.

L'*interesse* del parassita sta nel mantenersi senza lavorare.

Le *forze impellenti* al parassitismo stanno nel *bisogno* e nella tendenza ad una *esistenza migliore*. Quanto all'origine del parassitismo animale, non sembra che la scienza naturale sia già riuscita a spiegarla compiutamente. La genesi del parassitismo sociale può, con una tal quale sicurezza, venir riferita a due punti di partenza opposti; da una parte, alla soccombenza, nella lotta per la vita, dei soggetti in soprannumero, non abbastanza adattati e non adattabili, dall'altra parte alla vanagloria delle esistenze più felici. Quelle esistenze inferiori si vedono costrette di appigliarsi alle armi parassitiche per sostenere la lotta contro gli altri membri più felici della società; l'istinto della propria conservazione pone loro in mano queste armi. I ricchi ed i potenti sono condotti ad impiegare il loro eccesso di mezzi materiali e di potere per assicurarsi la possibilità di avere un'entrata senza bisogno di lavorare. Entrambe queste cause del parassitismo si ingrandiscono da sè continuamente; imperocchè, col non-uso degli organi di un guadagno regolare, si fa sempre minore la voglia e la capacità di guadagnarsi i mezzi di sostentamento mediante utili servizi corrispettivi prestati alla società; e ciò, sia nei sucidi parassiti della miseria dati all'accattonaggio ed al delitto, sia nei fannulloni delle classi *ammodo*.

L'esperienza è ricca di troppi fatti, i quali provano che coloro i quali furono dal diritto, dai pregiudizi, dai costumi, dalla miseria impediti di svilupparsi per un lavoro ed un'attività funzionale utile, danno realmente un contingente maggiore al parassitismo sociale. Gl'incapaci al lavoro, gli spostati, i reietti d'ogni maniera, gli appartenenti a funzioni che hanno fatto il loro tempo, si danno in braccio alla malvivenza, alle industrie malsane, alla prostituzione. Nazionalità oppresse e perseguitate cercano di conservarsi colla guerra interna del parassitismo, in quanto coll'usura, colla frode commerciale, coll'accattonaggio, col manutengolismo, collo sfruttare i pregiudizi si procurano, a spese dei loro nemici interni, i mezzi per vivere, senza prestare un corrispettivo servizio. Ma l'esperienza mostra, che anche nei discendenti dei conquistatori, degli arricchiti esageratamente, si fissano i caratteri parassitici. La superiorità nei mezzi materiali e nel potere toglie loro e voglia e capacità per una qualsiasi attività funzionale utile. Di generazione in generazione diminuisce la voglia e la capacità di lavorare, in quella che sempre più si sviluppano le arti e le voglie specifiche del parassita.

Comunque sorga, l'essenza del parassitismo è sempre la stessa. Anche se prodotto o dalla sfortuna, o dall'eccesso di fortuna in precedenti lotte per la vita, esso è una guerra interna pei mezzi di sostentamento fra il parassita e chi

lo deve mantenere, guerra combattuta colla rapina violenta e più ancora colla seduzione e coll'inganno.

L'*esito* di questa guerra è molto spesso la *distruzione* o del parassita o del soggetto a spese del quale questo vive. La bancarotta, il suicidio, la povertà, la miseria, sono la sorte che tocca alle vittime dell'usura e della dissolutezza. Anche questa distruzione che dei soggetti spensierati fa il parassitismo ci si presenta come una funzione negativa della lotta selettiva per la vita; il parassita distrugge esistenze economiche e moralmente malate. Ma la distruzione colpisce anche i parassiti. Questi devono finire col cadere alla lor volta, quando abbiano consumati gli ultimi loro alimentatori; spesso, però, il mantenitore di parassiti li distrugge molto prima che la crescenza di questi abbia raggiunto il suo colmo; insurrezioni contro conquistatori stranieri, sollevazioni delle classi lavoratrici contro le classi ozianti, abolizioni di monopolii e di privilegi, sommosse popolari contro l'oppressione tributaria e l'usura, il lavoro della giustizia penale per punire i reati contro la proprietà, questi e molti altri fatti sono atti della guerra di distruzione che la società combatte contro i suoi parassiti.

Dopo un breve periodo di « libertà dell'usura » ora si cerca di colpire l'usura anche con pene (1).

Non pochi parassiti vengono rovinati da parassiti in sott'ordine, ricchi fannulloni, ad esempio, da usurai che loro si appiccano ai fianchi. Fra i parassiti della stessa specie sorge una lotta per la vita, nella quale il grosso distrugge il piccolo.

Di una grande casa bancaria si dice, che essa sostenga per anni speculatori di borsa di minor conto, per poi ruinarli d'un tratto e vuotare allora i « salvadanari della casa », come essa li chiama.

Un altro effetto è la *espulsione* del parassita, il quale, dopo aver vuotato il piatto degli altri, mostra un'attitudine veramente meravigliosa alla migrazione.

In altri casi ha luogo un *adattamento divergente*, sia di natura parassitica, in quanto con nuove armi vengano aperti nuovi campi di sfruttamento — sia utile, in quanto i parassiti si applicano, o costretti o volontari, ad un lavoro funzionale regolare. Poichè ciò che i parassiti hanno meno è la rassegnazione ad affondare senza cercare con tutti i mezzi di tenersi a galla; la loro attitudine migrativa ed accomodativa, la loro facoltà istintiva di *sentire* e di scuoprire nuovi campi da sfruttare dovette svilupparsi in un grado straordinario. Se si vuole eliminare il parassitismo sociale senza distrurre i parassiti o spingerli ad affinarsi, conviene trovar modo di eccitarli ad un lavoro funzionale utile e di chiudere la via ad ogni maniera di esistenza parassitica. Ciò non hanno compreso quella politica e quella morale, che colle leggi e coi pregiudizi intesero a precludere ai parassiti ogni onorata attività funzionale ed ogni lavoro produttivo.

Lo *sviluppo* (evoluzione) dei parassiti si compie in due direzioni. Da una parte, tutti gli organi, tutte le facoltà, tutte le virtù del lavoro funzionale, immi-

(1) Vedi il notevole scritto di *C. Chorinsky* « L'usura nell'impero austriaco », 1877. — Nella Gallizia l'usura va fino al 300 per 100!

seriscono pel *non-uso;* — dall'altra parte, l'uso che il parassita deve fare delle sue forze per raggiungere la sua vittima, per circuirla, per attaccarsi a lei, per succhiarla il più presto e il più che può, e, una volta succhiatala, abbandonarla, sviluppa fino all'ultimo grado quelle qualità ributtanti, che distinguono il parassita sociale, come il parassita organico. Nota è l'abilità del parassita sociale nel giungere al soggetto da sfruttare con un'insistenza che non si lascia scoraggiare da ripulsa alcuna, l'arte che spiega nell'attaccarvisi colle lusinghe, coll'adulazione, nel seguirlo dovunque, nel cogliere il buon punto per abbandonarlo, nel cercare, in condizioni nuove, un altro soggetto da sfruttare, nell'aprire in tutti i sensi alla propria prole campi di sfruttamento. La nobiltà povera e gli usurai di tutti i paesi ne sono la prova. È nota l'attitudine a migrare che hanno ed avevano le bande di malfattori, di ladri, i nomadi saccheggiatori, i pirati, gli avventurieri del Medio Evo, gli scuolari « erranti », le firme di usurai, i cavalieri d'industria, le donne di mal affare, i giornalisti venali. I parassiti sociali debbono tutti, per vivere, diventare più o meno « vagabondi », ed alla fine sciogliersi dal loro luogo nativo.

Qualunque si consideri fra i molti tipi di parassitismo sociale, dalla favorita di un principe alla donna di bordello, dall'usuraio al malfattore, vi si osserverà: un'importunità sfacciata, una grande attitudine a migrare, ad accomodarsi alle condizioni ed agli umori altrui, cinismo ed indifferenza nell'abbandonare il soggetto sfruttato, insomma, un'arte sopraffina nel succhiare fino al midollo, una grande elasticità nel piegarsi a sempre nuovi soggetti da sfruttare, un'abilità particolare nel farsi il nido, nel piantarsi dappertutto, nel prendere per sè i posti migliori, nello scuoprire i soggetti su cui gettare le sue reti. Queste attitudini si trovano perfino sviluppate a caratteri di famiglia, di classi, di popoli. Una particolarità caratteristica del parassita organico è l'enorme prevalenza dell'attività di consumazione e di riproduzione; si trovano parassiti animali, il cui corpo si riduce, quasi, ad una bocca, all'ovaia od alle ghiandole seminali. Questa voracità e questa frega sessuale si spiegano facilmente colla teoria della trasmutazione; il ricco e facile nutrimento non ha da mantenere alcuna grande attività motrice o nervea, quindi, passa tutto in tessuti della vita vegetativa-generativa. Per quanto penoso sia proseguire in questo argomento, non si può porre in dubbio, che la dissolutezza, la frega sessuale, la dissipazione in galanterie, caratterizzano così il parassita sociale come il parassita della natura organica. La corruzione sessuale nella società umana ha radice, quanto alla parte corrotta, specialmente nella miseria, quanto alla parte corruttrice specialmente nella oziosità di individui che si satollano senza lavorare. Un'industria, la quale o non impone lavoro affatto, od impone un lavoro che tutto si riduce a spiare, rapinare, acchiappare, stornare, sedurre, irretire, rubare e tenere il sacco, non occupa gran fatto nè l'attività nervea nè l'attività muscolare. Voglia di attendere ad un qualche lavoro spirituale o meccanico essa non la infonde certo; di mezzi materiali per l'uno o per l'altro genere di lavoro essa non ne esige; di spese per giungere ad un certo grado di sviluppo spirituale e corporale essa non ne impone. Per forza, quindi, i parassiti devono rivolgere i loro mezzi personali e materiali

alla crapula ed all'attività sessuale. Secondo la legge, sopra menzionata, della «compensazione» (V. pag. 741) ciò è inevitabile. I parassiti possono, sì, impiegare l'eccedenza dei loro mezzi materiali anche negli accrescimenti patrimoniali; ciò si vede spesso avvenire, per più generazioni, nelle famiglie usuraie. Ma l'accumulamento finisce poi col non servire se non ad una maggiore sensualità vegetativa delle generazioni successive, eredi di tali accumulamenti. Pei parassiti, i quali non possono procurarsi una esistenza sicura, come ad esempio pei malviventi e per le prostitute, ciò che guadagnano va tutto in lusso ed in godimenti materiali. Molti parassiti si rovinano in questi godimenti, altri giungono ad una fecondità, davanti alla quale altre famiglie e classi del popolo debbono ritirarsi, finchè per l'ulteriore diffusione dei parassiti manchino gli oggetti di sfruttamento, oppure finchè gli sfruttati, con lotte di emancipazione, non mettano un termine al parassitismo.

Anche si comprende che un parassita ne mantenga un secondo ed un terzo. La ripugnanza per ogni seria attività funzionale, la facilità del guadagno, la materialità della vita, il bisogno di unirsi per sfruttar altri in comune, spiegano facilmente, come il primo parassita sia accessibile ad altri parassiti di secondo, di terz'ordine, come avvenga che i ricchi oziosi si circondino di una ciurma di fannulloni, come i malviventi facciano lega colle prostitute.

Quando si tengano ben presenti e distinti tutti questi varii punti di vista, si potrà giungere a conoscere, in modo abbastanza completo, il fenomeno del parassitismo sociale ampiamente diffuso in tutti i periodi della storia. L'*estensione* e la varietà caratteristica del parassitismo sociale si spiegano facilmente colla maggiore accortezza dell'uomo e coll'accumulamento dei suoi mezzi materiali, colla maggior varietà delle condotte economiche, le quali possono servire come campi di sfruttamento, finalmente col fatto, che il parassita umano è, in un col soggetto sfruttato, membro di una stessa comunità, a lui del pari accessibile.

La parte della razza ebrea data all'usura è un parassita, ed un parassita in sommo grado pericoloso. L'esser essa diventata tale, si spiega applicando ai fatti della sua storia l'accennata teoria intorno allo sviluppo dei parassiti. In «Salathiel» ossia «Memorie dell'Ebreo errante» è detto: «Essi (gli Ebrei) sono da tutti oppressi, eppure opprimono tutti; essi sanguinano da mille ferite, eppure rimangono illesi; sono spogliati, eppure hanno nelle loro mani le ricchezze di tutti i popoli; essi, senza nome, governano i consigli di tutti i principi; senza avere una propria città, abitano tutti i regni; sono dispersi sulla faccia della terra, eppure sono compatti come macigni; furono distrutti col ferro, colle catene, colla fame, col fuoco, eppure durano sempre».

Intorno al *parassitismo nella natura organica*, vedi la monografia di *M. Perty* nella Raccolta di Holtzen, n. 91. Secondo Perty, i parassiti esercitano la funzione di tenere in certi limiti gli organismi indipendenti, di impedire la loro esuberanza e la loro soverchia diffusione. Così, essi servirebbero allo stesso scopo a cui servono molti organismi indipendenti, i quali colla loro maggiore energia e forza opprimono e distruggono creature più deboli. Ma ciò che questi fanno colla violenza e presto, i parassiti lo fanno in modo perfido e lento; gli animali feroci uccidono d'un colpo; i parassiti solo dopo una lunga consunzione. Gli uni e gli altri nulla producono di ciò che agli altri organismi abbisogna; gli uni e gli altri non fanno che prendere senza nulla dare, mentre gli esseri indipendenti si eccitano e si frenano l'un l'altro, prendono e danno vicendevolmente.

La loro *fecondità* e la loro capacità migrativa è enorme. Un lungo verme tenia può avere un milione di uova; in ogni anello ve ne possono essere 100; un ascaro lombricoide può svilupparne fino a 60 milioni. Molte uova di elminti hanno allungamenti a forma di fili o di frangie, coi quali si attaccano agli animali, penetrando poi nei loro intestini quando essi o mangiano o bevono o si leccano.

Nella famiglia *suctoria* si vede ciò che la metamorfosi regressiva ed il parassitismo uniti insieme possono fare. Questi animali, le cui larve sono fatte come quelle degli altri cirripodii e galleggiano liberamente, perdono in seguito quasi del tutto i loro organi animali, gli organi del corpo e l'intestino spariscono, sino a diventare tutt'al più rudimentali, tutto il corpo si riduce ad un sacco con due aperture, di cui una serve a succhiare l'addome dei gamberi di mare, l'altra serve all'emissione degli embrioni, mentre l'interno, invece di viscere, non ha che ghiandole seminali ed ovaie. Nei parassiti animali spesso la femmina cresce straordinariamente, perde gli organi sensitivi e motori, e finisce col diventare un grande recipiente di uova.

I danni cagionati dai parassiti animali sono di due specie. O l'azione del parassita si riduce all'indebolimento della vittima, per effetto della sottrazione degli umori vitali o delle potenze necessarie alla vita, oppure il parassita genera malattie, per effetto di sostanze che escono da lui e vanno a mescolarsi cogli umori dell'animale su cui vive.

In molti parassiti, a vece degli organi motori si sviluppano forti organi prensili; mentre gli artigli degli animali carnivori servono a sbranare la preda, gli artigli e gli uncini dei parassiti servono loro per attaccarsi agli altri animali. Apparati analoghi di attaccamento trovansi pure in molti parassiti vegetali. La femmina dell'*œstrus* sprizza nelle narici del cervo e del capriolo le larve, le quali si appiccano alla mucosa del naso e della gola. Nell'uomo e negli animali si conoscono casi, in cui i vermi viscerali uscirono direttamente dagli organi interni, traforando i tegumenti addominali. Vi sono parassiti che attraverso le pareti vascolari penetrano nella circolazione del sangue e dopo esservi rimasti per qualche tempo vanno a fermarsi in un vaso capillare. Molti parassiti, quando hanno trovato stanza, si circondano di una vescica, di una capsula, di un cisto, dove vivono per qualche tempo allo stato come di crisalide, per uscire poi dal loro involucro.

Terzo. Decisione mediante libero accordo (convenzione).

Innumerevoli sono le lotte interne per gl'interessi, le quali, in uno stato di *elevata* civiltà, vengono decise mediante componimenti, rivestiti o non di forme giuridiche. Egli è pure fra unità eguali in diritto, poste l'una accanto all'altra, indipendenti ed operanti liberamente, che hanno luogo tutte le azioni e reazioni sociali. Organi di siffatte composizioni contrattuali sono gli Stati sovrani del diritto internazionale ed i soggetti dei rapporti privati interni ed internazionali. Pel diritto internazionale e pel diritto privato la convenzione ha un'importanza grandissima.

La decisione contrattuale delle lotte costituisce la principale salvaguardia della libertà soggettiva contro la violenza delle parti coesistenti. Perfino il massimo dei poteri, lo Stato, cerca di tutelare la sua sovranità col mantenersi, rispetto agli altri Stati, sul terreno della libertà contrattuale. D'altra parte, è nell'interesse dei suoi appartenenti che lo Stato, in molte cose, si accordi coi suoi membri, come un privato con privati. In ogni costituzione « liberale » è fatta una larga parte alla rimessione dei poteri politici alla via dell'accordo contrattuale.

La decisione contrattuale assicura la libertà, l'indipendenza, un universale,

reciproco spirito di conciliazione. Non a caso il principio del libero accordo domina nei rapporti internazionali, nei rapporti dell'economia sociale individualisticamente organizzata, nei rapporti matrimoniali, dell'amicizia, della vita di socievolezza, ecc. Dappertutto, esso ci si presenta sostanzialmente come una esigenza ed una garanzia dell'indipendenza, dello spirito di giustizia, dello spirito di tolleranza, del rispetto all'eguale dignità di tutti, della matura ponderazione. Dove occorre far sì che tutti questi riguardi siano rispettati, come, ad esempio, nella difesa di minoranze nazionali (Parte I, pag. 260), lo stesso diritto pubblico deve lasciare un certo campo al principio contrattuale; se ciò non si fa, si avrà la guerra interna sotto l'ipocrisia della legalità. Solo all'uomo ragionevole, non al bruto, non a quello stato di sviluppo in cui è lasciato libero campo alla passione, è possibile il contratto, come forma di decisione feconda di adattamenti evitatori e correlativi.

Anche quando si fa appello alla violenza privata, il vincitore desidera che alla sua vittoria sia posto il suggello del contratto, come quello che assicura il suo successo, non fosse che coll'apparenza del libero assenso del nemico. Pel passaggio ad una nuova condizione di pace, la quale debba essere stabilita fra due parti sul piede dell'eguaglianza di diritto privato e della sovranità internazionale, il contratto (*Vertrag*) o, come si suol dire, il compromesso (*Vergleich*) è una transizione necessaria.

Certo, quella della libera composizione non potrà mai diventare la forma unica di decisione delle lotte sociali. La causa della sua feconda azione è pur la causa della sua debolezza. Alle parti inconciliabili fra loro, la via contrattuale rende possibile l'impedire ogni decisione della lotta o protrarla all'infinito. Ma molti interessi, spesso gl'interessi di maggior importanza, esigono una decisione pronta, alcuni una decisione istantanea, molti sono aggrovigliati in un nodo gordiano che nessun accordo contrattuale può districare. Per questi interessi o si ha ricorso alla violenza privata, come mezzo di decisione, sostituendo così alla mano che scioglie la spada che taglia (come troppo spesso avviene fra popoli e fra cittadini), oppure si ricorre alla sorte, oppure si costituiscono, sulle parti in lotta, istanze alle quali viene commessa la decisione. Dove è necessaria una decisione pronta ed un'azione decisa nell'interesse di una comunità, per fare che questa possa sostenere le lotte per la vita, la decisione non può farsi dipendere dal libero accordo di parecchie o di molte unità; il diritto pubblico organatore delle comunità deve, per tutti questi casi, costituire istanze operanti in nome dell'ente sociale (Parte I, pag. 470). La stessa esistenza di uno Stato non può poggiare sopra un contratto formale. La costituzione di « autorità », l'istituto giuridico delle maggioranze, la « indissolubilità » anche del vincolo politico avente un'origine contrattuale, questi ed altri fatti attinenti specialmente al diritto pubblico, appartengono all'ordine delle forme di decisione sottratte alla soluzione contrattuale.

Sempre, però, il diritto pubblico di Stati « liberi » provvede ad assicurare decisioni di autorità e di maggioranze imparziali, a fare che ogni decisione non assolutamente urgente sia preceduta da discussioni fra le parti, da tentativi di

composizione. Il principio dualistico della costituzione rappresentativa, il quale, per la legislazione ed in parte anche per scopi di governo e di amministrazione, esige il libero accordo di varii poteri politici, non è che una forma di componimento nelle grandi decisioni interessanti la conservazione collettiva. Anche il diritto pubblico accoglie il principio del libero accordo ed in molti luoghi si è con vantaggio stabilito il *liberum veto*, la votazione per curie, la concorrenza di più poteri e di più magistrati (Roma). Il dualismo è allora un fatto molto benefico, propizio alla libertà, e ciò come espressione del principio dell'accordo. Le autorità e le maggioranze « assolute » diventano facilmente strumenti per malversare i « sudditi » e le « minoranze » sotto l'apparenza del diritto, rifugi della più incomportabile intolleranza, camicie di forza poste alla libertà in nome della legalità, strumenti di una violenza privata altrettanto ipocrita quanto distruggitrice.

Epperò, l'organizzazione della decisione delle lotte mediante il libero accordo ha i suoi lati buoni e i suoi lati cattivi. Essa si raccomanda in particolar modo per alcuni casi, ma non può applicarsi per tutte le decisioni di lotte.

V. anche Parte I, pag. 459; contro l'assoluto « *droit contractuel* » di *Proudhon*, v. la Parte III.

1) I *soggetti* del libero accordo.

Come soggetti del libero accordo si presentano tutte le specie di unità sociali, dall'individuo e dalla famiglia fino alle associazioni ed agli Stati. Tutte cercano di arrivare a decisioni delle loro lotte anche in base a liberi accordi. Le unità complesse cercano, non solo per ciò che riguarda le lotte esterne con terzi, ma anche per ciò che riguarda le lotte interne fra i loro membri, di lasciare al principio del libero accordo un campo più o meno vasto. Ciò fa perfino lo Stato « liberale », come già fu osservato; quasi tutto il suo personale civile, noi aggiungeremo, ei se lo procura mediante contratti di nomina (*Anstellungs-*), ed il suo materiale mediante contratti di compra (*Kaufverträge*). Nelle società d'acquisto (industriali) e nelle associazioni il diritto pubblico esclude, per certi casi, ogni impero od almeno il semplice impero della maggioranza.

Uno sguardo alla vita quotidiana della civiltà moderna, specialmente alle innumere transazioni dello scambio sociale di materia, mostra tutta l'ampiezza che oggi ha la decisione mediante accordi. Ma questa odierna universalità della decisione contrattuale non esistette sempre. Essa apparve molto tardi nella storia; imperocchè, la condizione ch'essa suppone, la libertà soggettiva del movimento, è un portato di uno sviluppo progredito (V. pag. 823). Nei tempi primitivi tutto è regolato dal fatto della parentela del sangue (consanguineità), dallo *status*; le lotte fra individui sono decise dal capo della gente (tribù) non come privato, ma come capo, per nascita, del tronco non individualizzato dell'associazione gentilizia; all'interno, ciò che decide è il suo decreto; all'esterno combatte e stringe accordi l'indivisibile associazione di pace e di lotta che è la famiglia primitiva (V. pag. 778). La individualizzazione delle famiglie, dei privati e dei complessi privati, delle corporazioni e dei loro membri, è un prodotto del cre-

scente bisogno di potere. Solo a misura che questa individualizzazione si va formando, si estende la conclusione di accordi, senza tener conto che la primitiva mancanza di simboli semplici per dar espressione al contratto rende difficile la via contrattuale. In *Maine* (1) è dimostrato con quanta difficoltà nella stessa Roma antica i contratti e le forme più pieghevoli della loro stipulazione riuscirono ad aprirsi la strada; dalla decisione determinata dal fatto della nascita sino al libero accordo (2), si è percorso, anche nella formazione del romano diritto, un lungo e difficile cammino. Quella di trasportare il contratto nei tempi primitivi, fu una finzione del diritto naturale, la quale se fu, nel secolo XVIII, favorevole alla libertà, è però in opposizione diretta colla legge dell'evoluzione e coi fatti della storia.

2) Le *forze* eccitatrici del libero accordo.

Come forze eccitatrici anche della composizione contrattuale delle lotte d'interessi agiscono l'istinto riproduttivo, l'interesse individuale (egoismo) ed il sentimento comune. Mediante il libero accordo possono conseguirsi quegli adattamenti correlativi ed evitatori e quegli accomodamenti, i quali all'accresciuta popolazione procurano i mezzi di esistenza, all'individuo nuovi vantaggi, alla collettività miglioramenti generali.

3) Gl'*interessi* in lotta

che vengono composti fra loro sono tanti quanti, sono i beni materiali ed ideali della vita. Gl'interessi di lucro (*Erwerbs*interessen) vengono composti mediante lotte contrattuali fra compratori e venditori, fra padroni ed operai, fra creditori e debitori, fra locatori e conduttori, ecc.; circa a porzioni di territorio vengono, anche fra Stati, stipulate convenzioni (trattati) di cessione e di rettificazione; lo stesso socialismo dovrebbe, per ciò che riguarda i rapporti con istituzioni di produzione straniere, attenersi alla forma, di diritto privato, dello scambio, arruolare i lavoratori del paese nell'« esercito industriale » mediante veri contratti di ferma, far poggiare lo scambio dei prodotti contro servizi sulla tassazione concordata nelle forme di diritto pubblico. L'unione sessuale è ora preceduta da intelligenze personali, da contratti di matrimonio fra gli sposi e le loro famiglie; imperocchè, alla natura del matrimonio ripugnano ora la violenza, la sorte o la costrizione per opera di terzi. Lotte d'interessi politici trovano spesso, come già osservammo, nella vita internazionale e nazionale una soluzione mediante compromessi. Perfino le decisioni unilaterali dei poteri legislativi sono, in ogni tempo, preceduti da intelligenze, da « compromessi » fra i partiti. La vita pubblica lascia al principio dell'accordo un campo molto più ampio di quanto ordinariamente non si creda. Anche in altri campi questo principio viene ampiamente affermato. Gli affari d'onore finiscono con dichiarazioni concordate. Perfino intorno a dogmi si sono accordate comunità ecclesiastiche.

---

(1) Ancient law, ch. 5.
(2) *Maine* dice: « *from status to contract* ».

4) Il *caso* e l'influenza *soggettiva* nel libero accordo.

Anche nelle decisioni contrattuali agisce, più o meno, il caso. Tutti i contratti di compra-vendita si fanno sotto l'influenza della congiuntura. Grandi Stati aspettano per generazioni e generazioni, finchè non sia giunto il momento propizio per la conclusione di trattati.

Del rimanente, la prudenza, la forza dei motivi di convenienza e di equità, l'agiatezza, la quale permette di aspettare finchè un contratto possa venir conchiuso, la conoscenza delle circostanze, la previsione delle conseguenze di un accordo — sono le circostanze, che, come pre-potenza soggettiva, hanno un gran peso nella bilancia dei contratti. Dappoichè queste qualità non sorgono se non come il portato di uno sviluppo più progredito, il contratto non può, negli stadii primitivi, aver esercitato quella buona azione che esso spiega attualmente, supposto che, già nel periodo arcaico, i soggetti e gli oggetti fossero universalmente disposti a liberi accordi.

5) Risultato del libero accordo.

Il libero accordo non è sempre, nelle sue conseguenze, utile per tutte le parti.

Anche componimenti possono apportare la distruzione. La « lesione enorme » mediante « contratti leonini » d'ogni maniera è nota; le minaccie, l'accortezza, l'ignoranza, il bisogno danno origine a siffatta maniera di contratti. Trattati punici, romani, inglesi, hanno ad intiere nazioni recato la rovina. L'usuraio strozza le sue vittime nei lacci dei contratti di mutuo. La fame costringe il proletario anche a contratti di servizio ruinosi, anche a porre a repentaglio la sua vita, a certa rovina la sua salute. Noi già vedemmo, che quando la popolazione è eccessiva, nè la rassegnazione ad accettare qualunque condizione, nè la legalità più rigida possono impedire che quelli che sono di troppo soccombano a contratti rovinosi; distruzioni per via di contratti debbono allora aver luogo necessariamente.

Un altro effetto dei contratti è l'adattamento evitatore. Così, in tutti i contratti « scompositori », nei contratti di separazione, di liquidazione, di divisione, nel regolamento di confini, nei compromessi, ecc.

Una terza conseguenza è la *divisione* e *riunione* del lavoro. Ed anzitutto, la forma *servile* della divisione del lavoro, la divisione fondata sull'assoggettamento, e proponentesi la spogliazione. Noi vedemmo come nel Medio Evo gli stessi uomini liberi si sottomettessero in massa ed entrassero nella divisione servile del lavoro, nei complessi patrimoniali (V. pag. 825). Ancor oggi, di fronte alla pre-potenza (*Uebermacht*) della proprietà, il proletariato e la borghesia soccombenti nella lotta della concorrenza, si adattano ad una simile condizione. In tutti i tempi, i popoli vinti vennero, per trattati, in condizioni di dipendenza e diventarono oggetto di sfruttamento.

Ciò che rende possibile di escludere la violenza privata coll'imporre, in fatto od in diritto, la libera composizione delle più svariate lotte d'interessi si è che le parti si adattano l'una all'altra, ciascuna secondo la propria individualità,

mediante la divergenza individualizzatrice degli adattamenti, mediante l'unione accumulatrice od organatrice. Il contratto, sia esso di unione o di divisione, non diventa possibile se non per la legge secondo cui il ***maximum*** della vita viene ottenuto col ***maximum*** di adattamento divergente delle unità, repellentisi se simili, eccitantisi a vicenda se divergenti.

Inversamente può dirsi, che quanto più l'adattamento è diventato divergente, tanto più facile diviene la composizione, o almeno, il compromesso, il libero accordo, guadagnano sempre più terreno e conseguono una preponderanza relativamente crescente sulle decisioni ottenute colla violenza, a misura che, col progresso della civiltà, cresce la divisione del lavoro. Lo scambio, liberamente convenuto, dei beni e dei servizi, il concorso di più forze in un'azione comune, sono facilitati, in quanto l'accordo è ora un interesse, chiaramente riconoscibile, di parti diversamente sviluppate. Alla conoscenza dei vantaggi che presenta il libero accordo, viene ad aggiungersi la conoscenza del danno che potrebbe arrecare la distruzione di parti, le cui qualità furono insino allora utili al loro avversario stesso, e della impossibilità di esercitare a lungo la violenza e l'inganno sopra altre forze individualizzate. Anche i pericoli, che accompagnano le sorti aleatorie della violenza privata e della guerra, trattengono dal far appello alla forza. Quanto più ogni popolo acquista qualità proprie e speciali, tanto più, come già vedemmo, diventa possibile l'evitare la guerra. Epperò, il contratto diventa sempre più la forma dominante della composizione delle lotte internazionali e dello sviluppo del « diritto universale « (*Weltrecht*).

6) Il diritto e la morale

intervengono, con azione regolatrice, anche nella decisione contrattuale delle lotte. Essi regolano la capacità contrattuale soggettiva, eccitano e frenano l'azione delle forze impellenti agli accordi, escludono il regolamento di certi interessi dal campo contrattuale, impediscono o sanano la lesione enorme, chiudono la via alla violenza ed all'inganno palliato, al ***dolus*** ed alla ***mala fides***. Specialmente il diritto pubblico degli Stati « liberi » apre, come vedremo, un largo campo all'accordo, in quanto ***periculum non sit in mora***. La calma e la pace interna che ne derivano sono elementi capitalissimi della potenza degli Stati liberi. Anche per le lotte d'interessi privati, l'accordo fu formalmente organizzato. Si pensi ai tribunali di pace, agli uffizi, alle istituzioni ed alle procedure di conciliazione, alla polizia dei mercati e delle borse, alla registrazione dei contratti ed alle formalità contrattuali della giurisdizione volontaria, alla composizione d'interessi di vicinato, d'interessi comunali e provinciali in collisione fra loro, per opera degli uffici amministrativi dei ministeri degli interni, del commercio, di agricoltura, dei lavori pubblici.

Prima d'ogni cosa, lo Stato dà ai liberi accordi, colla tutela giudiziaria del diritto contrattuale, un saldo punto d'appoggio. Non è già che i contratti giungano ad aver forza solo mediante la tutela giuridica; la reciproca dipendenza (***das wechselseitig Aufeinanderangewiesensein***) consiglia come cosa prudente l'osservanza dei contratti. Ma l'equilibrio, meramente instabile, di tutti gl'infiniti

contratti, la cui catena corre attraverso tutta la società, diventa un equilibrio stabile solo mediante la tutela dei contratti per parte dello Stato. Questa tutela impedisce che le conquiste contrattuali vengano mantenute cogli atti, prima innumerevoli, della violenza privata.

Lo « spirito conciliativo » in tutte le cose, senza farsi pecora e senza debolezza, viene predicato da ogni *morale*. *Questa, d'altro canto, è un portato, formatosi attraverso la storia dei costumi, della decisione delle lotte sociali per gl'interessi, indirizzata sulla via del libero accordo.*

Epperò, anche qui, il diritto e la morale si appalesano come una parte dell'organizzazione della lotta nell'interesse comune, per opera della volontà collettiva. Ed anche il diritto e la morale dei contratti non sono punto qualcosa di foggiato arbitrariamente, bensì un prodotto, per legge d'evoluzione necessario, della civiltà. Le società che non sanno sostituire alla guerra il compromesso, e promuovere nel loro interno lo spirito di conciliazione, sono e rimangono deboli. Esse cadono perchè trascurano gradi più elevati di adattamento reciprocamente utile. L'interesse della conservazione collettiva apre sempre più la via, nel diritto e nella morale, al principio contrattuale.

Ogni grande epoca dello sviluppo presenta la forma giuridica del contratto. Già i Capi delle orde si accordano talvolta fra loro. I parentadi (*Sippschaften*) e le comunità patriarcali compongono con multe i delitti dei loro membri. L'epoca liberale presenta la maggior quantità *assoluta* di contratti. Una forza *relativamente* alta ha il principio contrattuale già nel periodo della feudalità e delle confratrie; per trovar protezione e servizi si stipulano *pacta subjectionis*, per procurarsi la forza della difesa collettiva si stipulano *pacta unionis;* tutto il Medio Evo è, quanto al diritto, un tessuto di rapporti di soggezione e di unione, i quali — certo sotto l'impero della necessità — furono in gran parte costituiti mediante accordi. E così doveva essere; imperocchè gli antichi poteri dei capi delle tribù e delle assemblee cantonali erano, come istanze di decisione, infranti; il potere di pace del signore della terra e dello Stato di diritto non era ancora costituito; la decisione per mezzo d'istanze ordinate non poteva uscire dalla pienezza di un potere politico indiscutibile, unitario, ma solo poteva ottenersi coll'assoggettamento ai potenti oppure colle confratrie.

Su che cosa si fonda la « *forza obbligatoria dei contratti?* » A questa domanda fu risposto nella giurisprudenza, secondo quanto dice *Schlossmann* (1), colla tautologia: « i contratti legano (*binden*) perchè obb*ligano* (ver*binden*) ». Noi rispondiamo: la forza obbligatoria formale del contratto poggia sulla coazione giuridica, ma un motivo pienamente sufficiente per rivestire il contratto della forza coattiva giuridica (*Rechtszwang*) assicurata dallo Stato è la considerazione, che il contratto, formato entro ai confini dell'ordinamento del diritto contrattuale, col tutelare che esso fa la pacifica composizione di soggetti eguali, assicura in complesso una forma, sommamente feconda, di decisione delle lotte

(1) Il contratto, 1876.

sociali; — è la considerazione, che la tutela dei contratti favorisce uno svariatissimo e, in complesso, sommamente fecondo lavoro di ***adattamento evitatore e reciprocamente utile***.

Solo, non dobbiamo qui dimenticare che la ***composizione*** (AUSTRAG), che il contratto (VERTRAG) legale crea, è anch'essa una conseguenza della misurazione delle forze. Essa non ***esclude*** la lotta d'interessi ma la ***chiude***. E questa conclusione è il prodotto così della congiuntura come della forza spirituale e materiale dei soggetti accordantisi (V. sopra, n. 3).

Noi non dobbiamo nasconderci, che perfino contratti singoli ed alcune specie di contratti — in una costituzione del diritto contrattuale la quale vada contro alle condizioni storiche che, sole, rendono possibili rapporti fecondi — possono esercitare un'azione distruggitrice.

Finalmente non dobbiamo dimenticare, che solo il periodo, relativamente tardo, dello spiegamento della libertà individuale (V. pag. 823) sente il bisogno ed ha in sè la capacità di ricchi rapporti contrattuali interni, in quanto solo in tale periodo gli adattamenti inservienti alla conservazione del tutto e delle parti vogliono e possono venir conseguiti mediante accordi privati. Il fatto storico della diffusione, relativamente tarda, del principio contrattuale si spiega, quindi, per noi in modo semplicissimo.

Quarto. — **La concorrenza (gara, rivalità).**

L'ultima forma, logicamente ancora escogitabile e praticamente applicata, di pacifico appianamento della lotta sociale d'interessi è la decisione di terze istanze giudicatrici, ad acquistare il cui favore si adoprano le parti lottanti, e così ***la decisione fra rivali mediante valutazioni decidenti di una terza istanza***.

La rivalità (gara, concorrenza, ***Wettstreit***) si accende o fra stranieri o fra membri di uno stesso Stato. Noi possiamo, quindi, distinguere le rivalità in ***esterne*** ed ***interne***.

La rivalità esterna (straniera) può esistere non solo fra privati e nel campo della economia sociale — come sarebbe la concorrenza dei Francesi e degli Inglesi sul mercato austriaco — ma anche fra Stati e per interessi non economici. A ragion d'esempio, i diplomatici di due potenze rivaleggiano per procurarsi l'appoggio di un altro Stato, e non soltanto per vantaggi materiali. Così, la rivalità esterna abbraccia, per ciò che riguarda i soggetti lottanti, una grande varietà di casi. Pure, noi prenderemo a considerare soltanto la rivalità interna; essa ci permetterà di farci un'idea e di giudicare dei casi di rivalità esterna. Già la rivalità interna presenta, essa sola, un intreccio vario e complesso di lotte d'interessi.

Fra i bruti, la rivalità, come ogni altra forma di lotta pacifica, non sembra venga praticata, fatta forse eccezione per la selezione sessuale. Bensì la teoria zoologica della selezione parla in generale della gara, come di una varietà della lotta universale per la vita, ma solo nel senso negativo di una maggior for-

tuna nello sfuggire agli animali feroci o di una più fortunata resistenza al clima, ecc. (1).

L'appello alla decisione mediante l'imparziale giudizio valutatore di terze istanze e l'organizzazione formale di tale decisione non possono, neppure fra gli uomini, sorgere se non collo sviluppo intellettuale proprio degli stadii più elevati; ma, una volta sorti, vengono sempre più ampiamente attuati dall'interesse della pace interna.

Per ciò appunto la lotta di rivalità non caratterizza i primi periodi di sviluppo, ma i periodi più inoltrati. Essa potè acquistare una grande diffusione *relativa* solo dopo il periodo contrattuale; imperocchè essa è specialmente propria del diritto pubblico, in quanto la costituzione di istanze pubbliche di conferma e di decisione, le quali diano solennità ai contratti e decidano fra interessi e parti contrarie (2), è uno dei cardini fondamentali del diritto pubblico. Le lotte di diritto (controversie) derivanti dai contratti sono, ad esempio, sottoposte all'istanza pubblica dell'amministrazione della giustizia fra privati.

Se si riguarda la cosa in senso assoluto, certo vengono oggi conchiusi più contratti che non nell'èra « di diritto privato », del feudalesimo, il quale, oltrecchè all'accordo contrattuale, commetteva la decisione alla ragione del più forte. Ma in senso relativo, la concorrenza davanti a terze istanze giudicatrici si è nei tempi posteriori maggiormente estesa, come fra poco dimostreremo. Gli accordi del Medio Evo erano però tutelati dalla violenza privata più che non nei tempi moderni, in cui i tribunali sono costituiti come sole instanze giudicatrici delle controversie intorno ai contratti.

Anche le corporazioni, che ora si accordano fra loro, non lo fanno più quali poteri sovrani, come nel Medio Evo, ma quali poteri concorrenti, sui quali sono costituite istanze pubbliche di conferma o di decisione.

I tempi primitivi non conoscono la gara (emulazione, rivalità) neppure nel matrimonio, il quale aveva (e presso molti barbari ha ancora) per fondamento o il *ratto* od il *contratto* (compra della sposa, *coemtio*) fra le persone investite del mundio.

La decisione, fondata sul giudizio di parti terze indipendenti, della lotta per la vita — trasformata, così, in rivalità — aumenta incomparabilmente l'azione perfezionatrice della selezione sociale, quando la parte decidente decide realmente *secondo il valore bene apprezzato* ed i rivali non possono giungere alla vittoria se non collo spiegare un valore realmente superiore.

L'uomo è un cattivo giudice in causa propria, ed è sempre inclinato a procurarsi dei vantaggi colla coazione fisica o coll'inganno. Che se viene, nella sua esistenza, a dipendere o dalle libere disposizioni del suo avversario, o dalle decisioni di terze persone fisiche o giuridiche, esso sarà costretto ad usar riguardi verso gli altri, ed a vincere col solo suo valore. Ciò, almeno, quando l'istanza

(1) V. *J. Jäger* contro *Wigand*, pag. 71.
(2) V. specialmente, Parte I, pag. 466-477.

che deve scegliere fra i rivali ha capacità, coraggio, volontà od interesse di giudicare il valore delle persone e dei servizi, delle istituzioni e dei beni.

Quando pure fosse concepibile, che ogni produttore potesse imporre agli altri i suoi prodotti colla violenza fisica o coll'inganno, la produzione non verrebbe certo ad essere nè la migliore possibile nè a buon mercato; mentre, all'incontro, per la necessità in cui sono i produttori di cercare la decisione delle loro gare davanti al compratore, interessato al massimo valor d'uso ed al minimo costo di produzione, la lotta industriale, sotto forma di concorrenza, dalla quale anche il diritto e la morale cercano di escludere la violenza e l'inganno, conduce ad una molto più elevata misura di selezione naturale, per effetto di una più conveniente organizzazione del giudizio valutatore.

La reciproca ricerca (*Umwerbung*) fra i sessi rende possibile un conveniente foggiamento dei rapporti di famiglia più che non la decisione mediante la forza privata arbitraria, sotto forma di ratto delle spose e di compra delle schiave. Quello di lasciar libera la rivalità di tutti gli aspiranti alle pubbliche cariche, e di costituire adatte istanze di esami e di nomina, è un sistema che assicura al servizio pubblico organi più adatti di quelli che si hanno colle usurpazioni, colle surrezioni, colle compre delle cariche. Il grande benefizio delle libere istituzioni viene assicurato, quando gli interessi e le tendenze riformatrici in lotta fra loro possono e debbono conseguire la vittoria col peso di buone ragioni, colla collaborazione spirituale delle intelligenze migliori, e colla partecipazione della pubblica opinione davanti ad istanze, la cui organizzazione le pone in grado di emettere giuste valutazioni, davanti a poteri governativi, davanti a corpi rappresentativi ed elettorali (Vedi Parte I, Capo V).

La rivalità è specialmente una forma della lotta selettiva per la vita. Quanto meglio essa viene organizzata dal diritto, dalla morale, dalla educazione del popolo, e tanto più la retta valutazione diventa il fattore principale della selezione, tanto più la capacità di prestare i servizi migliori mediante il migliore adattamento diventa la condizione della vittoria; imperocchè la rivalità introduce nel meccanismo della selezione perfezionatrice, come fattore decisivo, valutazioni coscienti, e costringe tutti i rivali, i quali, per effetto dell'eccessivo numero, o mossi dall'interesse individuale, od animati da tendenze riformatrici si combattono fra loro, a vincere coll'arma dei valori più alti, dei servizi migliori. Così, la rivalità viene ad assicurare un molto maggiore impulso ad adattamenti razionali, e suscita essa stessa i mezzi per meglio soddisfare le più elevate esigenze della vita, dalle quali la rivalità è accesa, purchè la possibilità di più elevati servizi non incontri ostacoli assoluti.

Epperò, la rivalità deve considerarsi come una forma, sommamente efficace e razionale, di selezione perfezionatrice. Il progresso della civiltà è caratterizzato anche dalla crescente prevalenza della concorrenza e dell'accordo sull'azzardo e sulla violenza privata. Contro la natura inorganica e vegetale si combatte colla forza fisica, contro i bruti e contro i nemici interni ed esterni si combatte colla violenza e coll'inganno. Ma la comunità civile esclude la violenza arbitraria dei cittadini fra loro, e dello Stato contro i cittadini, e sempre più ed in forma

sempre più perfetta sostituisce alla lotta per le decisioni, ottenute colla violenza individuale, la rivalità per conseguire il favore di istanze terze, private o pubbliche, costituite per l'elezione e per la nomina, ed investite del potere valutatore. Epperò, anche qui la pace nell'interno degli Stati non vuol dire soppressione della lotta per la vita fra le unità sociali appartenenti allo Stato, ma solo esclusione dell'impiego della forza individuale arbitraria, come mezzo di decisione.

Certo, la lizza della rivalità corre attraverso abissi di pericolosissimi regressi. Le istanze giudicatrici possono essere ispirate da falsi concetti valutatori. Allora, vien data la preferenza a ciò che è disadatto, cattivo (Parte I, pag. 455), e questo può crescere, finchè l'istinto della propria conservazione costringe a dar di nuovo la preferenza a ciò che è più adatto. Il fatto, che ciò che è cattivo, corrotto, può, nel mondo sociale, affermarsi per qualche tempo, trova, anche sotto questo aspetto, una compiuta spiegazione genetica nei principii della teoria della selezione. Per la concorrenza, pel giudizio sulle rivalità, per l'imparzialità delle nomine e del lavoro delle istanze giudicatrici; per la fiducia in tali istanze, bisogna che i tempi siano maturi! Ed essi maturano soltanto ora. Non è quindi meraviglia se questa forma di decisione delle lotte non prende piede se non molto tardi e non egualmente pei diversi campi della vita sociale.

Il valore della « libertà » politica moderna consiste in grandissima parte in ciò, che ora tutti gli interessi e tutte le aspirazioni possono seriamente combattere le loro lotte di rivalità al cospetto delle istanze politiche decidenti, e col diritto di appellarsi alla pubblicità; la giustizia politica consiste essenzialmente in ciò, che le istanze ricercate dalle parti in lotta decidano imparzialmente e seriamente. Il progresso del diritto e della morale è tanto più grande quanto più esso conduce alla libertà della rivalità ed alla giustizia nel decidere fra i rivali.

Sgraziatamente, questo problema non potrà mai venir risolto in modo completo; imperocchè, mai riuscirà fatto di sottrarre compiutamente la decisione delle lotte di rivalità all'influenza dell'inganno e della violenza privata. Col denigrare i rivali, coll'ingannare i compratori, gli elettori, i poteri politici, i giudici dei premii, gli organi della pubblica opinione, si riesce a far sì che il giudizio definitivo sia dato, indirettamente, dalla forza privata. Nei pugilati elettorali, negli assassinii politici, nell'abuso dei pubblici poteri per procurarsi e procurare vantaggi personali e per emettere decisioni ingiuste, nella corruzione, nell'appoggio dato da un sistema corrotto di diritto privato ad una pre-potenza patrimoniale schiacciante tutti i rivali, in intimidazioni d'ogni maniera, si afferma ancora *indirettamente* la violenza individuale arbitraria. La forza individuale arbitraria come mezzo di decisione viene specialmente impiegata nella forma dell'usurpazione, dell'occupazione esclusiva o della corruzione delle istanze decidenti, oggi, ad esempio, nella forma dei governi parlamentari di partito, col falsare i sistemi elettorali, colla corruzione nel governo, nell'amministrazione, nella giustizia, nel parlamento, nella stampa. Tutte queste decisioni sono adulterazioni delle forme di decisione imparziale delle rivalità; in fatto, sono modi di ottenere decisioni colla forza individuale arbitraria.

Ciò che ha luogo nella vita pubblica, ha pur luogo nelle decisioni valutatrici (valutazioni) del mercato, nel terrorismo della pubblica opinione nel campo della critica estetica, scientifica od altra (Parte I, pag. 455). Il giudizio valutatore viene falsato coll'intimidazione, coll'inganno, colla corruzione delle istanze ricercate per la decisione e valutatrici. Ciò che vi ha di più sacro non ha potuto sottrarsi a questo abuso; dell'empio abuso che dei giudizi di Dio fecero e fanno i sacerdoti nell'interesse delle classi dominanti, l'etnografia può ancor oggi presentare esempi viventi.

La conseguenza è allora il decadimento e la rovina sociale; imperocchè la vittoria rimane allora, per un certo tempo, non a ciò che è più adatto, ma a ciò che non è adatto nè punto, nè poco. Più che non l'aperta violenza e più che l'inganno, è causa di pervertimenti sociali la corruzione della valutazione privata e pubblica.

L'ordinamento, non ispirato a mire di partito e razionale, delle decisioni delle lotte di rivalità per opera del diritto e della morale, è certo il più fecondo foggiamento del processo della selezione naturale; ma la corruzione che in esso possono indurre una politica di partito e gli altri artifizi con cui si falsano i giudizi valutatori del pubblico, è anche una perversione dell'ordinamento generale della selezione naturale, molto più dannosa di quanto non possa esserlo la forza e l'inganno, coi quali i bruti e gli uomini in guerra fra loro combattono la lotta per la vita.

Epperò, il diritto e la morale hanno per còmpito non soltanto di sostituire, entro la società civile, alla lotta mediante la violenza privata *diretta*, la lotta, molto più degna dell'uomo ed infinitamente più feconda, dei contratti e delle rivalità, ma anche di escludere dalla lotta interna di rivalità la forza individuale arbitraria *indiretta*, rivolta a violentare e ad ingannare da una parte i rivali, dall'altra le istanze giudicatrici, cioè, essi hanno il còmpito di escludere non solo la guerra civile aperta, ma anche la guerra civile coperta, molto più dannosa ed odiosa. La libertà consiste, in pratica, essenzialmente nel rendere accessibili le lotte di rivalità a tutti coloro che sono in grado di concorrere; la giustizia, nel dare la preferenza al rivale più capace.

1) Le istanze per la decisione delle rivalità.

Due specie di soggetti intervengono nella selezione mediante la rivalità, le istanze eligenti e le parti rivaleggianti.

L'ordinamento delle istanze eligenti (decidenti) o è regolato dal diritto famigliare e si fonda, così, sul fatto del matrimonio e della nascita, o è regolato dal diritto pubblico (istanze confermatrici, elettorali, decidenti, istanze di nomina, istanze giudiziarie), o, finalmente, è regolato dai liberi accordi di diritto privato o spogli di forma giuridica.

In quest'ultimo caso, le istanze che decidono fra i rivali, sono spesso costituite dai rivali stessi; tali sono, ad esempio, i giudici arbitrali. Più spesso, esse sono indipendenti dalle parti rivali; così, nella rivalità sessuale, nella concorrenza industriale, che lascia la decisione soltanto al compratore, a tacere dei

corpi elettorali e rappresentativi, degli uffici e dei poteri governativi, chiamati dal diritto pubblico ad esercitare una funzione di conferma.

Non tutte le istanze che decidono fra rivali sono regolate dal diritto pubblico, nè, quindi, i loro giudizi ed i loro atti hanno un valore obbligatorio e costrittivo assoluto. L' « opinione pubblica » decide un numero infinito di rivalità, come un'instanza inafferrabile, senza coazione esterna (Parte I, pag. 353).

Ad ogni modo, dipendano o non dipendano le istanze giudicanti dalle parti in lotta, ripetano esse il loro potere di emettere decisioni efficaci soltanto dalla loro autorità o dal diritto, siano i loro giudizi (sentenze) obbligatorii o non, funzionino esse in virtù del diritto famigliare o del diritto privato o del diritto pubblico, l'organizzazione migliore della selezione sociale mediante la concorrenza è quella, che chiama alla valutazione ed alla elezione le istanze più capaci, quella che sprona i rivali all'adattamento migliore ed ai migliori servizi ed assicura al processo della selezione fra i rivali il concorso, ispirato ad imparzialità ed a giustizia, delle migliori forze spirituali di tutto il popolo. Questi punti di una importanza immensa, furono già da noi esauriti con una precedente trattazione intorno al meccanismo psichico e psicofisico del corpo sociale (Parte I, pag. 425-456).

Il fatto che privati, come privati, compratori, padroni, operai, persone ed autorità influenti, ecc., vengono ricercate e costituite come istanze giudicanti e decidenti, può esser la conseguenza di una intesa fra i rivali (per es., nei giudizi arbitrali) o delle qualità della parte al cui favore si aspira. In quest'ultimo caso, la qualità determinatrice dell'autorità a giudicare ed a decidere può essere la forza patrimoniale materiale, come, ad esempio, nella concorrenza industriale per acquistare il favore dei compratori, oppure può essere una superiorità spirituale, che si impone ai rivali, la considerazione, l'autorità, il valore intrinseco della istanza ricercata per la decisione; si pensi alla istanza invisibile della pubblica opinione, all'autorità che, oltre ai confini della *patria potestas*, il capo della famiglia esercita sulle rivalità dei membri della famiglia stessa, si pensi al valore personale di coloro di cui si ambisce l'amicizia e la conoscenza.

Per ciò che riguarda il processo, occorre inoltre distinguere, secondo che le istanze private della rivalità sono soltanto organi del giudizio valutatore (come, ad esempio, i giudici arbitrali, i giudici di un concorso), oppure esse stesse conferiscono il vantaggio, pel quale si concorre (come, ad esempio, il compratore, « l'opinione pubblica » di cui si ricerca il riconoscimento, la persona di cui si ricerca l'amicizia, il giornale di cui i partiti domandano l'appoggio, il protettore di cui si desidera la raccomandazione, ecc.).

Del rimanente, anche persone di diritto pubblico possono prodursi come istanze giudicatrici private, come, ad esempio, un principe costituito ad arbitro, un pubblico insegnante costituito come giudice pel conferimento di un premio, e non soltanto come critico o come esaminatore in pubblici esami di concorso.

Già l'ordinamento delle istanze private giudicatrici delle rivalità sociali abbraccia una grandissima varietà di manifestazioni. Noi non possiamo però soffermarci oltre nell'esaminarle.

L'ordinamento, secondo il diritto pubblico, di istanze giudicatrici delle rivalità, vincola con azione coattiva i rivali, come membri di una corporazione. Per rispondere al suo scopo, esso deve guardare alla capacità di emettere fra le parti rivaleggianti decisioni rispondenti ai veri valori (Parte I, Capo VI).

Forme principali di istanze di diritto pubblico, costituite a decidere fra rivali, sono: i corpi elettorali, chiamati a decidere fra i candidati e fra i partiti, le commissioni pubbliche di esami e di nomina, le autorità giudiziarie costituite a decidere fra le parti litiganti, i corpi rappresentativi, legislativi od amministrativi, i poteri governativi e gli uffizi a cui si rivolgono le parti in lotta, i pubblici periti, gli organi incaricati di fissare i prezzi, di regolare le tariffe, ecc.

Le istanze di conferma sono, od organi i quali danno forza ai contratti, o seconde istanze giudicatrici di rivalità, le quali furono decise in prima istanza, decise da privati o da organi pubblici (uffici, corpi elettorali, corpi rappresentativi inferiori).

Le istanze pubbliche si identificano, in certi periodi, coll'autorità della divinità, il cui volere viene *divinato*. Si pensi agli auspicii, agli oracoli e simili. *Döhler* (1) attribuisce agli oracoli anche una sincera aspirazione divinatrice e non soltanto l'abuso, a scopi politici, della credulità popolare. Gli oracoli hanno le loro radici nelle epoche sciamanistiche delle religioni (V. Capo XV).

Lo Stato del diritto (*Rechtsstaat*), l'organizzazione giuridica dello Stato moderno è propriamente caratterizzata dall'esteso ordinamento di istanze giudicatrici fra idee ed interessi rivali. L'avvenire potrà, su questo riguardo, andar molto più oltre.

Anche il giudice penale è una istanza giudicatrice fra il Pubblico Ministero (rappresentante dello Stato) e l'accusato.

La rivalità privata e la rivalità pubblica si assomigliano in ciò, che la decisione fra i rivali vien data dal giudizio valutatore di un terzo, corrispondentemente, del sentimento popolare (Parte I, Capo I). Il Re che sceglie i suoi ministri, la commissione che conferisce distinzioni, il corpo elettorale che dà la maggioranza ad un candidato, il circolo di socievolezza che sceglie i suoi membri, la donna che dà la preferenza ad uno dei suoi adoratori, sono, mediante decisioni valutatrici, organi della selezione fra rivali. Per la conoscenza della base sociale-psicologica della concorrenza selettiva naturale, sono quindi di massima importanza le considerazioni che abbiamo svolto altrove (Parte I, pag. 424-426) intorno alla formazione dei concetti valutatori. Specialmente dobbiamo far bene osservare, che anche la selezione fra rivali fatta secondo il diritto pubblico dagli investiti del potere, da assemblee deliberanti, da corpi elettorali, da corporazioni, dagli investiti del diritto di nomina, si fonda su decisioni valutatrici. Quanto più ampiamente e quanto più rettamente la valutazione, o espressa o implicita nella decisione volitiva, viene o può venir prima ponderata, tanto maggiore è l'azione perfezionatrice che esercita la selezione pubblica fra rivali.

---

(1) **Degli oracoli, 1872.**

In ciò, la forma pubblica di decisione della lotta non si distingue in fondo dalla forma privata, come sarebbe la scelta, sul mercato dominato dalla concorrenza privata, delle merci migliori ed a minor prezzo. La differenza sta in ciò, che là la scelta deve potersi fare con libertà di diritto privato, qui deve essere fatta secondo i doveri di diritto pubblico. La giustezza della valutazione, che precede la decisione, deve nell'un caso e nell'altro venir assicurata (Parte I, pag. 466). La *decisione* valutatrice, o espressa o implicita nelle manifestazioni volitive, deve certo, così nell'uno come nell'altro caso, apparire come l'esercizio di un potere esclusivo; in fatto, così nel diritto pubblico come nel diritto privato (diritto delle società), la decisione è appunto così ordinata, in quanto o individui, o collegi, o maggioranze, scelgono definitivamente fra parti rivali.

Il giudizio valutatore degli organi privati e pubblici della scelta fra rivali può essere schietto e giusto, oppure corrotto e falso, e può, nel primo caso, condurre al progresso, nel secondo al regresso sociale. Molto dipende da ciò che là il diritto pubblico, qui il diritto privato si propongano di giungere a decisioni giuste fra i rivali; là l'ordinamento della procedura elettorale nelle elezioni politiche, qui l'ordinamento della selezione privata sul mercato, non sono cose indifferenti. Anche il diritto amministrativo, la legislazione giudiziaria, il diritto costituzionale, i regolamenti, ecc. hanno gran parte nell'organizzazione delle istanze risolutrici delle rivalità sociali.

Nè l'una nè l'altra specie di istanze non sono nè perfette in modo assoluto, nè di una applicabilità generale. L'una o l'altra assicurerà meglio, in certi casi, la scelta del concorrente migliore e determinerà più efficacemente l'ulteriore adattamento delle parti rimaste soccombenti nella concorrenza.

L'una specie e l'altra sono anche suscettive di abusi. La decisione privata della rivalità è spesso, come basta a mostrarlo uno sguardo ai processi del mercato e della pubblica opinione, molto imperfetta. Ma anche l'organizzazione pubblica della concorrenza è esposta alla massima degenerazione. Specialmente, essa è esposta al pericolo di commettere la decisione ad un potere pubblico poco retto, il quale non sceglierà il migliore fra i concorrenti, ma un qualche favorito (nipotismo, simonia, ecc.).

Certo, all'una e all'altra degenerazione possono venir posti dei freni. Per ciò che riguarda la degenerazione delle istanze private, le leggi politiche, di polizia e penali, con norme di organizzazione e di procedura, pongono freni all'inganno, alla corruzione ed all'uso di armi cattive. Per ciò che riguarda la degenerazione delle istanze pubbliche, viene dal diritto pubblico prescritta la scelta del più capace (sotto i controlli delle liste di presentazione, della pubblicità, ecc.). Nel campo della economia sociale, uno dei compiti principali è quello d'impedire, che il giudizio valutatore venga falsato con diffamazioni, denigrazioni, falsificazione delle marche di fabbrica, false voci di borsa, false notazioni di prezzi, ecc. Questa costituzione, in via legislativa, di freni dell'una e dell'altra maniera è un atto dell'istinto conservativo della comunità, una parte essenziale della costituzione di un buon ordinamento sociale della lotta.

Una terza forma di decisione della rivalità è determinata dal diritto fami-

gliare. Il padre, il seniore, sono istanze decidenti. Questa istanza di diritto famigliare la si vede conservare ancora una grande forza nelle leggi domestiche delle dinastie regnanti.

2) Le parti rivaleggianti.

Individui lottano contro individui nella ricerca (rivalità, *Bewerbung*) sessuale, come nelle candidature elettorali od altre, in quanto essi gareggiano fra loro per l'amicizia, per l'onore, pel potere, per la posizione sociale. Ma individui lottano per decisioni private e pubbliche anche con *complessi*, privati o pubblici; aziende individuali lottano con società per azioni, istituti privati d'insegnamento colle scuole pubbliche, ecc.; famiglie lottano con altre famiglie, con privati, con unioni, con Comuni; famiglie di capitalisti rivaleggiano fra loro per la ricchezza e per la forza; dinastie, stati, classi ricercano il favore del popolo nelle elezioni; intraprese famigliari e società industriali rivaleggiano con aziende comunali; istituzioni comunali pel gaz con compagnie, case comunali di prestito con case di prestito private; istituzioni sociali ed unionali rivaleggiano fra loro, partiti rivaleggiano con partiti, consorzi con consorzi. Finalmente, corporazioni pubbliche rivaleggiano fra loro nello sviluppo dei mercati, delle strade, delle scuole, colle quali esse cercano di acquistarsi il favore del pubblico, oppure nel fare offerte allo Stato, il quale può concedere strade, ferrovie, uffici, istituti pubblici d'insegnamento, ecc.

Già da questi cenni sommamente aforistici apparisce quanto varie, anche per ciò che riguarda la *personalità* dei rivali, siano le lotte interne di concorrenza.

Non accade di dover esaminare qui partitamente i singoli momenti del lato subbiettivo delle rivalità. I fatti di ogni giorno bastano a mostrarli.

L'organizzazione della lotta fra le *parti*, che precede la decisione della rivalità, ha già formato oggetto della nostra trattazione (Parte I, pag. 561-574 e 559).

3) Le forze impellenti alla rivalità

sono o l'istinto di riproduzione, o l'interesse individuale (egoismo) od il sentimento comune (*Gemeinsinn*).

Il soverchio accumulamento di unità sociali omologhe e la miseria che ne deriva provocano le lotte, specialmente provocano la concorrenza dei lavoratori per trovar lavoro. La tendenza egoistica ai vantaggi, all'aumento della proprietà e dei godimenti, degli onori e della fama, del potere e della forza, genera anch'essa rivalità fra gli elementi sociali portati in alto. La tendenza ai miglioramenti generali provoca altre lotte, specialmente grandi lotte di partito. In tutte tre queste direzioni, l'istinto umano della propria conservazione agisce come forza indefettibile, la quale provoca e tien desta la lotta sociale per la vita anche nella forma di svariatissime rivalità.

Spesso, il bisogno, l'interesse individuale ed il sentimento comune concorrono insieme a destare la lotta di concorrenza.

4) Gli *interessi* della rivalità

sono estremamente varii. Si gareggia per tutto ciò che è utile e necessario alla conservazione della vita dell'uomo, per tutto ciò che a questa vita può dare attraenza.

Per ciò che riguarda il loro contenuto, le gare sociali si approssimano alla lotta per la vita che combattono i bruti solo riguardo ad alcuni dei loro obbiettivi, cioè, come rivalità sessuale e come rivalità per gli alimenti. Ed anche, queste rivalità non mirano soltanto allo sfogo sensuale ed al soddisfacimento della fame e della sete. Non si potrà mai ripetere abbastanza, che l'impulso alla lotta sociale può esser dato non solo dall'interesse *materiale* dello scambio di materia (entrata) ma anche da ogni interesse *ideale* della vita umana. La sola concorrenza malthusiana per la nutrizione non basta a spiegare il fatto dello sviluppo sociale, mediante la sopravvivenza delle forze spirituali maggiori e delle forze morali migliori. Certo, altre concorrenze acquistano subito una maggiore vivacità quando un paese ha, rispetto al suo stato economico, una popolazione eccessiva, e quando sorge una lotta accanita per la nutrizione e pel necessario alla vita. La concorrenza pei mezzi di sostentamento fra più elementi sociali spostati non tarda a farsi sentire anche nel campo delle altre lotte.

La selezione sociale si manifesta non solo come accordo, ma anche come sforzo per ottenere di essere preferito nella unione sessuale. Questa rivalità è, nella civiltà progredita, decisa dal favore del sesso ricercato.

La selezione sessuale fra gli animali fu illustrata da *Darwin* e dalla sua scuola. *Darwin* riconduce alla selezione sessuale lo sviluppo dei, così detti, caratteri sessuali secondari. La selezione sessuale fra gli animali si compie o mediante la « lotta fra i maschi » o mediante la « scelta fatta dalle femmine » (*G. Jäger*). Nel primo caso, la femmina è passiva; nel secondo caso, invece, è essa che decide con una scelta attiva. Alla lotta fra i maschi gli zoologi della scuola di *Darwin* riferiscono lo sviluppo di armi maschili (corna del cervo, speroni del gallo, ecc.); alla scelta fatta dalle femmine vengono riferite quelle qualità del maschio, le quali sono atte ad eccitare i sensi della femmina. Tutti i sensi possono ricevere eccitamenti erotici; il senso della vista, dal colore, dalla barba; il senso dell'udito, dalla voce; il senso dell'odorato, dalle ghiandole odorifere, ecc. Alcuni caratteri sessuali secondari sarebbero sorti, solo perchè alla selezione sessuale venne ad aggiungersi la « selezione ostile »; le femmine presero il colore che meno le esponeva ad essere viste dagli animali nemici e così dava loro maggior sicurezza durante il lavoro generativo, mentre i maschi, dai colori più spiccati, avevano a soddisfare gli appetiti dei nemici (1).

La rivalità pel favore sessuale nella specie umana, non è soltanto gara degli uomini pel possesso delle donne, ma anche, inversamente, una lotta, condotta con raffinatezza, delle donne per la conquista degli uomini. Certo, nè l'una nè

---

(1) V. maggiori particolari in *Jäger*, op. cit., pag. 131 e seg.

l'altra specie di lotta non vennero sempre, e non vengono neppur oggi, decise colla sola forza dell'impressione che la persona fa nella gara, ma anche coi ratti, colle tenzoni (romanticismo cavalleresco), coi contratti di compra (compra delle spose, matrimonii d'interesse), coll'inganno, colla violenza.

Alla rivalità sessuale umana può applicarsi l'osservazione generale che fa *G. Jäger:* « Chi abbia attentamente osservato la lotta di rivalità sessuale non tarderà a convincersi, che dove più individui concorrono, essi durano a combattere a lungo; quando già da tempo i primi individui vittoriosi si sono accoppiati ed hanno fatto il loro nido, continua la lotta fra gli altri, locchè, per le unioni che vengono ultime, presenta l'incontestabile inconveniente della generazione tardiva (la fanciulla brutta e povera diventa vecchia prima di trovar marito). In secondo luogo, i maschi che ultimi si accoppiano, che attraversarono tutto il periodo della lotta e sempre soccombettero, entrano nello stato di accoppiamento indeboliti, locchè è un altro inconveniente. Finalmente, non appena il numero degli individui dei due sessi non è assolutamente eguale, come quasi sempre avviene, si avrà un residuo di maschi che non trovarono femmina, o di femmine che non trovarono maschio, e in tale condizione si troveranno quegli individui, che hanno mezzi più imperfetti di conquista, e così, nella specie umana, i più poveri e i più brutti. Questa continua fortuna dei più forti nella conquista e questa continua sfortuna dei più deboli è un fatto, il quale deve, con necessità matematica, prodursi; è data, così, una triplice *causa finalis* per lo sviluppo dei mezzi di conquista, appunto come esige la teoria della selezione ».

L'eccesso numerico, nella concorrenza, degli uomini favorisce la poliandria sotto tutte le sue forme; l'eccesso numerico delle donne favorisce la poligamia.

Ma non il solo eccesso numerico, bensì anche i mezzi materiali (patrimonio) e la posizione sociale! Dappertutto dove esiste la poligamia e la poliandria, quelli che ne godono sono i ricchi ed i magnati; per convincersene non c'è bisogno di andare fra i Turchi e i Tibetani; i dissoluti, le Messaline, le meretrici e gli harem della civiltà europea ce ne fanno anch'essi persuasi.

Alla selezione sessuale *Darwin* riferisce una serie di caratteri sessuali somatici anche nei due sessi della specie umana. Ad essa possono anche riferirsi i caratteri sessuali psichici; la vanità e la civetteria della donna, la galanteria dell'uomo. Una gran parte della estetica dei rapporti di socievolezza ha, molto verosimilmente, radice nella ricerca (*Bewerbung*) sessuale. Uomini-donne spiacciono alle donne; donne-uomini spiacciono agli uomini; gli opposti si attirano ed in questo fatto lo sviluppo specifico dei caratteri maschili e femminili trova una base sicura.

Fra gli uomini, la selezione sessuale giunge ad un foggiamento *particolare* ed a spiegare un'azione più *estesa*. Non basta misurare la « scelta fatta dalla femmina », quale si manifesta nella specie umana, colla stregua della scelta quale si manifesta fra i bruti, come già ebbe ad osservare *G. Jager* sia contro *Häckel* che contro *Darwin*: « Per la libertà di attuare ad un tempo, nel campo di una sola specie, tutte le forme di unione che si possono concepire,

e che fra i bruti non appariscono se non distribuite in specie diverse, il matrimonio (unione? *Ehe*) ha cessato di essere un segno caratteristico della specie; esso non è più se non un *segno caratteristico pei popoli, per le società religiose;* esso non è un carattere somatico ma un carattere sociale. Darwin e Häckel cercano la spiegazione del mistero quasi esclusivamente nel campo esterno sistematico e, per così dire, zoologico, mediante la selezione, e trascurano la parte più importante, la parte morfogenetica e psicogenetica. La selezione naturale e sessuale (se si vuole, con *Wigand*, fare questa distinzione) hanno avuto una parte colossale nella formazione dei caratteri generali dell'uomo, ma, non meno nell'uomo che nei bruti, esse sono lontane dall'aver fatto tutto ».

Le azioni che la selezione matrimoniale umana esercita sulle formazioni progressive e regressive si estendono a *tutte* le istituzioni e funzioni del corpo sociale. Per ciò che riguarda il lato materiale, i matrimonii diventano una funzione di « scambio di materia », ossia una funzione d'economia, la quale esercita una grande azione sulla distribuzione del patrimonio sociale, e su tutto ciò che ne dipende. Come matrimonii dinastici, combinati per mire d'ingrandimento, come matrimonii di convenienza per entrare in famiglie potenti, essi diventano un principio politico e sociale potentissimo; — *Tu, felix Austria, nube!* Come matrimonio possibile solo fra persone appartenenti alla stessa classe (*connubium*), diventa un principio di diritto pubblico di una influenza decisiva sugli stati e sulle classi; limitato, in diritto ed in fatto, alla scelta fra appartenenti alla stessa religione, esso diventa un principio confessionale. Appunto per ciò può avvenire, che i matrimonii esercitino un'azione perfezionatrice o pervertitrice nel campo economico, politico, estetico, religioso, ed alle istituzioni cui le relative famiglie appartengono, apportino forza o debolezza; può avvenire che essi giovino o nuociano al corpo collettivo, sebbene la discendenza possa, *personalmente*, estinguersi, decadere o fiorire. Le famiglie parassite prosperano a danno della collettività; uomini di genio, i quali giovano al corpo sociale, spesso non hanno lasciato discendenza o ne hanno lasciato una cattiva (1).

Lo sviluppo umano non è, quindi, neppure nella sua base animale e sessuale, esclusivamente somatico. Meno ancora esso è un fatto isolato, indifferente pel progresso sociale, straniero alle altre coordinazioni sociali. Ma, appunto per ciò, il corrompimento della selezione matrimoniale umana ha conseguenze molto più gravi, e può giungere ad una intensità incomparabilmente più grande. Si pensi al totale annientamento della civiltà, che si produce quando le alte classi sociali sposano milioni e blasoni, mentre le classi inferiori degradano alle unioni sessuali animalesche. Lo spirito, la forza e la sicurezza di una nazione ne sono profondamente affette.

Col matrimonio comincia la *concorrenza* pei mezzi di *esistenza della famiglia*.

---

(1) Del figlio di un celebre naturalista francese fu detto: *c'est le plus pauvre chapitre de l'histoire naturelle de son père.*

L'assicurare, il collocare in posizioni sociali elevate la famiglia uscita dal matrimonio, è uno degli oggetti principali della rivalità; questa, poi, è la leva più potente del progresso umano. Noi abbiamo ampiamente dimostrato come l'accanita lotta della concorrenza economica abbia la sua radice nella rivalità pei vantaggi famigliari (Parte I, pag. 204). Anche la rivalità delle case regnanti ed aristocratiche per la posizione sociale, per la signoria, per gl'impieghi, pel potere, per gli onori, è alimentata dal fuoco del sentimento della famiglia. Il marito, il padre, sostiene la dura lotta della vita funzionale meno per sè solo che per la moglie e pei figli, per la casa, pel focolare. Esso cerca di legare durevolmente alla famiglia proprietà ed entrate, coll'accumulamento di una sostanza famigliare indivisibile ed inscindibile, nei tempi dei privilegi di classe coll'entrare ereditariamente in una classe privilegiata, più tardi col procurarsi capitali mediante una qualche industria e mediante matrimonii. Ma anche nell'interno della famiglia s'accende la lotta per l'esistenza famigliare, e talvolta in forme tutt'altro che pure; si cerca di ottenere preferenze dai genitori, si fanno captazioni di eredità, il fratello viene truffato del suo diritto di primogenitura con un piatto di lenticchie. Ma per l'esistenza della famiglia questa lotta ha spesso una azione conservatrice, mentre affretta la rovina della comunità; il ***sauve qui peut*** delle caste affannate dietro all'oro nelle società plutocratiche aggiunge per un momento splendore alle famiglie, in quella che determina la disgregazione di tutto lo Stato. Ma se la lotta per l'esistenza famigliare conduce alla selezione dei migliori individui per l'accoppiamento, all'accurata educazione della gioventù, al moderato accumulamento di beni, alla ricca tradizione di intelligenza, di educazione e di esperienza, essa diventa allora la base della conservazione e del perfezionamento di tutta la nazione (Parte I, pag. 201-204).

Anche per ciò che riguarda lo ***stanziamento*** ed i ***mezzi di difesa***, anche pel possesso degli strumenti tecnici, s'accende la rivalità. Sopravanza gli altri quegli che giunge ad ottenere dal proprietario della terra o dalla polizia edilizia la miglior posizione pel suo stanziamento, quegli che meglio si veste, che si procura l'abitazione migliore, che prende i migliori lavoratori, che fa sue le disposizioni tecniche rispondenti ai tempi o che giunge a poter valersi delle grandi invenzioni innovatrici. I « diritti fondamentali » al libero acquisto della proprietà immobiliare, alla libertà di locomozione, la limitazione, quanto al tempo, delle patenti e dei privilegi industriali, la libertà del commercio, organizzano anche queste rivalità dal punto di vista del diritto pubblico.

Un altro oggetto essenziale di rivalità sono l'***influenza politica***, la ***signoria***, il ***potere***. Individui, famiglie, classi e stati, lottano per essi davanti al fôro della legislazione, del governo, dell'amministrazione. Le libertà politiche organizzano queste svariatissime rivalità dal punto di vista del diritto pubblico.

Per acquistare ***credenti*** rivalizzano Chiese e confessioni; pel favore del pubblico rivalizzano le scuole ***scientifiche***, gli ***artisti***, gli ***scrittori***.

Una gran parte delle rivalità interne giornaliere hanno per oggetto la considerazione presso i concittadini, l'onore, il riconoscimento universale, l'essere indicato ai primi posti dal sentimento valutatore del popolo. Di ciò noi abbiamo già trattato diffusamente (Parte I, pag. 430). La decisione di queste rivalità riceve un'organizzazione formale negli *Ordini* e nelle *onorificenze*, nei *premii* e nelle lodi scolastiche, nella pubblicazione di *concorsi*, nella costituzione di *commissioni aggiudicatrici* dei premii per lavori *scientifici*, *estetici* e *tecnici*, nella *critica pubblica* (giurì di esposizioni). La vittoria in questa lotta ora è scopo a se stessa, per l'ambizione dell'individuo, per la « coscienza della famiglia », per lo « spirito di corpo », e pel sentimento di classe, ora è anche un mezzo per sopravanzare gli altri e per affermarsi in altri campi della lotta sociale per la vita. Noi vediamo quindi le unioni di utilità comune (Parte I, pag. 628) valersi di queste leve del progresso. Anche questa organizzazione della rivalità è un mezzo ausiliario potentissimo del progresso ed un argine contro la degenerazione. Essa è una forza essenziale nell'ingranaggio di ogni progresso sociale, un momento importantissimo nel processo della selezione civilizzatrice (Parte I, Capo V).

Una grandissima estensione ha la rivalità per conseguire la più grande porzione possibile nella *ripartizione* dei *mezzi di sostentamento*, la rivalità per le *entrate* sotto forma di guadagno (industriale) e di stipendio. Gli organi dei varii fabbisogno lottano fra loro pel favore dei compratori, dai cui pagamenti può ricavarsi un'entrata, pel favore dei Governi e dei corpi rappresentativi, che fissano le entrate e le uscite, pel favore dei poteri, dai quali vengono date le commissioni e fatte le nomine. Questa rivalità giunge, mediante il commercio esterno, ad una estensione economica mondiale; « Mercurio » getta il suo aureo caduceo fra i serpenti lottanti, aggrovigliantisi fra loro, e li compone in un pacifico accordo.

La rivalità per le entrate assicura la bontà dell'opera anche nelle sfere funzionali extra-economiche. Essa, quindi, non deve mai ed in nessun luogo venir esclusa. Alla capacità speciale deve anche toccare un'entrata maggiore. Il socialismo non solo non dovrebbe togliere lo sprone a farsi dei « meriti » superiori, ma, anzi, dovrebbe universalizzare e rendere più efficace questo incitamento. Anche altri interessi destano una rivalità feconda, specialmente là dove essi non sono venali. Ciò che su questo argomento già ebbimo occasione di dire (pag. 939) è ora naturalmente illustrato da quanto qui aggiungiamo. Il giustificare l'economia industriale atomistica col dire, che l'allettamento del guadagno materiale è indispensabile, o è un concetto unilaterale, o è una petizione di principio di un'epoca materialistica.

Un altro errore molto diffuso vuol essere qui combattuto, l'opinione, cioè, che la lotta per l'esistenza materiale non possa rivestire altra forma che quella della odierna concorrenza pel guadagno (*Erwerbsconcurrenz*). La forma attuale della concorrenza pel guadagno non è nè la forma unica nè una forma eterna secondo cui possa venir foggiata la concorrenza per l'esistenza materiale; solo

un'applicazione unilaterale della teoria di Darwin potrebbe far credere tal cosa. Già molto tempo prima degli odierni tempi di « libera concorrenza » si aveva la lotta pei mezzi di mantenimento fra il capo della famiglia ed i suoi dipendenti sfruttati, fra chi comandava e chi serviva, tra famiglie, comunità, stati, classi, nazioni, razze spogliatrici e spogliate. E queste forme di lotta pel mantenimento durano ancor oggi accanto alle altre. E quando pure ad una futura organizzazione collettivista dello scambio sociale di materia dovesse riuscir fatto di escludere la concorrenza pel guadagno come forma specifica della rivalità economica, non sparirebbe con ciò la rivalità per l'entrata, che anzi, essa dovrebbe appunto allora venir organizzata e favorita. La concorrenza per la consecuzione di premii, la concorrenza per conseguire la nomina e l'accesso a certe cariche pubbliche, agli odierni uffici amministrativi, od alle fabbriche pubbliche dell'avvenire, è anch'essa una rivalità, forse peggiore e forse anche migliore della « libera concorrenza », ma pur sempre una rivalità per l'entrata, e senza concorrenza il foggiamento economico dello scambio materiale sociale, cioè, l'economia sociale, sarebbe impossibile. Il fatto e la legge dell'evoluzione sociale si oppongono del pari ai due concetti estremi; all'opinione secondo cui solo la concorrenza pel guadagno privato sarebbe una forma feconda della lotta pel mantenimento e solo essa, quindi, potrebbe pretendere al suggello popolare della teoria di Darwin; ma anche alla credenza nella possibilità di escogitare una organizzazione della economia sociale, nella quale ogni necessità di lotta pel mantenimento, cioè, ogni qualsiasi lotta, e non soltanto la guerra interna, sarebbe tolta, nella quale il progresso nella economia sociale potrebbe venire assicurato senza la selezione naturale, senza le migrazioni, le differenziazioni e le riunioni imposte dalla lotta pel mantenimento. Il sistema capitalistico della concorrenza non è il sistema unico; verosimilmente, non è neppure il migliore fra tutti quelli a cui si può arrivare. Ma anche il collettivismo dovrebbe far agire il pungolo della rivalità pel mantenimento, coll'introdurre un qualche sistema di premiazione pei servizi sociali utili, col tenere in minor conto i lavori inutili, coll'assicurare l'assegnazione dei posti più ricchi di vantaggi e più onorifici nel sistema della produzione collettiva ai rivali migliori; imperocchè, questo mezzo di perfezionamento è un mezzo universale ed indispensabile anche per lo scambio materiale sociale. Il socialismo dovrebbe procurare, che nel campo dello scambio della materia prendesse posto una nuova forma di rivalità diretta pel mantenimento e pel possesso delle posizioni onorifiche dirigenti, forma simile a quella che già è universalmente introdotta nel campo delle nomine alle cariche politiche ed ecclesiastiche. Ma anche allora si avrebbe pur sempre rivalità. L'accessibilità, garantita dalla legge costituzionale, dei pubblici impieghi ai rivali migliori non è, anch'essa, se non una forma giuridica della rivalità pel mantenimento, per gli onori, pel potere, pel comando, e la scelta del più capace fra gli aspiranti ad un impiego è una decisione, pubblica e disciplinata, di rivalità. La concorrenza di parti omologhe, la vittoria, in questa concorrenza, del più adatto, la necessità imposta al meno adatto di mutar luogo, di unirsi ad altre forze, oppure di piegarsi ad un altro adattamento migliore (cambiamento di funzione,

di professione) è la legge universale della evoluzione sociale pacifica, legge a cui *nessun* istituto, per quanto importante, del corpo sociale, neppure lo scambio sociale della materia, può sottrarsi. Quando si parla di organizzazione privata o di organizzazione pubblica dello scambio materiale sociale, ciò che è in questione non è già se debba o non debba esservi rivalità, ma bensì quale *forma* di rivalità si mostri storicamente più vantaggiosa e più vitale. Socialismo senza rivalità sarebbe la morte del progresso. Ma anche quel capitalismo, il quale nè fra gl'intraprenditori nè fra i lavoratori determina una buona selezione e finisce col far morire ogni sana concorrenza nel monopolio, deve per legge di evoluzione condurre alla rovina della economia sociale. Esso sarebbe veramente da meno di una qualunque siasi organizzazione collettiva del lavoro e del capitale, la quale, nelle forme della concorrenza pubblica, attuasse la premiazione del merito, e così assicurasse una produzione ed una distribuzione relativamente più economica dei beni. Il servizio dello Stato non è organizzato capitalisticamente; eppure, non vi mancano le molle della rivalità materiale.

Di una libertà assoluta, di un riconoscimento universale e dell'antichità della concorrenza pel guadagno, nulla può finora raccontare la storia, nè tale libertà assoluta, universale, di concorrenza trovasi riconosciuta nelle legislazioni in vigore. Queste impediscono già la falsificazione delle merci, l'imitazione delle firme, lo sfruttamento delle invenzioni, lo screditamento delle merci altrui, l'inganno, l'abbandono ruinoso degli operai, ecc. La morale stigmatizza non meno le molte esorbitanze della concorrenza pel guadagno.

5) La *decisione* delle rivalità

dipende parte dalla congiuntura, parte dalla condotta dei rivali e delle istanze decidenti.

L'influenza che la *congiuntura* esercita sulle decisioni di tutte le innumere concorrenze è grandissima, spesso di gran lunga superiore a tutte le altre; e ciò è a dirsi sia per ciò che si attiene ai soggetti concorrenti, sia per ciò che si attiene ai soggetti decidenti. Dalla parte dei rivali avvengono continuamente cambiamenti adatti e disadatti, di indole fisica e spirituale. Gli uni perdono, gli altri acquistano in valore. Nuovi rivali entrano in campo, muniti di armi migliori e di mezzi maggiori per farsi conoscere. I cambiamenti nella posizione locale, nei mezzi di trasporto, nella tecnica, nella strategia, nell'educazione, la naturale vicenda delle generazioni, alterano continuamente i rapporti fra i valori delle unità sociali rivaleggianti. Anche quando il valore di una unità rimane lo stesso, esso cresce o diminuisce relativamente, e ciò in un rapporto inversamente proporzionale all'aumento ed alla diminuzione assoluta che avviene nel valore degli altri rivali. Una gran parte di tutte queste variazioni è per gli altri rivali altrettanto impossibile a conoscersi quanto a dominarsi. Venezia cadde e gli Stati atlantici crebbero per l'azione fatale, indeclinabile, di Colombo e di Vasco di Gama, per effetto della dominazione dei Turchi nell'Oriente. Ed il medesimo interviene anche nelle cose minime. Pel più umile industriale, per ogni capo-partito, cambiano continuamente le congiunture; essi possono salire

e discendere in modo relativo, anche quando rimangono gli stessi in modo assoluto; discendere, in quanto non progrediscano come gli altri; salire, sebbene per avventura peggiorino in modo assoluto, in quanto i rivali peggiorino maggiormente.

L'altra metà dei fattori inconoscibili ed indominabili della congiuntura riguarda le variazioni che avvengono nei concetti valutatori proprii delle parti eligenti, dei compratori, dei creditori, dell'opinione pubblica sì politica che morale, estetica e scientifica. Le cause più svariate possono determinare questo cambiamento nei concetti valutatori. Per ciò che riguarda la loro direzione, la loro grandezza, il tempo in cui fanno sentire la loro azione, esse sfuggono più o meno ad ogni calcolo umano; imperocchè, in mille sensi si intrecciano al telaio del tempo gl'innumeri fili che formano la congiuntura, e generano le mutevoli vicende dei concetti valutatori. La sola cosa su cui si può con certezza fare assegnamento si è, che continui rivolgimenti avvengono nei concetti valutatori e che essi diventeranno più frequenti ancora a misura che le unità operanti le une sulle altre cresceranno in numero ed in complessità. La loro direzione e la loro forza non sfuggono ad ogni antiveggenza. Anche la congiuntura ***economico-sociale*** poggia, a confessione di tutti, sui cambiamenti che avvengono nel concetto valutatore dei compratori ***eligenti***, cambiamenti che si manifestano nelle variazioni dei prezzi; queste variazioni di valore dipendono alla lor volta da variazioni che avvengono nelle qualità dei soggetti rivaleggianti. Ma noi abbiamo abbastanza dimostrato che la congiuntura è un fatto che si manifesta universalmente e non soltanto nella economia sociale.

La partecipazione ***soggettiva*** delle parti gareggianti e delle istanze chiamate a decidere la gara consiste nella pronunciazione del giudizio valutatore definitivo da parte dell'istanza decidente, di cui si aspira al favore, e negli sforzi che fanno i rivali per conquistare il giudizio valutatore della parte che deve fare la scelta.

Per ciò che riguarda le parti decidenti, non è sempre il vero valore quello che decide; un gusto corrotto sceglie spesso il cattivo e respinge il meglio; in una civiltà declinante, le rivalità vengono più o meno decise da un gusto corrotto; questo costringe le parti rivaleggianti ad adattarsi alla corruzione. Ma ciò non può avvenire nè sempre nè universalmente; la preferenza data a ciò che è cattivo conduce presto o tardi a rovina. Il gusto retto e sano deve affermarsi, o per la libera intelligenza dei veri valori, o per effetto dei danni che arreca il gusto contrario. I corrispondenti processi dell'attività sentimentale valutatrice furono già da noi sufficientemente analizzati (Parte I, pag. 425 e seg.).

Per ciò che riguarda i rivali, la capacità di meglio rispondere ai veri o falsi concetti valutatori dei soggetti ricercati per la decisione dipende da molte diverse circostanze; da vantaggi personali, fisici e spirituali, dalla ***superiorità patrimoniale***, dalla notorietà creata da precedenti vittorie (rinomanza, firma, autorità, grido), dalla forza dell'abitudine di rivolgersi ad uno dei rivali (clientela), dalla capacità di adattarsi ai cambiamenti del gusto; nella rivalità economica dipende

anche dai vantaggi naturali della situazione, del suolo e del clima, come pure dall'intelligenza e dall'abilità tecnica.

Anche la vittoria nella concorrenza si cerca di ottenerla colla unione; mediante associazioni, coalizioni, fusioni, si cerca di offrire ai soggetti ricercati per la decisione ciò che si può di meglio in fatto di servizi materiali ed ideali.

In un campo speciale di rivalità, nel campo della economia sociale, la superiorità patrimoniale dà grandi vantaggi; in altri campi, ad esempio, per ciò che riguarda l'ottenimento del favore altrui nella vita di socievolezza, l'amicizia, il potere, il comando, il proselitismo, la decisione dipende più o meno da qualità personali e dal contenuto intrinseco delle idee di cui si è rappresentante.

6) L'*esito* ed i *risultati* della lotta di rivalità.

Anche l'esito della rivalità è spesso, come l'esito della guerra interna, ***incerto***, sia che fin dapprincipio i rivali, con un eguale spiegamento di forse eguali, si equilibrino e si costringano a vicenda nei confini della loro capacità specifica, sia che, dopo essere stato per alcun tempo depresso, il rivale più debole ripigli forza e tenga fronte all'altro rivale. Così nell'uno come nell'altro caso, anche questo esito della lotta è utile alla conservazione ed allo sviluppo sociale; imperocchè, esso lascia sopravvivere soltanto quel concorrente, il quale o si mantiene al livello del progresso, o a questo livello sa rapidamente riassorgere, o si preserva dalla decadenza, o decade in misura relativamente minore, od è il primo a risollevarsi. Così, anche quelle guerre che finiscono col lasciar sopravvivere entrambi i nemici, vedemmo essere feconde. Un nuovo equilibrio fra i rivali è stabilito, entrambi si sono spinti innanzi, ***ma la rivalità rimane e può tendere ad obbiettivi più elevati.***

Un'altra conseguenza è l'***annientamento.***

L'annientamento di ***tutti*** i rivali, ossia la rimozione di ogni rivalità, riveste le forme del ***monopolio*** e del ***privilegio.*** Ma questa rimozione di ogni rivalità non può condurre se non alla decadenza, alla oppressione dei diritti di libertà e di eguaglianza. Quando un rivale soccombe, è indispensabile alla conservazione ed al perfezionamento sociale che un secondo, un terzo, possa scendere e mantenersi sul campo, oppure che un quarto ed un quinto possano risorgere più forti di prima.

Non solo lo estinguersi della concorrenza pel guadagno nel monopolio e nel privilegio, ma anche lo estinguersi della lotta fra i partiti politici e religiosi in compromessi adacquati o nell'***assolutismo***, opprimente ogni nuova opposizione, riesce dannoso.

Parimenti, la vita di socievolezza, l'educazione, la vita artistica, la scienza, ogni chiesa, abbisognano di continue rivalità interne ed esterne, per mantenersi nello stadio di sviluppo cui sono arrivate, oppure per giungere a stadii ulteriori.

Uno stato di cose nel quale manchi ogni rivalità conduce alla corruzione ed alla rovina. Epperò, si può dire che questa rivalità, la quale riesce alla soppressione di ogni rivalità — esempi, la concorrenza pel guadagno che riesce al monopolio, l'esclusione della lotta dei partiti politici per opera di un potere

assoluto, ogni forma di organizzazione comunista del lavoro, la quale escluda la rivalità — è di danno al progresso sociale. La persistenza di molti rivali a quel più elevato grado di perfezionamento al quale si sono spinti reciprocamente, e l'eccitamento di nuove e più elevate forme di rivalità, costituiscono uno dei più importanti obbiettivi del progresso. L'ideale della concorrenza pel guadagno tanto vantato dagli economisti è il giungere a forme sempre più vive di rivalità. E questo sarebbe anche un ideale per quella organizzazione di diritto pubblico della concorrenza economica a cui mira il socialismo, *se* la concorrenza capitalistica si addimostrasse generatrice di monopolii, e come tale dovesse venir abbandonata.

Più spesso, la rivalità si decide colla vittoria e colla soccombenza di un rivale, senza che la rivalità stessa cessi. Conseguenze della soccombenza sono, per la parte soccombente, l'annientamento, l'espulsione, l'adattamento divergente.

La *rovina* avviene sempre quando l'eccesso della popolazione e l'inadattabilità (trascuranza dell'adattamento) conducono alla mancanza dei mezzi di sostentamento. I soprannumeri ed i poveri, i quali, volendo rimanere nella legalità, non si adattano a tirare innanzi la loro esistenza colla guerra del delitto o col parassitismo, vanno inevitabilmente a fondo. Non bisogna farsi a credere che la rivalità, perchè, secondo la sua essenza, esclude la forza e l'inganno, non possa, indirettamente, venir foggiata anche a lotta di distruzione. Ogni giorno vediamo avvenire il contrario; la mortalità di quella parte della miseria legale, la quale soccombe nella lotta per la vita ed è continuamente travagliata da sofferenze morali e fisiche, è ancor oggi grande. In sè e per sè, il foggiamento della rivalità a lotta di distruzione potrebbe venir evitato, perocchè evitabili ne sono le cause. Ma la debolezza e la malvagità umana sono, nel vinto e nel vincitore, troppo grandi, perchè questo esito possa mai in fatto venir evitato completamente. Le catastrofi sono dovute in parte al fatto, che i soccombenti rimangono al di sotto delle esigenze della concorrenza sociale, in parte avvengono senza colpa dei soccombenti o per colpa anche dei terzi.

La soccombenza nella lotta interna di concorrenza e di rivalità non è certo la conseguenza di un violento annientamento, bensì dell'essere abbandonati ai bisogni, alla miseria, alle sofferenze. Ma per ciò non è meno dolorosa della soccombenza per mano di un nemico. Anche fra i bruti e nell'interno delle società di animali, lo abbandonare i soprannumeri, i guasti, i deboli, alla loro rovina, più che la loro positiva distruzione, sembra essere la causa determinatrice della loro morte. Nella società umana, l'annientamento dei rivali si compie coll'abbandonarli al loro immiserimento, alla miseria fisica e morale, col defraudarli delle condizioni necessarie per l'esistenza, coll'espellerli dalla via per cui si sono messi, in molti casi coll'intimidazione e colla diffamazione. Il rivale, privato così dei mezzi di esistenza, viene abbandonato assolutamente al suo destino; la stessa carità pubblica non gli procura se non quanto basta a mala pena pei suoi bisogni fisici e spesso non fa che protrarre la sua agonia sociale, invece di impedirla.

Ciò che avviene nella rivalità interna avviene pure nella rivalità esterna. Le nazioni incivilite, le quali, per ciò che riguarda l'economia, la tecnica, la loro posizione nel concerto internazionale, lo sviluppo intellettuale, estetico, religioso, esercitano fra loro un'azione reciproca troppo intima, per non dover essere considerate come parti di un tutto sociale crescente, combattono la loro lotta per la vita nel mondo incivilito meno con aperte e violenti lotte di distruzione, che col cercare di aver colonie, di conseguire monopolii commerciali e di navigazione, coll'occupare le piazze industriali e commerciali migliori, col procurarsi preferenze doganali, ecc. Noi osserviamo ciò per constatare una volta per tutte, che il fatto sociale della rivalità immesiritrice va dalla lotta per la partecipazione « al concerto internazionale » del mondo incivilito sino alla lotta dell'ultimo proletario per strappare un tozzo di pane che lo salvi dal morire di inanizione.

La distruzione di parti della popolazione e di parti del patrimonio sociale nell'urto delle rivalità non è determinata soltanto dalla concorrenza pel mantemimento, come fu finora affermato in parecchie formolazioni della teoria di Darwin. Certo, la fame e la miseria precipitano molti giù dal ponte della vita; ma non la sola rovina economica è causa della distruzione di uomini e di sostanze. Nella vita della Chiesa dello Stato, dell'arte, della scienza, della tecnica civile, nella vita delle famiglie e delle generazioni, molti uomini vengono spinti alla rovina, molte famiglie vengono gettate nella miseria, molti beni vengono consumati, molte istituzioni vengono trascurate, senza che la fame vi abbia una parte anche solo secondaria. Anche quando il deperimento finisce nella mancanza di ogni sostentamento e di appoggio, spesso la sua causa prima è una causa extra-economica. Quante esistenze non vengono schiacciate dalla volgarità della lotta dei partiti politici, quanti ingegni non vengono prematuramente rapiti alla scienza dagli intrighi di concorrenti inetti, quanti artisti non vengono immiseriti dall'individia, dalle consorterie! Ed a voler tacere delle persone e delle loro famiglie, quante buone istituzioni religiose, estetiche, etiche, non vengono, coll'abuso del potere, strozzate e soffocate dai loro nemici nei lacci della legalità! Dell'azione distruggitrice, ad esempio, che sotto questo rapporto può esercitare la lotta interna di nazionalità, ogni osservatore spregiudicato nell'Impero austro-ungarico può, raccogliendo il vero stato delle cose dalla viva voce delle parti in lotta, arrecar prove veramente spaventose. In altri tempi, per motivi di religione, paesi intieri diventavano deserti. È, quindi, un errore il ritenere, che la formola di Malthus basti a spiegare tutte le perdite che avvengono nella sostanza — popolazione e patrimonio — sociale. Finchè non si sia giunti ad una organizzazione sociale più perfetta, sempre si raccoglieranno mutilati e morti in tutte le parti del campo di battaglia sociale.

Del rimanente, la distruzione non è che una conseguenza possibile, non la conseguenza ordinaria della soccombenza nella concorrenza sociale. Il soccombente, sempre quando gli sarà possibile, cercherà di sottrarsi ad una distruzione completa.

Quella di commettere al *caso* od alla guerra *interna* la propria esistenza, è

una grande tentazione. È fra le persone, nelle popolazioni, nelle classi corrotte che si reclutano le file dei giuocatori d'azzardo, dei giuocatori di borsa, dei malfattori, delle prostitute, dei tenitori di postriboli, dei truffatori, dei frodatori, degli usurai, dei cavalieri d'industria, ecc. Un altro effetto molto frequente della soccombenza nelle lotte di rivalità è il ritrarsi che i soggetti soccombenti fanno in un altro campo di esistenza, l'abbandono del luogo nativo, la *migrazione* in paesi stranieri ed in altre parti del territorio dello Stato. La migrazione trae in altre terre l'eccesso della popolazione, quello che non può reggere alla rivalità. La soccombenza nella lotta sociale agisce, quindi, in senso dispersivo, ma anche in senso diffusivo; la popolazione reietta può col tempo riannodare stretti vincoli col luogo nativo, dal quale fu duramente trattata. Ma la emigrazione non è soltanto conseguenza della penuria di mantenimento; essa è determinata spesso dalla rivalità fra individui inconciliabili fra loro, i quali si disputano l'un l'altro la signoria, fra uomini politici, fra poteri ecclesiastici intolleranti. Decisioni ingiuste di poteri politici conducono a grandi scissioni e divisioni. Queste grandi separazioni, dalle migrazioni incomposte dei nomadi fino alla emigrazione dei dissidenti in materia politica e religiosa, hanno esercitato una potente azione sulla storia della civiltà. Teste calde ed individui ambiziosi si posero alla testa delle masse emigranti, delle orde rapaci, degli avventurieri, come api regine alla testa di sciami.

La rivalità finisce colla emigrazione non solo quanto a coloro che già hanno dovuto soccombere, ma anche quanto a coloro che sono soltanto minacciati di venir sopraffatti. Le famiglie delle classi medie inferiori, del proletariato, della classe operaia, ecc., le quali sono di troppo, e troppo furono « benedette » di prole, cercano fuori della loro patria di procurarsi una nuova esistenza. La colonizzazione delle nuove terre ha in gran parte attinto la sua popolazione da questi elementi della civiltà europea, sotto la pressione della lotta di concorrenza che si combatteva nella madre-patria.

La espulsione, però, degli elementi sociali soccombenti non assume sempre la forma della emigrazione dalla patria. Anche la migrazione interna assorbe gli individui privi dei mezzi di sussistenza; anche nel proprio paese si cercano condizioni migliori per sostenere la rivalità. La espulsione si risolve nella fluttuazione all'interno della popolazione localmente eccessiva ed inetta alla concorrenza. A quest'ordine di fatti appartiene specialmente l'afflusso degli eccessi della popolazione delle campagne verso le città; questo fatto avviene in grandi proporzioni là dove la classe agricola è sopraffatta dal sistema dei latifondi.

Un altro destino riservato ai rivali soccombenti è il *restringimento* del campo della loro esistenza. In quella che il rivale vincitore si appropria le condizioni di esistenza migliori, il rivale battuto si riduce ad un campo di mantenimento più ristretto, ad una esistenza misera nelle regioni inferiori della relativa sfera funzionale. Nel discendere che molti fanno al mero lavoro di rappezzamento di fronte alla grande industria, si ha un esempio istruttivo di questo destino riservato ai rivali soccombenti.

Fra tutte le conseguenze della soccombenza nelle concorrenze, quella che è di gran lunga la più importante e la più frequente è l'*adattamento divergente*, il passaggio ad una posizione funzionale diversa, più fatta per la individualità del soccombente e, quindi, più atta alla concorrenza. E questo adattamento divergente in direzioni reciprocamente utili, ossia, la divisione del lavoro, è la conseguenza più benefica della rivalità, anche pei rivali diventati impotenti alla concorrenza. Tutti o quasi tutti i rivali, i quali non possono più durare a stare gli uni accanto agli altri, cambiano o migliorano il loro adattamento. La divergenza individualizzatrice nello sviluppo di ogni individuo, ossia la divisione del lavoro, fa posto a tutti, determina una nuova coordinazione, reciprocamente utile, nella divisione del lavoro, una comunione integratrice di vita, la divisione *e* la riunione del lavoro; forme intermedie di adattamento più antiche e meno discrete, spariscono. Alla distruzione di elementi in soprannumero o vinti ed alla dispersione determinata dalla migrazione e dalla espulsione, l'adattamento in base alla divisione del lavoro sostituisce una crescenza *intensiva* generale.

Specialmente l'adattamento unificatore — fusione totale, concrescenza, *incrociamento di unità simili*, *fusione*, *unione*, *associazione*, *coalizione*, *cooperazione*, *cattolicità*, insomma, la costituzione di un più forte potere collettivo — è la forma nella quale si risolvono anche le rivalità e la concorrenza. La rivalità favorisce lo sviluppo sociale, non solo col determinare la divisione in funzioni (professioni) diverse, ma anche col determinare l'unione di forze funzionali simili. Nei nostri tempi di associazioni, di fusioni private e pubbliche di istituzioni fin'allora rivali, di unioni a Stati unitari e federali, di organizzazione nazionale ed internazionale delle associazioni (unioni), non occorre soffermarsi oltre su questa forma di risoluzione delle lotte di rivalità. Il trattarla in modo esauriente sarebbe qui impossibile.

Convien distinguere fra le diverse specie di esito della rivalità ed il diverso *contenuto* dei risultati evolutivi a cui conduce la rivalità. Noi ci limiteremo ad insistere su questo punto, che, cioè, l'azione della lotta di rivalità si estende fin dove si estende la possibilità, determinata dalla storia dell'evoluzione, di applicare questa forma di lotta ai vari aspetti materiali ed ideali della civiltà. Negli stadii elevati di civiltà, la ricchezza e l'economia, la forza, la signoria, la scienza, il gusto, la fede, il diritto e la morale, dipendono evidentemente, nel loro sviluppo, dalla forza e dalla direzione delle lotte di rivalità. E ciò sia nel bene che nel male. Quando le condizioni delle forze eccitatrici della lotta non sono propizie, specialmente quando la popolazione è eccessiva, la rivalità determinerà anche perversioni, ecciterà le passioni più brutte, l'invidia, l'odio, la tendenza alla diffamazione, all'inganno.

7) Rapporti col diritto e colla morale.

Che uno dei compiti principali del *diritto* o della *morale* sia quello d'intervenire anche nel campo della concorrenza con ordinamenti di utilità generale, emerge ampiamente dimostrato dalle considerazioni precedenti.

Il progressivo perfezionamento giuridico-morale della rivalità è anch'esso un risultato della civiltà, ed un risultato necessario. Quella società che meglio organizza la concorrenza ottiene il sopravvento, e per conservare questo sopravvento occorre dare un potente sviluppo a tutte le forze eccitatrici di una rivalità ordinata. Ciò è dimostrato dalla storia di tutti i tempi, fino agli attuali tempi di illimitata libertà di concorrenza in tutti i campi della vita. Nè il progresso avvenire si compirà col paralizzare la rivalità, ma solo col renderne l'azione più generale, più nobile, più svariata, più forte, e col porla in condizioni di eguaglianza migliori, col tagliare alla radice gli abusi della libertà di concorrenza atomistica, coll'impedire che le sue vittorie conducano alla impossibilità di ogni ulteriore concorrenza, al monopolio. Quella società, la quale per la prima attuasse una forma di rivalità economica più estesa, più eccitatrice, meno esposta ad abusi, per quei rami dell'economia che il grado di sviluppo storico rende suscettivi di una organizzazione collettiva, potrebbe giungere al grado di forza massimo e costringere tutti i rivali a perfezionare anch'essi la loro organizzazione della rivalità con opportune riforme del diritto pubblico e privato e della morale. Ciò che si dice della concorrenza economica è a dirsi anche di tutte le altre specie di concorrenza.

Troppo spesso gli impedimenti al fecondo foggiamento della concorrenza stanno nelle *disposizioni del diritto*. Le proibizioni della emigrazione, le disposizioni in odio degli stranieri, l'esclusione della libertà di stanziamento, della libertà di locomozione, l'oppressione della concorrenza economica mediante la esclusione delle corporazioni (*Zunftbann*) ed i monopolii, l'assoluta localizzazione dell'attività funzionale in caste e stati rigidamente distinti, l'inaccessibilità dei pubblici impieghi per le classi inferiori, gl'impedimenti e l'esclusione della libera discussione e del diritto di riunione, l'intolleranza politica contro i seguaci di altre confessioni — tutte queste forme giuridiche del bando e della esclusione presentano pei tempi *odierni* gli stessi inconvenienti, d'impedire, cioè, l'adattamento alla funzione più conveniente, nel tempo e nel luogo più opportuni, di paralizzare l'azione feconda della rivalità e della concorrenza pel guadagno, di rendere impossibile la disseminazione, mediante l'adattamento evitatore, di parti omologhe eccessivamente aumentate, d'impedire l'unione delle forze e di sbarrare la via allo sviluppo ordinato e pacifico della scienza, dello Stato, della religione, della economia sociale, attraverso lotte meramente spirituali. In sostanza, sono impedimenti all'adattamento perfezionatore, all'adattamento che si spiega e si acconcia alle circostanze, quelli a cui conducono quelle esclusioni e limitazioni; essi sono fra i più grandi impedimenti dello sviluppo sociale, fra i principali inciampi allo sviluppo delle forze, sono fra le fonti principali della *servitus* e della *impotentia* spinoziana, dell'immiserimento e della guerra, *non sì tosto* il corpo sociale sia entrato nel periodo difficile della crescenza intensiva e delle rapide mutazioni. La libertà di migrazione e di stanziamento, la libertà di locomozione, l'esclusione dei privilegi, l'eguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge, l'illimitata accessibilità degli impieghi, la tolleranza di tutte le opinioni scientifiche e religiose, il diritto di riunione, queste ed altre libertà non soltanto hanno

valore per l'individuo, ma sono la condizione di diritto necessaria, perchè la rivalità possa far sentire e spiegare tutta la sua benefica azione, pel libero sviluppo e pel libero impiego della forza della propria conservazione; imperocchè esse rendono possibile l'adattamento perfezionatore, la disseminazione dell'eccesso relativo della popolazione, la classificazione funzionale più utile dei rivali.

Quinto. Progressivo perfezionamento della selezione sociale.

La trattazione delle varie specie di decisione delle lotte sociali è ora esaurita e lo sono del pari le considerazioni speciali che occorreva di fare intorno ai processi della lotta selettiva nella società.

Da tutte queste considerazioni speciali esce per noi un fatto notevolissimo, ed è che *l'apparato della selezione sociale è in uno sviluppo ed in un perfezionamento progressivo.*

Alla distruzione ed all'adattamento evitatore dispersivo sottentra sempre più, come conseguenza di ogni lotta umana per la vita, l'adattamento reciprocamente utile, cioè la *formazione sociale* (socializzazione, *Gesellschaftsbildung*), la civiltà (civilizzazione).

Da uno stato di guerra combattuta colla violenza e coll'inganno si passa sempre più allo stato di lotta decisa pacificamente, mediante accordi e da istanze giudicatrici, ed avente per conseguenza adattamenti reciproci sempre più elevati.

Aggiungasi (ciò che noi potremo dimostrare solo nel Capo XIX), che anche gli organi del volere e del potere unitario-sociale intervengono sempre più efficacemente come *istanze regolatrici* e *raffrenatrici* sia per *prevenire* sia per *reprimere* gli urti delle violenze private e le lotte dannose di interessi opposti.

Noi abbiamo ragione di sperare in un ulteriore perfezionamento dell'azione della selezione sociale, del suo diritto (legislazione), della sua morale, dei suoi organi regolatori sociali.

Ma neppure dobbiamo nasconderci, che il meccanismo della selezione sociale è ancor suscettivo ed ha bisogno di grandi miglioramenti. Molte, troppe lotte sono ancora decise colla violenza e coll'inganno. Una buona dose di guerra interna continua ad ardere e a generare i vizi più odiosi. Anche sotto la maschera dell'accordo e della decisione legale di istanze, noi vediamo troppo spesso la violenza e l'inganno decidere, in fatto, della vittoria.

Finchè la società civile non sia giunta ad impedire, che le funzioni sociali siano in potere dei privati, ad organizzare tutte le grandi funzioni della vita come attività di istituzioni funzionali, a fare che in queste istituzioni gl'individui rivaleggino soltanto colle armi della capacità personale e vincano secondo il loro personale valore, finchè non si sarà con questi mezzi provveduto eziandio a far sì, che anche i grandi interessi, i quali ora si soffocano l'un l'altro, s'incontrino, si rispettino e si accordino nelle lotte dei partiti politici e che ad istanze interloquenti fra le parti siano assunti quei poteri politici, i quali, come la vera espressione della solidarietà e della unità di tutte le parti del corpo sociale, sono anche organi di pace incorruttibili — finchè a tutto ciò non si sia giunti, l'azione della selezione sociale non sarà che imperfetta, la violenza e l'ingiu-

stizia non esuleranno dalla società, anche lo stato di pace sarà gravido di violenze palliate, di crudeli distruzioni, sempre vi saranno milioni e milioni di contratti leonini, delle stesse istanze, costituite a decidere, a comporre, a pacificare, a regolare, sarà da privati interessi fatto abuso, traendole ad oppressioni, spogliazioni, usurpazioni, perfino il diritto e la morale verranno deformati e falsati, grande sarà sempre l'immoralità, ed il delitto non potrà venir represso se non imperfettamente. Questo concetto fondamentale fu già da noi meglio sviluppato a pag. 813 e lo sarà più divisitamente nei Capi VIII-XIX.

Per ventura, la stessa selezione sociale, la quale esige un organamento funzionale sempre maggiore ed una sempre maggiore libertà e capacità individuale, si spinge avanti, in modo sicuro sebbene lento, secondo questa direzione. Possa esser riservato al prossimo avvenire di avvicinarsi, più rapidamente di quanto non siasi fatto finora, ad un più elevato ordinamento della selezione sociale, di eliminare dalla selezione sociale le scorie della selezione bestiale, di escludere sempre più dallo sviluppo sociale la guerra interna aperta e palliata, e così frenare sempre più l'ingiustizia ed il male, e condurre il genere umano ad uno stadio, finora non raggiunto, di perfezionamento etico e di intima soddisfazione.

CAPITOLO VII.

ALCUNE QUESTIONI GENERALI DELLA TEORIA DELL'EVOLUZIONE.

A) *L'evoluzione sociale nello spazio e nel tempo.*

L'evoluzione è una successione di modificazioni e di stati, uscenti l'uno dall'altro. Essa è oltracciò il risultato dell'azione di forze operanti insieme. Essa si fonda su modificazioni e queste escono dalle azioni e reazioni reciproche che avvengono tra sfere di forza alla portata l'una dell'altra e, così, poste l'una accanto all'altra. Una evoluzione al di fuori del tempo e dello spazio non è una evoluzione, è una idea vuota di senso.

Noi possiamo qui fare astrazione dalla concezione delle idee di tempo e di spazio secondo la metafisica e la teoria della conoscenza. Le idee di tempo e di spazio possono essere, come anche noi riteniamo, nient'altro che forme concettuali soggettive, proprie della tecnica intima del nostro spirito, secondo le quali noi accogliamo ed ordiniamo nella nostra mente e per la *nostra* orientazione nel mondo esteriore, le impressioni interne ed esterne che noi riceviamo insieme (*nebeneinander*) e successivamente (*nacheinander*), i fatti della *sequenza* e della *coesistenza*. Esse possono non avere alcuna realità oggettiva al di fuori di noi. La infinità che noi loro attribuiamo può non esprimere se non che essi sono forme generiche, secondo cui noi delimitiamo ed ordiniamo tutti i fenomeni

producentisi successivamente od insieme. Tuttavia, per la *teoria* dell'evoluzione esse hanno un'importanza fondamentale; imperocchè esse ci danno l'espressione soggettiva del fatto oggettivo di profonde differenze nella concomitanza e non-concomitanza, nelle diverse concomitanze e nel disciogliersi di quelle forze cosmiche, telluriche e sociali, dalla cui azione e reazione reciproca esce la modificazione e l'evoluzione. Il tempo e lo spazio sono come la cornice, entro la quale noi concepiamo la grandezza, la direzione, la coordinazione e la coincidenza dei coefficienti reali a noi visibili di ciò che avviene (*des Geschehens*), e così anche della evoluzione sociale. La società si dà ordinamenti relativi al tempo ed allo spazio, ordinamenti dei quali noi tratteremo più davvicino in uno dei Capi seguenti.

Certo, per la teoria della evoluzione sociale ha importanza soltanto quell'associazione « nello spazio » che realizza la giustapposizione di sfere di forza *realmente* eccitantisi fra loro, e solo quell'associazione « nel tempo » che realizza il collegamento *reale* dei fatti; vera importanza hanno soltanto quel rapporto di luogo e quel rapporto di tempo i quali esprimono un determinato ordine di coesistenza delle forze e di successione e derivazione degli effetti. Prima di Cristoforo Colombo, gli Azteki e gli Spagnuoli non erano associati nello spazio e nel tempo, essi non esistevano gli uni per gli altri, e solo dopo la conquista del Messico i dinasti azteki e spagnuoli dei secoli anteriori poterono venir concepiti come associati nel tempo (contemporanei) e come coesistenze geografiche. Senza mezzi di comunicazione con cui porsi a contatto cogli altri abitanti della Terra, senza mezzi di trasmissione con cui porsi a contatto cogli associati nel tempo (contemporanei), con cui farli agire, materialmente e spiritualmente, gli uni sugli altri, la vicinanza e la contemporaneità, il nesso geografico (topico) e cronico è impossibile, non havvi (e neppure può concepirsi) juxta-esistenza (*Nebeneinander-*) nè coesistenza (*Miteinandersein*), in ogni caso esse non hanno importanza alcuna per l'evoluzione.

Ogni progresso nei mezzi umani di avvicinare i popoli, di farli più rapidamente agire gli uni sugli altri, sposta le condizioni reali della evoluzione sociale nello spazio e nel tempo. Per questa, S. Francisco e New-Jork, dopochè furono introdotti i convogli direttissimi, sono, nello spazio e nel tempo, molto più vicine fra loro che non Pietroburgo ed una città dei monti Urali, fra le quali non corre alcuna locomotiva.

Poichè i rapporti relativi alle idee di tempo e di spazio, riferentisi all'incontrarsi, al sorgere, al cessare degli effetti, noi continuiamo a misurarli con misure, le quali sono tolte a lunghezze ed intermittenze della natura costanti — con $\frac{1}{40000000}$ del meridiano terrestre, con $\frac{1}{365\ 6.24}$ del tempo che impiega la Terra a compire la sua orbita intorno al Sole — così noi osserviamo, attraverso la storia dell'evoluzione, un grande estendimento della sfera della civiltà ed un grande acceleramento nel corso della civiltà stessa, già per ciò solo che crescono i mezzi di avvicinamento e di trasmissione.

Se noi non potessimo osservare i *fenomeni* della *sequenza* e della *coesistenza*, man-

cherebbero gli agenti causali, i quali determinano nella nostra mente le idee di spazio e di tempo. Epperò, lo spazio ed il tempo non sono forme delle *cose*, ma bensì fenomeni della nostra coscienza *derivati* dalla contemplazione dello loro coesistenza e della loro successione. Parlare, quindi, di uno spazio assoluto, di un tempo assoluto, non è tenere un linguaggio filosofico.

B) *Il grado ossia l'altezza dell'evoluzione (sviluppo)*.

Un fatto capitalissimo nella evoluzione è il progresso o regresso della sua gradazione.

Noi abbiamo già visto quali siano le note caratteristiche della evoluzione progressiva e della evoluzione regressiva (Parte I, pag. 21, e Parte II, pag. 755) e già le trovammo nell'accumulamento e nello sviluppo, nella differenziazione e nella reintegrazione di istituzioni e di forze particolari.

I naturalisti mettono in prima linea il grado di differenziazione. Ma, come vedemmo, importanza hanno pure la reintegrazione e l'unità ed, oltracciò, la forza e perfino la massa, la grandezza ed il numero delle varie parti. Solo, non conviene esagerare l'importanza di quest'ultimo momento; non il numero soltanto, ma anche la intima composizione, la varietà delle parti raccolte ad *unità*, danno una stregua per misurare il grado di perfezione di un prodotto organico; un anemone di mare, il quale deve avere 6450 milioni di capsule orticarie, non passa certo per essere un organismo altamente sviluppato (1).

Date due organizzazioni della stessa specie di esseri, le quali siano imperfette sotto qualcuno dei tre accennati aspetti, più elevata, così sociologicamente come organologicamente, è quella organizzazione, la quale, nelle stesse condizioni di vita, realizza il *grado più elevato di vitalità.*

Il regresso è caratterizzato dal decadimento nelle tre accennate direzioni, dalla immobilità determinata dalla invariabilità.

A rigore, un arrestamento assoluto non si avrà mai; imperocchè, esso richiederebbe come condizione una ripetizione assolutamente esatta degli adattamenti, delle trasmissioni ereditarie, dei modi di condurre la lotta, delle sue decisioni, locchè non si avrà mai; neppure per la più piccola parte del corpo sociale.

Il progresso si annunzia con tempeste; imperocchè, la lotta selettiva, col suo fragore, deve precederlo, e solo quando la vittoria è decisa, solo quando il turbine è passato, il progresso si afferma e si diffonde universalmente e quetamente.

Come è possibile il regresso? A questa domanda, la quale è connessa colla questione già trattata, relativa alla possibilità delle deformazioni (perversioni), possiamo ora rispondere facilmente.

A prima giunta parrebbe si possa dire, che o la selezione naturale esclude il regresso, oppure che il fatto del regresso è, per sè solo, una refutazione della teoria della selezione. Ma questo modo di argomentare ha solo l'apparenza della giustezza.

La teoria della selezione afferma la possibilità del progresso solo alla triplice

---

(1) *Baer*, Discorsi, II, 87 e altrove.

condizione della possibilità di un adattamento progressivo, della trasmissione ereditaria conservatrice, e dell'aumento degli impulsi alla lotta per la vita. Or, può l'adattamento venir trascurato per colpa dell'uomo, oppure può diventare impossibile per contrarie congiunture, e possono perfino prodursi perversioni (V. pag. 862). Il capitale trasmesso di beni materiali e spirituali può andar perduto (distruzioni in guerra, distruzioni per opera degli elementi, demoralizzazione). Collo spopolamento e collo sparire di nemici potenti, col corrompimento dello spirito del popolo, caduto nell'indolenza, nella stupidità, nel materialismo, colla distruzione di concorrenti, possono rilassarsi le molle principali del progresso (così in Roma, dopo che questa ebbe assoggettati i nemici più terribili), oppure, colla decadenza del diritto e della morale, venir angustiate le forme più eccitatrici della lotta. Epperò, il decadimento non solo è possibile, ma anche può progredire e durare a lungo, quando la perversione, il perturbamento della trasmissione ereditaria, la paralizzazione delle molle e delle forme più efficaci di lotta, raggiungono un alto grado e durano a lungo, oppure quando congiunture contrarie si rafforzano e si conservano. La possibilità del decadimento non distrugge, quindi, ma conferma la legge del perfezionamento per opera della selezione naturale.

Ma è esso concepibile un *decadimento universale e duraturo?*

Sì certo, quando la terra stessa entrasse ciclicamente o definitivamente nel periodo della deformazione e si riprendesse le condizioni di una civiltà elevata. Ma di fronte al carattere, oggi ancora ipotetico, delle nostre cognizioni cosmologiche, noi faremo meglio a lasciar in disparte tale questione.

Un decadimento universale e duraturo, determinato dalla sola colpa dell'uomo, non è concepibile. Certo, un decadimento parziale può giungere a grandi proporzioni; l'alto grado di sviluppo linguistico a cui pervennero popoli ora privi di ogni coltura, caduti nelle condizioni più sfavorevoli allo sviluppo, per es., gli Ottentoti, accenna a questo fatto (1). Ma l'universalizzazione e la perpetuazione del regresso trovano presto o tardi un ostacolo nel fatto, che sempre ritorna a farsi sentire la necessità e la possibilità di un adattamento migliore. Dalle civiltà cadute rinasce la lotta eccitatrice per la vita e con questa un sempre più elevato indirizzo dell'evoluzione, o per effetto della assunzione della missione civilizzatrice da parte di nemici e di rivali deboli fin'allora, o per effetto di nuove mescolanze di popoli e di classi. All'ultimo, nuovi attriti e nuovi impulsi escono dall'istinto generativo sessuale dei popoli e degli strati inferiori, i quali sopravvivono al decadimento dei loro signori. Queste masse sono le ultime riserve che determinano il ringiovanimento; questo, poi, o è determinato dal di fuori, per opera di migrazioni di popoli, oppure si compie all'interno, mediante l'innalzarsi che fanno gli strati inferiori (2).

---

(1) V. O. Peschel, Etnologia — La lingua degli Ottentoti ha espressioni per idee affatto astratte, come quella di « umanità », e fa stupire i linguisti. All'arrivo dei Portoghesi, gli Ottentoti erano un popolo di pastori ancora assai sviluppato.

(2) V. intorno alle popolazioni delle steppe e dei deserti il Capo XX.

Un decadimento universale e duraturo della civiltà non è neppure dimostrabile storicamente. Perfino quando caddero intieri gruppi di civiltà, come la civiltà degli Assiri e degli Egizi, le loro conquiste spirituali si conservarono colla tradizione, per eccitare poi in avvenire nuove lotte perfezionatrici. I Turchi cacciarono inconsciamente verso l'Europa occidentale i tesori della civiltà greca accumulati in Bisanzio, e promossero il rinascimento; Bisanzio si considerò, nella storia dell'evoluzione, come chiamata a conservare i semi della civiltà greca, durante la bufera delle invasioni barbariche. Inversamente, può l'Europa decadere di nuovo relativamente; ma i semi della civiltà europea potranno nell'Asia, nell'Africa e nell'America schiudersi ad una ricca vegetazione. Solo in Europa, dice *Baer*, l'umanità poteva imparare a lavorare; quando questa nobile scuola del lavoro avrà svegliato quelle altre razze tropicali che ne sono capaci, potrà sorgere in quel suolo più ricco una civiltà ancor più elevata. L'Oriente, ricco per natura, non deve rimanere « fossilizzato ». Grandi fatti che vedemmo compiersi o si vanno compiendo nei nostri tempi, il progresso dell'India orientale, l'aprirsi del Giappone, della China, dell'Africa centrale a rapporti commerciali e di civiltà, l'avanzarsi della dominazione russa in terre che da millenii non conoscono altra forma di signoria che quella dei nomadi rapaci, accennano a grandi cose. Del rimanente, la civiltà dell'Asia meridionale non è così immobile, come da molti si crede, nè la sua inferiorità relativa è sufficientemente dimostrata.

Ma neppure si dà *progresso indefinito, illimitato ;* imperocchè, nè l'adattamento, nè la trasmissione ereditaria, nè l'eccitamento della lotta per la vita, non sono suscettivi di un aumento indefinito. Che anzi, in alcune regioni della terra si arriva ben presto a confini assoluti. Si pensi alle terre polari! Le cause determinatrici del progresso acquistano e perdono di forza non continuamente, non contemporaneamente, non nello stesso grado dappertutto.

Epperò, non è da ammettere nè un decadimento universale ed universalmente eguale del genere umano sia nel senso di *De Maistre* (1), sia nel senso di *Wollgraff*, nè un movimento in linea retta, indefinito, universale, di tutta l'umanità verso l'apogeo di una civiltà perfetta, nè un avvicinamento uniforme ad uno stato ideale, secondo la nota immagine del progresso in linea spirale. Possibile, invece, è un progresso, dissimile pei diversi paesi e pei diversi popoli, interrotto da ricadute, e che meglio potrebbe venir rappresentato da una curva, la quale, malgrado molte depressioni, pure s'innalzi continuamente.

Il fatto mostra effettivamente che lo sviluppo della civiltà dei popoli *non segue un progresso continuo*. Si producono periodi di sosta ed anche di regresso; così presso i Romani, i Greci, gli Egizi, gli abitanti delle regioni dell'Eufrate. Se non che, anche quando la civiltà, nel suo complesso, progredisce, può avvenire che alcune attitudini, alcune arti decadano; così, la stessa architettura moderna non riesce più ad innalzare quelle meravigliose cupole che innalzò il Medio Evo; così, la pittura moderna è inferiore alla medioevale, la moderna

(1) Soirées de St.-Pétersbourg.

scoltura è inferiore alla greca; così, i Chinesi non fabbricano più oggi le magnifiche porcellane di una volta (Perty). Ma, nel suo complesso, lo sviluppo progredisce, nè ancora è dato vedere quanta altezza, quanta lontananza ci separi dal suo punto culminante. « Certo, i nostri immensi progressi autorizzano speranze immense » (Reclus). Se perfino un *Leibniz* si ingannò al punto da dire, due secoli fa, che esso vedeva annunziarsi la vecchiaia del mondo, non si potrà mai andare troppo a rilento nel sostenere che l'umanità sia sulla via di un assoluto decadimento o di un incessante progresso.

Secondo *Wollgraff*, la civiltà muore dall'alto al basso, locchè sta nel senso, che la parte della civiltà la quale decade per la prima è la parte più elevata, la spirituale, l'organizzazione delle azioni reciproche. Ma non tutta l'umanità percorre questa gradazione di decadimento. — Secondo *Wollgraff*, dei quattro « ordini di popoli » che esso distingue, il primo (quello dei « popoli dell'umanità ») sarebbe già compiutamente estinto, e perfino nel terzo il decadimento sarebbe già andato oltre ai popoli latini e sarebbe giunto già ai germani; così, dopo la caduta della dominazione dei Bramini nell'India (Ordine I, classe 1ª di *Wollgraff*) la civiltà sarebbe in un continuo decadimento! (L'ultima opera importante di *Wollgraff* è il « Saggio di una costruzione della etnologia generale sulla antropologia » I-III, 1851, 1853, 1854; V. il suo « Sistema della politica occidentale » I-IV). *Goethe*, parlando dei « perfettibilisti » assoluti, dice con ragione: « per la legge dello sviluppo essi sembrano dimenticare la legge correlativa del decadimento »; i pessimisti cadono nell'errore contrario.

Del rimanente, trovansi in *Wollgraff* (Saggio di una costruzione ecc.) molte profonde osservazioni. Esso distingue le civiltà *artificialmente create* e *rapidamente decadente* (ibride), le civiltà *raffazzonate colla violenza*, *sviate dalla loro natura* ed *innaturalmente incrociate*, le civiltà *morenti*, e le civiltà *che, morte, continuano a vegetare.*

Qualcosa di diverso dai periodi di regresso e di progresso sono i periodi di *scomposizione* (periodi critici), ed i periodi di *ricostituzione* (periodi sintetici, positivi). Ogni progresso suppone la scomposizione delle forme che prima tennero l'impero. Anche il più alto progresso deve essere preceduto da un lavoro di critica, di scomposizione, di analisi. La differenza fra i periodi critici ed i periodi positivi fu specialmente dimostrata dal Conte *S. Simon* e da *A. Comte.*

Tanto il progresso quanto il regresso si compiono con *velocità* diversa; imperocchè, le condizioni del progresso e del regresso non sono eguali nè nei diversi tempi nè nei diversi luoghi.

Quanto maggiori sono la lotta e l'attrito, tanto più rapido è il progresso; quanto maggiore è il rilassamento della lotta e della rivalità, tanto più rapido è il regresso.

Raro avviene che il movimento progressivo o regressivo per salti duri a lungo. I periodi dei rapidi voli e del decadimento acuto sono rari e brevi; fra essi stanno lunghi periodi di sosta oppure di un progresso o di un regresso lento.

La *condotta* (direzione, *Führerschaft*) del movimento progressivo va soggetta a spostamenti; imperocchè, pei varii combattenti, grandi e piccoli, della lotta sociale variano il favore oggettivo della congiuntura (per l'adattamento, per la trasmissione ereditaria e per l'eccitamento della lotta) e varia la capacità sog-

gettiva. Secondo i diversi tempi, si dà la preminenza ad obbiettivi di lotta e di rivalità diversi, ora alla ricchezza ed al potere, ora allo sviluppo dello spirito ed alla fede. Epperò il primato tocca successivamente ai popoli, alle istituzioni, alle classi, alle famiglie ed agli individui diversi, favoriti dalle condizioni etniche, storiche e naturali. Nè i popoli semitici, rappresentanti l'idea religiosa, nè i Greci, rappresentanti l'arte e la socievolezza, nè i Romani, rappresentanti il potere ed il comando, rimasero per sempre « alla testa della civiltà ». Nè l'Oriente, nè l'Occidente, nè l'Asia, nè l'Europa, nè i Fugger, nè i Rothschild, poterono o possono conservare per sempre la loro posizione preeminente. Il favore delle contingenze esteriori e la plasticità soggettiva necessaria per mantenersi al primo posto, non durano sempre nello stesso soggetto. Neppure dobbiamo farci subito a credere che un popolo, per ciò solo che è rimasto indietro rispetto ad altri popoli, non possa più giungere a passar loro dinanzi, in quanto questi progrediscano più rapidamente; la comunicazione dei doni della civiltà fece sì che spesso i popoli « scuolari » giunsero a dar dei punti ai popoli « maestri ». Solo quando i rapporti di velocità (di *tempo*) dei varii sviluppi fossero costanti sempre, ed ai rimasti indietro non potesse toccar mai una congiuntura favorevole, pareggiatrice delle distanze — per ciò che riguarda l'adattamento, la trasmissione ereditaria e l'eccitamento della lotta — non sarebbe mai possibile che B raggiungesse A, ed anzi sarebbe inevitabile un continuo aumento della loro distanza.

C) *Le « età » della civiltà.*

La crescenza e la decrescenza dello sviluppo sociale non mostrano, finora almeno, alcun punto massimo assoluto e nessun ciclo, regolarmente svolgentesi, di progressi, di trasformazioni e di regressi.

Vero è che il cammino dell'evoluzione sociale fu spesso paragonato alla vita degli organismi e, quindi, si sostenne che nelle civiltà si riscontra la successione della giovinezza, della maturità, della vecchiaia e della morte. La scienza sociale, sia nella sua trattazione dal punto di vista dell'evoluzione storica, sia nella sua trattazione dogmatica, è piena di similitudini, scientificamente feconde od infeconde, in questo senso. E certo non si può disconoscere, che fra lo sviluppo organico e lo sviluppo sociale corre una grande somiglianza. Le tre diverse direzioni dello sviluppo organico (V. pag. 378), l'evoluzione, la transvoluzione e la involuzione, trovano il loro riscontro nei periodi di « giovinezza » di « maturità » e di « decadenza » della civiltà; l'evoluzione e la transvoluzione costituiscono il progresso, il regresso rappresenta l'involuzione. Tuttavia il paragone non corre molto. Non bisogna fin dapprincipio dimenticare, che già per la natura peculiare dei processi sociali di adattamento e di trasmissione ereditaria (V. pag. 844), l'andamento dell'evoluzione della civiltà, deve profondamente differire dall'andamento dello sviluppo dell'organismo animale. Ed infatti la storia mostra che ne differisce profondamente.

Epperò, prendiamo i fatti della evoluzione, della transvoluzione e della involuzione sociale quali essi sono in sè. Nelle loro cause, essi sono più trasparenti

che i corrispondenti processi organici; essi non possono ricevere da questi alcuna luce.

L'evoluzione, la, così detta, « infanzia » e « giovinezza » della civiltà si mostra come moltiplicazione e crescenza delle unità di ordine inferiore (famiglie, genti, stati, classi, comuni, ecc.), senza un alto grado di differenzazione e di fusione. Di ciò è causa la preponderanza della proliferazione e del mero adattamento evitatore nelle lotte per la vita. Per contro, a misura che la civiltà si avvicina alla maturità, la crescenza numerico-estensiva va facendo sempre più posto ad uno sviluppo intensivo, il quale viene caratterizzato da un più alto grado di divisione del lavoro, di fusione e di organizzazione dei rapporti (V. pag. 740).

In questo periodo di « transvoluzione », come potenti forze eccitatrici agiscono la densità della popolazione, la maggior forza di tutte le specie di avversari, l'altezza e la universalità delle esigenze della vita, le ardite aspirazioni del sentimento comune e la tendenza a miglioramenti razionali. Queste forze determinano una grande divisione del lavoro, una circolazione, ossia, rapporti di scambio materiale vivaci, una coordinazione materiale universale del lavoro collettivo per opera di un ricco capitale, una estensione, una varietà, una compattezza massima dei complessi del corpo sociale, un pieno sviluppo del linguaggio, della letteratura, della comunicazione, della tradizione — tratti caratteristici della maturità.

Inversamente, il regresso o decadimento incipiente si riconosce alla diminuzione della forza spirituale e della coesione interna della civiltà, alla materializzazione dello spirito del popolo. Continuando la decadenza, anche i legami del potere e dei rapporti sociali cominciano a indebolirsi. La decadenza di una civiltà si affretta al suo compimento, quando le parti, disorganate per effetto della diminuzione avvenuta nella divisione e nella unità del lavoro, perdono ogni coordinazione, e cadono nelle varie forme di guerra *interna* distruggitrice e scompositrice.

Il decadimento fu già analiticamente caratterizzato (Parte I, pag. 21). I suoi caratteri si spiegano ora anche geneticamente. Determinato dall'indebolimento degli eccitamenti alla lotta per la vita, dal rilassamento delle tendenze umanitarie, dell'amore religioso pel prossimo, del patriotismo, dal decadimento del sapere razionale, dall'abbassamento delle esigenze della vita, dallo spopolamento, questo cammino retrogrado della storia, col condurre ad una morale meno perfetta, ad un diritto più rilassato, ritorna la vitalità ad esistenze meno adatte (meno sviluppate), a gradi minori di divisione del lavoro e di correlazione; lotte di distruzione mediante la violenza e l'inganno possono di nuovo prodursi; una sempre maggiore dissoluzione è resa possibile.

La storia della civiltà non è ontogeneticamente un generare, un crescere, un maturare, un invecchiare ed un morire dell'intiero corpo sociale, nè, filogeneticamente, una progressiva scissione di specie. Essa rappresenta piuttosto una *concrescenza* a comunità universale umanitaria, interrotta soltanto da cadute e da perturbazioni speciali, sopravvivente alla vicenda delle generazioni sociali.

E ciò necessariamente, causa la feconda conversione dell'adattamento evitatore in adattamento correlativo, conversione che emana dalla selezione sociale. Parti, rimaste indietro, dell'umanità muoiono come razza, perchè non seppero entrare a tempo nella corrente della storia della civiltà; altre, che già erano membri della civiltà, soffrono, per opera della congiuntura o per essere, senza loro colpa, rimaste indietro, immiserimenti periodici. Pure, non un solo frutto dell'evoluzione va perduto del tutto; noi edifichiamo oggi sulle fondamenta gettate dalle civiltà dell'antico Oriente e dalle civiltà mediterranee; i popoli linguisticamente morti continuano a vivere fisicamente, ed il loro spirito continua a vivere nelle loro opere; gli stessi popoli, così disprezzati, che vivono nello stato di natura hanno apportato il loro obolo alla civiltà universale. È tutto un bene comune a tutti gli uomini.

Epperò, se accadrà che noi parliamo di giovinezza, di maturità, di vecchiaia della civiltà, non sarà mai nel senso rigoroso delle idee di evoluzione, di transvoluzione e di involuzione organica. Che anzi, noi continuiamo a ritenere, che il più alto grado di civiltà finora raggiunto non esprime il più alto grado possibile di maturità, che esso è uscito da una intiera serie di evoluzioni *preliminari* e *parziali*.

A questa conclusione riesce anche *A. Bastian* (« Ciò che vi ha di costante nelle razze umane e limiti della loro variabilità, prolegomeni ad una etnologia dei popoli civili », Berlino 1868). Esso dice (pag. 2, 5): « La etnologia non deve cercare l'entità individuale nei tronchi etnici; imperocchè essi non sono tutti se non *rami effimeri e foglie* del grande albero della civiltà, il quale da profonde e misteriose radici si sviluppa *ad umanità*. ...... Solo quell'esistenza vuol essere considerata come individuo, la quale compone in sè ed in una consistenza indipendente tutti gli agenti esterni e trova in sè un centro di gravità proprio. Così nel cristallo, nella pianta, nell'animale. *Non così nell'uomo.* Nell'umanità, l'individuo non è l'uomo singolo, in sè circoscritto, ma il corpo sociale, nel quale ogni uomo entra come parte integrante. Ed ancora vuolsi aggiungere, che anche qui la consistenza ad individuo vuol essere intesa nel senso, che ogni corpo sociale sta all'umanità (nel tempo e nello spazio) come la foglia sta alla pianta, in quanto il vincolo di una connessione universale corre attraverso il tutto. *Ogni popolo è legato in un'azione e reazione reciproca coi suoi vicini, e, per mezzo di questi, con tutti gli altri popoli; ogni popolo assorbe un capitale tolto e addotto da lontano* e che concorre a rompere ciò che vi è di caratteristico nei varii tipi delle razze umane ed a realizzare il tipo dell'uomo ideale. A misura che si estendono le scoperte geografiche, anche gli abitanti dei monti e delle isole più remote vengono attratti nel *vortice* della *spirale progrediente*, il cui termine sfugge certo al nostro sguardo, ma la cui curva si può già fin d'ora misurare coi nostri strumenti . . . La vita dei popoli tende ad uno sviluppo sempre maggiore e, come *trajettoria indefinita*, è calcolabile solo colla legge del progresso. . . . L'etnologia, col separare ciò che è vicino, lacererebbe e ridurrebbe a brandelli, privi di qualsiasi importanza, ciò che è organicamente intessuto; essa non può conoscere che differenze di *successione*, secondochè le razze si sviluppano a nazioni e queste trovano il loro compimento in un fecondo sviluppo umanitario ».

D) *La* scala *dei gradi di sviluppo e la sua* variabilità.

In ogni complesso di organizzazioni e di operazioni sociali noi troviamo realizzati gradi diversi di differenziazione e di correlazione. Forme appartenenti

a diverse altezze di sviluppo sussistono *l'una accanto all'altra nello stesso tempo*.

Noi troviamo l'una accanto all'altra la produzione più estensiva e la produzione più intensiva, se noi, muovendo dai centri di popolazione, procediamo verso i confini delle terre disabitate. Dal palazzo della grande città alla capanna del mandriano, dal ratto della donna alla più delicata forma di matrimonio monogamico, dal corso di una città mondiale alla viuzza di un remoto villaggio, dalla schiavitù all'associazione operaia delle grandi città europee, quale distanza nello sviluppo! Dal Palazzo d'Inverno dello Czar alla capanna di un nomade della Siberia, dalla produzione dei Kirgesi alla economia agricola dell'Olanda e dell'Inghilterra, dal tamburo magico e dalla macchina a preghiere del Buddista al culto della Chiesa cristiana, dalla polizia del villaggio all'esercito di Moltke — dovunque noi guardiamo, noi vediamo sussistere contemporaneamente (*nebeneinander*) gradi di sviluppo che, nella storia della civiltà, sorsero *successivamente* (*nacheinander*).

E queste forme, rappresentanti gradi diversi di evoluzione, coesistono, non confuse a caso, ma *secondo un sistema regolare di disposizione*.

Dai centri ai confini delle varie sfere di civiltà — delle minime così come delle massime — i varii gradi di sviluppo si succedono tenendo l'ordine che va dal più perfetto al più imperfetto, dal recente al vecchio e all'antiquato; la legge delle zone d'intensità non sta soltanto per l'economia sociale, sebbene *Thünen*, col suo « Stato isolato » l'abbia specialmente constatata per ciò che riguarda l'ordine dei fatti economici sociali. La massima intensività nel carattere della civiltà apparisce nelle grandi metropoli, la massima estensività ai confini delle terre disabitate. All'estremo limite della grande città sono ancora edifizi, stanziamenti, industrie, istituti scolastici, ecclesiastici, amministrativi, i quali stanno molto al di sotto degli edifizi, delle strade, delle aziende, dei ginnasii, delle cattedrali, dei ministeri che sono nell'interno della città, ma ordinariamente molto al di sopra delle istituzioni congeneri di un remoto villaggio. Forme di sviluppo egualmente elevate si dispongono ad eguali distanze intorno ai centri di civiltà.

Or, come si spiega questa *gradazione* delle forme di sviluppo coesistenti?

A spiegarla non basta il fatto, che la perdita della « plasticità » e la « regressione abortiva » (1) determinano un arrestamento a gradi inferiori. E perchè — dovrebbe domandarsi — si *mantengono* i gradi inferiori di sviluppo? Oltrecchè, le forme inferiori possono egualmente essere rudimenti primitivi o rudimenti abortivi (V. pag. 866). Le forme primitive non durano già perchè si siano irrigidite nello sviluppo; piuttosto, esse durano nella forma primitiva di esistenza perchè in certe *condizioni* di *luogo*, di *tempo*, di *posizione*, le condizioni per un più elevato sviluppo o mancano assolutamente o non esistono ancora. Lo sviluppo (evoluzione) non può andare oltre una certa altezza, storicamente ed asso-

(1) *G. Jäger*, « Ausland », 1875, p. 18.

lutamente insuperabile; i nomadi cacciatori delle zone glaciali polari, i cacciatori di camosci ed i mandriani delle regioni glaciali alpine, continuano ad esercitare la caccia e la pastorizia quasi nello stesso modo con cui, millenii fa, la esercitarono i nostri maggiori, sebbene, per effetto del commercio di scambio e per effetto delle missioni, quei luoghi siano diventati le estremità del corpo sociale. Forse la loro refrattarietà non sarebbe stata tale da rendere quelle popolazioni insuscettive di un ulteriore progresso, pur che non avessero fatto assolutamente difetto le condizioni esterne.

Nella Russia meridionale, nell'Australia, negli Stati Uniti, noi troviamo la produzione primitiva in stadii che noi abbiamo già attraversato da molto tempo; gli è che là mancano *ancora* le condizioni necessarie per giungere alla nostra economia intensiva. Molte di queste zone « primitive » dell'economia mondiale andranno rapidamente e molto al di là dello stadio in cui sono attualmente. Ogni zona estrema del territorio di un villaggio può rapidamente diventare una città, quando questo villaggio diventa il centro di una importante rete ferroviaria. Parimenti, molte idee religiose volgari, anche in popoli civili, sono oggi ancora idee primitive.

La lotta per la vita, nelle sue varie direzioni, non viene in ogni luogo ed in ogni tempo combattuta colla stessa vivacità. Qui sta la spiegazione. Gli ostacoli creati dalla situazione, dalle difficoltà di comunicazione, dal diritto, i quali separano il forte dal debole, ora possono venir superati facilmente, ora non possono venir superati affatto. In un luogo è già necessità che la lotta per la vita sia combattuta nel modo più intensivo e con forze riunite, mentre in altri luoghi solo i mezzi semplici di lotta possono giovare. La coesistenza (*das Nebeneinander*) di gradi inferiori e superiori di sviluppo non vuolsi, quindi, spiegare soltanto colla sopravvivenza allo stato fossile di antichi stadii di sviluppo, ma col perdurare che fanno gli eccitamenti e le condizioni di una condotta estensiva della lotta per la vita accanto agli eccitamenti ed alle condizioni di una condotta intensiva. L'idea di « adatto » (« *passend* ») è una idea relativa. Dati gradi diversi di sviluppo di una qualsiasi unità sociale, gl'inferiori possono ancora essere pienamente adatti per certi, anche estesi, campi di applicazione, mentre il grado più elevato, più differenziato, può già, in alcuni casi, non essere più applicabile. La diffusione e l'adattamento, quindi, non possono operarsi nè uniformemente, nè d'un tratto. I palazzi delle capitali non possono servir di modello pel ricovero estivo del mandriano; la coltivazione degli orti, quale si pratica in vicinanza di una grande città, non può venir applicata ai palmi di giardino che forniscono le poche erbe alla famiglia di contadini perduta nella solitudine; l'archivio di un ministero degli affari esteri non può servir di modello all'ufficio comunale di un villaggio, ecc. Non vi è alcun grado di progresso, il quale possa venire *universalmente* trasmesso e diffuso. Epperò, anche nel corpo sociale, uno stesso ed identico sistema di organi presenta gradi diversi di sviluppo coesistenti. Come negli organismi, così anche nelle istituzioni sociali la crescenza è una continua ripetizione dei gradi inferiori di individualizzazione. Una grande città in via di ingrandimento

non fa che ripetere nei sobborghi il villaggio e la piccola città, lo sviluppo dell'organismo scolastico non fa che ripetere le scuole elementari.

La coesistenza di gradi diversi di sviluppo è un fatto che ricorre attraverso tutta la creazione. La differenziazione geologica della terra non si compì uniformemente dappertutto. Lo studio degli strati appartenenti al periodo terziario mostra, che specie ora sussistenti ancora vissero con specie ora estinte; antiche specie scomparvero a poco a poco, ed a poco a poco nuove specie prevalsero. Epperò, la storia della terra viene, anche da geologi, paragonata alla storia dell'umanità (1). Solo, non si perda di vista la grande differenza. Là trattasi della coesistenza di specie di un grado di sviluppo diverso, qui trattasi della coesistenza di gradi diversi di sviluppo di istituzioni simili.

I varii gradi di sviluppo delle stesse istituzioni sociali agiscono gli uni sugli altri. Le forme inferiori vengono da quelle dei gradi superiori trascinati in alto. Una gran parte delle nostre comunità politiche ed ecclesiastiche è ancora a quel punto di sviluppo a cui erano nei secoli passati; ma non ve ne ha una sola, la quale non abbia accolto in sè elementi appartenenti alle ultime forme di sviluppo delle città. Qualunque parte si consideri della vita individuale, famigliare od istituzionale, della popolazione o della sostanza sociale, dappertutto noi osserviamo un'azione riflessa assimilatrice positiva, che le forme di sviluppo superiori esercitano sulle forme di sviluppo inferiori, un parziale innalzamento di queste all'altezza di quelle. Nè si può concepire che avvenga altrimenti; imperocchè, ciò che costituisce il contenuto della evoluzione sociale non è un incremento isolato, secondo direzioni distinte, di tronchi divergenti, ma bensì un incremento, nel senso di un'azione e reazione reciproca sempre più complicata, di tutte le istituzioni, integrantisi a vicenda come membra dello stesso corpo. Perfino nei periodi primitivi di sviluppo, nei quali prevale la crescenza diffusiva-estensiva, si fa sentire questa irradiazione riflessa dai centri di civiltà più elevati — dall'Oriente sull'Europa meridionale, dall'Europa meridionale sull'Europa settentrionale, dall'Europa sulle odierne colonie — per opera del commercio, della politica, delle missioni. La causa di ciò apparisce chiara da quanto abbiamo sin qui detto, ed è la direzione, immanente nella selezione sociale, verso l'associazione, lo sviluppo associativo, la costituzione di rapporti, la « diffusione » (V. pag. 869).

La *coesistenza* (DAS NEBENEINANDER) di gradi diversi di sviluppo diventa *gerarchia* (DAS UEBEREINANDER), *autorità*, *egemonia*, *intonazione*, *supremazia politica*, *sovraordinazione* e *subordinazione* libera o coatta. Nelle lotte di predominanza, di autorità, di potere, di signoria, di egemonia, la forza più altamente sviluppata riesce irresistibilmente ad affermarsi sulle altre colla sua superiorità spirituale e fisica, non sì tosto, nella lotta colla forza sin allora superiore ed ora diventata secondaria, sia riuscita a prender piede alquanto. A questa aristocrazia naturale, la quale dalla dominazione mondiale della razza

(1) *B. Cotta*, Geologia del presente, p. XI, e 67, 91, 309.

bianca va fino alla intonazione della vita di socievolezza nella più piccola cittaduzza di provincia, non c'è modo alcuno di resistere. Essa sorge inevitabilmente, anche senza la coazione del diritto e della violenza. Essa è una grande fonte di ordine nella civiltà. Essa non solo è un titolo di preferenza per la eletta dei soggetti che esercitano l'azione dirigente, ma anche un bene pei soggetti sui quali tale azione è esercitata; imperocchè essa comunica a questi qualche cosa della forza propria degli elementi superiori, mette loro innanzi modelli più elevati. Solo dove è degenerata essa diventa ripugnante; ma la sua degenerazione consiste in ciò, che al primato giunge non la forza realmente più adatta, ma la forza meno adatta; la degenerazione dell'aristocrazia sta nella distruzione della aristocrazia naturale. In sè, la sovraordinazione, come autorità liberamente accettata o come forza giuridicamente costringente, della forma superiore di sviluppo sulle forme di sviluppo inferiori, non è soltanto una nobile manifestazione nel campo sociale del « diritto del più forte », imperante in tutta la natura e quindi ineluttabile, ma la sua azione è tanto più benefica e feconda quanto più la civiltà progredisce.

I varii gradi di sviluppo vitale disposti gli uni *accanto* agli altri e gli uni *sovra* gli altri formano una *scala* variabile, con minimi e massimi *variabili* anch'essi. Ciò si spiega coi fatti che determinano le variazioni delle misure (stregue) di organizzazione vitale (V. pag. 862).

Il progresso si rivela nel salire che fanno i massimi e i minimi di gradi contemporanei di sviluppo; il regresso, nel loro discendere; la sosta, nel loro mantenersi invariati. Quest'ultimo caso, l'arrestamento nel senso rigoroso della parola, si può dire che non si ha mai; i limiti di variazione della vitalità delle disposizioni sociali (Parte I, pag. 602) e dei loro organi personali variano continuamente attraverso la storia dell'evoluzione, nel senso o del progresso o del regresso. Nel progresso, ciò che è piccolo, rozzo, antiquato, viene a trovarsi sotto al *minimum*, in rialzo, della vitalità; nel regresso, ciò che è troppo specializzato, troppo grande, troppo complicato, cade, perchè si riduce ad un eccessivo spiegamento di forze, senza effetto utile alcuno. Quindi si vede, che ogni periodo di sviluppo stabilisce certi confini, entro i quali debbono contenersi le « forme sociali possibili », una misura media, della quale le forze che vogliono essere vitali non debbono essere nè troppo al di sotto nè troppo al di sopra.

Ciò fu assai bene riconosciuto da *C. Marx* (Il Capitale, vol. I) per ciò che riguarda la capacità di sostenere la concorrenza.

Per la storia della evoluzione, il fatto della esistenza, in ogni tempo, di un *maximum* e di *minimum* di sviluppo avrà un giorno una importanza decisiva.

Tra le molte importanti conseguenze, che si possono dedurre dalla spiegazione genetica della scala variabile di stadii evolutivi vitali, ne rileveremo due: la *inanità di ogni tentativo* per *conservare*, in periodi di progresso, ciò che è *antiquato* e la *impossibilità* di appropriare o mantenere appropriate a civiltà *inferiori* o decadenti *forme elevate di sviluppo*. Il conservatismo, nemico del progresso, e l'idealismo riformatore dispotico si infrangono fatalmente contro la legge della evoluzione sociale.

Un'applicazione concreta di questo principio è l'impossibilità che le civiltà degli *Azteki* e degli *Inka* abbiano un'origine europea. Si suppose che la civiltà egizia abbia potuto essere trapiantata nell'America centrale da navi statevi gettate da tempeste. Ma il fatto ha posto fuori d'ogni dubbio, che individui appartenenti ad un popolo incivilito e sbalestrati lontano dalla loro patria diventano anch'essi selvaggi, quando capitano fra selvaggi, e che essi vengono assorbiti dalla civiltà straniera, quando capitano fra un popolo incivilito. Quando pochi stranieri vengono a trovarsi fra selvaggi, essi non possono mantenersi se non alla guisa dei selvaggi, cioè, ripudiando ogni divisione del lavoro; quando, invece, vengono a trovarsi fra popoli inciviliti, solo assoggettandosi all'organamento funzionale ivi dominante. Istruttiva è la sorte toccata a Fernando de *Soto* ed ai suoi compagni nei loro viaggi attraverso il Sud degli Stati Uniti. Essi sbarcarono in numero di 1540, provvisti di ogni cosa, senza che, però, in seguito nulla più arrivasse loro dalla patria. I loro cavalli caddero, i loro fucili diventarono inutili, per mancanza di polvere, le loro spade si irrugginirono e si ruppero, i loro abiti e le loro calzature si logorarono, finchè noi li vediamo andar vestiti e combattere alla foggia degli Indiani. La civiltà progredisce soltanto in mezzo ad una popolazione densa, e per l'incessante divisione del lavoro, la quale introduce ogni individuo in un organamento ed in una gerarchia complicata ma estremamente eccitatrice. Venga un uomo separato da questo tutto, ed esso ci parrà ancor più isolato dell'uomo vivente allo stato di natura, esso non avrà più valore di quanto possa averne, per misurare il tempo, una ruota di un orologio scomposto.

Ed appunto per ciò i gradi di sviluppo *ora* vitali non possono dare alcuna idea delle condizioni primitive, quali furono un giorno, nè dell'altezza di sviluppo a cui un giorno si potrà arrivare. Gli stati iniziali infimi sono già cancellati; e forse, delle più alte forme che l'avvenire ha in grembo non si hanno ancora se non i primi preludii, in forme sporadiche, precorritrici del loro tempo, prive quasi, in oggi, di vitalità e disconosciute.

Noi avvisiamo, che la parentela fisica e spirituale di tutte le *razze* odierne debba venir collegata colla cancellazione d'ogni traccia dei gradi infimi di sviluppo dei tempi primitivi. Dato ciò, è data pure la possibilità che l'odierna « unità di specie » del genere umano non sia stata *ab initio* ma sia sorta poi. L'unità di specie esiste *oggi*. Se si ha riguardo al criterio dell'*unità di specie* proposto da *Buffon*, cioè, al fatto che gl'incrociamenti, in condizioni di libertà non di addomesticamento, continuino ad essere fecondi, tutte le razze umane odierne appartengono ad una sola specie. I meticci di Europei e di Indiani ammontano nell'America a milioni. I Negri ed i Portoghesi si sono fecondamente incrociati nel Brasile, gl'Inglesi ed i Malesi nella Polinesia. I caratteri delle razze vanno gradatamente fondendosi gli uni negli altri, in guisa che i naturalisti, nel determinare il numero delle razze, vanno da 1 sino, nientemeno, a 63 (1). Questo fatto, però, non forma una prova completa contro l'opinione

(1) *Darwin*, Origine dell'uomo, I, cap. 7.

che fa uscire il genere umano da più ceppi indipendenti. Se gli uomini non derivarono da una sola radice, l'evoluzione storica dovette sempre più *uniformarli*, essa dovette eliminare le specie o le varietà meno adatte. La teoria della unità di origine (monogenistica) è, sì, per noi più verosimile che la teoria della pluralità di origini (poligenistica), ma non è detto che questa sia compiutamente distrutta dal fondersi che fanno *oggi* le differenze di razza.

La distanza *assoluta* fra il sommo e l'infimo grado di sviluppo di un dato periodo ed il numero *assoluto* dei gradi intermedii è molto grande, ma la loro grandezza *relativa* è tanto più piccola, quanto più *primitivo* è lo sviluppo collettivo e quanto più, negli stadii elevati di civiltà, le *forze sviluppate* entrano in *lotta* colle forze più *deboli*, locchè dipende specialmente dalla perfezione della tecnica dei trasporti e delle comunicazioni (commercio in lato senso, *Verkehr*).

La distanza *assoluta* è, come fatto, facilmente determinabile anche nella civiltà moderna. Se da un villaggio noi ci rechiamo nella piccola città vicina, sotto ogni rapporto — in ciò che riguarda la nutrizione, il vestire, l'abitazione, la viabilità, la produzione primitiva, l'industria, il commercio, gli ordinamenti scolastici, comunali, ecclesiastici, artistici, — noi li vedremo separati da grandi distanze. Queste distanze crescono, se dai primissimi stanziamenti di un nucleo di civiltà sorto da poco si passa alla capitale di un grande Stato, altamente incivilito, come quando, ad esempio, dai confini delle foreste vergini si passa a New-York od a Londra. Per contro, i gradi infimi spariscono a misura che penetra una civiltà più avanzata.

Sul fatto della esistenza di una certa distanza fra i minimi ed i massimi storici di adattamenti vitali poggia la *possibilità della conservazione anche dei meno dotati*, la *possibilità* che la soccombenza *nella lotta sociale* spesso non porti con sè la distruzione, ma sia soltanto un discendere nella scala delle forme di evoluzione storicamente vitali, discesa la quale non esclude la riascensione.

E) *Se la storia della civiltà si ripeta nello sviluppo individuale delle unità sociali.*

Due eminenti scrittori, *Lilienfeld* e *G. Jäger*, hanno in questi ultimi tempi proposto l'idea che la successione delle forme, nel corso dello sviluppo storico individuale di una unità sociale, presenti una breve recapitolazione degli stadii percorsi nella storia della civiltà. Il principio di *Häckel*, secondo cui l' « ontogenesi » è una ripetizione abbreviata, fondata sulla trasmissione ereditaria, della « filogenesi » (pag. 720), starebbe anche per la scienza sociale. Così, gl'istinti materiali del bambino, lo spirito di distruzione del fanciullo, lo spirito bellicoso delle masse, sarebbero echi di età passate.

Se questa teoria dovesse un giorno venir stabilita, essa sarebbe, come Lilienfeld dimostrò colle sue rigorose deduzioni, di una importanza massima pel me-

todo della scienza sociale. Imperocchè i fenomeni (fatti) medii di ogni periodo di sviluppo dell'uomo ora vivente sarebbero allora chiavi sicure per aprire alla nostra conoscenza i singoli periodi della storia dell'umanità.

Che questa idea possa un giorno venir dimostrata vera, noi non oseremo nè affermarlo nè negarlo. Noi staremo paghi ad osservare, che le tesi di *Häckel* non dovrebbero venir trasportate nella sociologia se non modificate.

La storia del genere umano non rappresenta punto un albero genealogico di specie; lo sviluppo individuale di una determinata unità sociale non è la ripetizione di una specie distinta in nuove generazioni. La idea di trasmissione ereditaria, sulla quale quel principio si fonda, vuol essere nella sociologia, come noi dimostrammo, presa in senso più esteso.

Se, tenuto ciò presente, si prende a considerare lo sviluppo individuale, ossia la « ontogenesi » della *persona individua*, forse si dovrebbe veramente concedere — sempre supponendo la giustezza organologica della tesi di *Häckel-Darwin* — che l'individuo umano, come embrione, percorre, a partire dalla cellula ovulare, tutte le forme organiche affini. Ma questa « recapitolazione » appartiene alla organologia non alla sociologia.

La persona incivilita ripeterà inoltre, nelle varie sue età, tutte quelle modificazioni corporali, nervee od altre, attraverso le quali la catena di tutti i suoi antenati giunse ad una disposizione corporale rispondente alla civiltà avita (G. Jäger). Fra queste modificazioni ve ne sono molte, le quali sorsero non per eredità fisica, ma pel commercio ideale con tutto il corpo sociale, per opera della tradizione e dalla comunicazione. In tanto la ontogenesi fisica dell'uomo incivilito è una ripetizione dei prodotti della civiltà, *in quanto* gli avi dell'uomo incivilito siano stati fisicamente (corporalmente) influenzati da questa. Così si spiegherebbe anche la ricettività della disposizione nervea individuale per l'equivalente spirito del popolo.

Ma l'individuo non viene realmente penetrato dallo spirito della collettività, esso non si sviluppa, se non mediante azioni e reazioni spirituali colla società, mediante l'educazione e l'istruzione nella famiglia, nella scuola, nella vita. Or, certo l'educazione e l'istruzione della scuola e della vita ripetono in breve nell'individuo il cammino dello sviluppo del popolo attraverso la storia della civiltà. Secondo la teoria zoologica dell'evoluzione, questo fatto avverrebbe necessariamente, per ciò che il fondamento del *diventare* dello spirito, lo sviluppo nerveo, ripete la serie delle forme di adattamento avite. Se sta questa premessa, l'individuo non può, nel suo sviluppo (*Bildung*), spingersi oltre al punto a cui è arrivata l'umanità incivilita, attraverso tutta la storia dell'incivilimento, e le età diverse formanti una società dovrebbero essere come una immagine della storia della civiltà del popolo e della umanità (1). Del popolo e dell'umanità, certo, non soltanto dei genitori e degli avi; imperocchè, la trasmissione ereditaria della civiltà non essendo di natura meramente fisica, già questi genitori e questi avi parteciparono, mediante la tradizione ed il commercio (in lato senso, *Ver-*

(1) *G. Jäger*, « Ausland » 1871, n. 41 e 42.

lehr) al crescente tesoro di civiltà di tutto il loro popolo e di tutto il loro tempo. Ed anche il più giovane, l'ultimo germoglio, è in una comunione spirituale con tutto il mondo nel quale vive. Esso riproduce non solo gli adattamenti di una linea retta rigorosamente distinta, ma anche i prodotti di evoluzione delle generazioni precedenti uscite da tutte le linee collaterali, e la stessa generazione ultima non si sviluppa isolatamente, ma dà e riceve da tutte le parti.

Pertanto, la persona individua civilizzata non accoglierebbe in sè l'intiero contenuto della civiltà, locchè sarebbe un'affermazione esagerata. Ma essa accoglie in sè elementi di tutti quegli aspetti dello sviluppo del popolo, i quali entrano in giuoco, nelle sue azioni e reazioni co' suoi concittadini. In questo senso limitato, l'individuo partecipa a tutta la civiltà e diventa un elemento « somatogeneticamente » e « psicogeneticamente » ben accordato (intonato) con tutta la sfera di civiltà nella quale vive.

Ma, o molto o poco accolga in sè dello spirito del popolo, l'individuo non verrebbe a ricevere gli elementi di civiltà attinti dal tesoro dei beni spirituali comuni, se non nell'ordine secondo cui essi giunsero a maturazione nella storia della civiltà. In questa guisa, la psicogenesi individuale sarebbe una breve ripetizione della psicogenesi dell'intiera umanità, lo « sviluppo spirituale dell'individuo una breve ripetizione della storia della civiltà » (G. Jäger).

Ciò che si dice della riproduzione del personale pare si debba dire della riproduzione dei *beni*. L'ultimo metodo di produzione è il precipitato della tecnica e dell'economia precedenti; esso contiene tutti gli elementi adatti di tutta l'evoluzione fino a quel punto compiuta, è la sua ripetizione, sebbene ripetizione molto abbreviata! La lotta per la vita costringe ad operare il ricambio dei beni, secondo il metodo uscito dalla storia della civiltà, perchè questo è il più adatto, e, corrispondentemente, il più economico.

Parimenti, la rinnovazione e la moltiplicazione delle *istituzioni complesse* della civiltà non avvengono senza regola. La più adatta tra le forme di costituzione sorte fin d'allora, è quella che, sotto la coazione della lotta per la vita, viene scelta. Questa forma più adatta, però, è la combinazione di tutto ciò che si è mostrato acconcio nelle forme che, nella storia dell'evoluzione, la precedettero. Questo fatto sembra verificarsi perfino nello sviluppo di grandi civiltà diramatesi, mediante la colonizzazione, da società antiche. Gli « Stati Uniti » dell'America Settentrionale ripetono, dalla civiltà più estensiva alla civiltà più intensiva, tutte le fasi della civiltà europea; ciò nella produzione primitiva, nel commercio, nelle comunicazioni, nella educazione, nello Stato. E ciò è naturale: le condizioni esterne e soggettive dell'evoluzione vi si ripetono generalmente nello stesso ordine di successione. Ma la recapitolazione ha luogo nella forma più abbreviata, ed arriva prontamente alle forme più elevate delle civiltà vecchie. Là, ad esempio, in breve tempo l'economia sociale estensiva arriva all'impiego delle macchine ed alle locomotive, le quali si vedono lavorare e correre già ai confini delle foreste vergini. E questa abbreviazione si spiega; imperocchè qui vengono, fin dapprincipio, introdotti nella lotta per la vita l'arte, l'attività e l'armamento degli studii più elevati delle civiltà vecchie.

La ripetizione abbreviata, nelle successive fasi della riproduzione e della moltiplicazione delle istituzioni sociali, di tutto il cammino percorso dall'evoluzione attraverso la storia della civiltà, può forse più esattamente venir caratterizzata come la limitazione, resa possibile dalla tradizione ed imposta dalla lotta sociale per la vita, alle forme di adattamento migliori, concentranti in sè tutto ciò che alla prova si mostrò acconcio.

Il principio della ripetizione della storia della civiltà nello sviluppo individuale, principio fondato su ipotesi e su deduzioni da ipotesi, vuole essere verificato mediante osservazioni accurate. Se stanno le modificazioni di questo principio che furono da noi accennate, la sua applicazione *metodologica* — anche dopo che esso sia certificato dai fatti, accuratamente osservati, della storia della civiltà e delle storie speciali — esigerà pur sempre grandi cautele.

V. le idee di *G. Jäger* nell' « Ausland » 1871, n. 41 e 42, e 1875, n. 1 e 2. In quest'ultimo scritto esso svolge il concetto, che « la somatogenesi ci insegna, che gli stadii storici di organizzazione non solo ricorrono successivamente nella evoluzione individuale degli esseri altamente organizzati, ma esistono ancor oggi *gli uni accanto agli altri* sotto forma di concrescenze. Questa parte della legge organogenetica sta anche per la psicogenesi; epperò, noi possiamo analizzare la *società* moderna in un certo numero di gruppi — stadii di incivilimento e di sviluppo — i quali sono paralleli sia alle accennate *età*, sia anche agli *stadii di sviluppo storico* che vi corrispondono ».

Quali siano le idee di *Lilienfeld* apparisce dalle seguenti citazioni: « La successione (*das Nacheinander*) — lo sviluppo paleontologico o filetico — la coesistenza (*das Nebeneinander*) — lo sviluppo sistematico o specifico — e finalmente la sovraordinazione (*das Uebereinander*) — lo sviluppo biontico od individuale — concordano, in complesso, perfettamente fra loro. 1) La *successione* considera la società umana nel suo passato, nel suo presente e nel suo avvenire, come un organismo collettivo reale, le cui singole parti (individui, genti, tribù, nazionalità, classi, corpi, istituzioni, Stati) furono — sulla base della legge di divergenza, universalmente imperante nella natura organica, e mediante la trasmissione ereditaria e l'adattamento — differenziate nel corso della evoluzione storica » (II, 110 e seg.). 2) Per ciò che riguarda la *sovraordinazione* « ogni organismo sociale, giunto ad un alto grado di sviluppo, consta, nelle sue singole parti, di individui, genti, comunità, stati, ecc. i quali si trovano in stadii diversi di sviluppo e nella loro *sovraordinazione* rappresentano ciò che la storia ci presenta nella *successione* » (pag. 114 e seg.). 3) La *coesistenza* si mostra « nei rami del genere umano ora vivente e trovantisi in stadii diversi di barbarie e di civiltà, da una parte nel Boschimano o nel Negro dell'Australia, i quali ci rappresentano quasi (?) l'uomo primitivo, dall'altra parte nell'Europeo incivilito. Questi sono i due estremi di una lunga catena di stadii evolutivi, fra i quali stanno razze e genti diverse. La successione deve considerarsi specialmente come oggetto della *storia*, la coesistenza specialmente come oggetto dell'*antropologia* e della *etnologia*, la sovraordinazione specialmente come oggetto della *scienza sociale* in senso stretto. Il campo intiero forma materia della sociologia in senso lato ».

Fu Lilienfeld quello che da questo triplice parallelismo cercò di raccogliere per la sociologia quei guadagni *metodologici*, che la scuola di *Darwin* e di *Häckel* vuole trarre dalla triplice concordanza delle serie di forme sistematiche, filogenetiche ed ontogenetiche della natura organica. Ma se è realmente vero che, nel graduale sviluppo del suo sistema nervoso, l'uomo percorre a grandi tratti, inconsciamente ma *realmente*, l'intiera storia dell'umanità, *ogni uomo* può e deve *servire di oggetto di studio per giungere alla conoscenza della storia della civiltà*, sia per ciò che riguarda il passato, sia per ciò che riguarda anche il presente e l'avvenire. Ogni uomo, come quello che riassume tutta la storia dell'umanità nella sua successiva evoluzione, costituisce, a partire dallo stato di lattante fino alla piena maturità, un oggetto di studio per la

conoscenza dell'intiera storia dell'umanità, in guisa che non si ha se non da osservare e studiare un fanciullo, per arrivare a intravvedere come l'uomo primitivo abbia pensato, come abbia parlato, come abbia sentito, qual fosse la conformazione del suo sistema nervoso, ed in qual modo abbia funzionato. La stregua per determinare il movimento evolutivo della umanità è, secondo noi, data soltanto dall'uomo *medio*, considerato *dal punto di vista embriologico*. Gli stadii dello sviluppo dell'uomo medio, sia esso preso da uno stato determinato, da una nazionalità o da una razza, debbono considerarsi come il risultato di innumere osservazioni, sia nel campo spirituale ed etico, sia nel campo fisico. La *statistica* dovrebbe venir riconosciuta come una scienza ausiliaria importante per giungere a tale risultato; ma essa non può determinare se non ciò che può venire espresso in cifre. Or, non tutti i fenomeni dell'attività sociale possono venire sottoposti a questo criterio. *L'intiera scienza sociale, presa nella sua più ampia significazione, deve avere per oggetto la determinazione dell'uomo medio* (1). Imperocchè, l'*uomo medio*, considerato *dal punto di vista embriologico*, costituisce, malgrado la sua attitudine a trasformarsi, *il solo punto saldo*, *il quale permetta di calcolare il movimento dell'umanità*, *nel presente*, *nel passato e nell'avvenire*, a quella guisa che solo la terra, malgrado la sua mobilità, può offrire un punto di partenza per determinare i movimenti dei corpi celesti e dei movimenti negli spazii celesti. Senza questo punto di appoggio, tutto rimane indeterminato ed oscillante.

F) *Tipi di evoluzione.*

Le differenze di civiltà non sono soltanto differenze di grado, ma anche differenze di *tipo;* imperocchè, il risultato della selezione sociale è non soltanto un alto, ma anche un *particolare* sviluppo, ed è questa *individualizzazione* ciò che costituisce la essenza della differenza di tipo.

La diversità delle condizioni esterne della vita e delle azioni reciproche sociali ha dato alla forma esterna ed alla organizzazione spirituale dell'individuo, della famiglia, delle disposizioni fondamentali e delle istituzioni principali, una impronta particolare. Le unità sociali — individui, famiglie, istituzioni, complessi liberi e pubblici — in tanto presentano uno stesso tipo, in quanto le condizioni naturali e storiche del loro sviluppo furono le stesse o almeno simili.

Epperò, la differenza di tipo sta in un rapporto diretto colla diversità, colla forza e colla durata di condizioni esterne di vita particolari e di particolari azioni reciproche sociali, come pure in rapporto diretto colla difficoltà della trasmissione e dello scambio di queste particolarità. La differenza tipica assoluta non può diventare molto grande, o almeno non può durare a lungo nella sua forza e nella sua purezza. Per necessità di legge d'evoluzione, la dipendenza dalla natura e gli ostacoli che si frappongono alle comunicazioni diminuiscono in modo relativo; civiltà in sè chiuse entrano nel commercio umanitario, come parti individualizzate. Epperò la loro individualizzazione non può andare sino al punto da renderle affatto straniere alla umanità. In fatto, il tipo corporale, spirituale, costituzionale e, finalmente, il tipo linguistico di tutti i popoli conosciuti rimase circoscritto in quel campo che, nel suo fondersi nella comunità

---

(1) V. Parte I, pag. 178.

umanitaria, l'adattamento correlativo lasciò libero ancora. Dal punto di vista della teoria dell'evoluzione, ben si potrebbe ammettere, che la stessa lotta per la vita, col distruggere gli elementi incapaci di entrare in rapporti, aiuta a fondere i varii membri della « famiglia dei popoli » in un'affinità corporale e spirituale suscettiva di incrociamenti (pag. 458). La maggior capacità di adattamento e di trasmissione propria dell'uomo può aver condotto, passando sopra alla varietà dei tipi, alla « unità del genere umano ».

La esistenza di diversità tipiche *giova*, non nuoce, allo incivilimento umanitario. Esse sono l'espressione e la base di adattamenti svariati, i quali rendono possibile una maggior somma di vita e mercè i quali le razze e le varie civiltà entrano in un utile scambio di beni e di idee. I tipi corporali sono adattamenti vitali al suolo e al clima, i quali assicurano il successo nella lotta colla natura esterna ed impediscono che razze straniere, non acclimatate e giunte ad un grado più elevato di sviluppo, prendano il sopravvento. Le particolarità tipiche rappresentano il prodotto, consolidato a carattere, di antichissime evoluzioni, prodotto che assicura un ulteriore sviluppo. Esse facilitano la *intima coesione degli appartenenti allo stesso tipo*, e quindi favoriscono la conservazione della comunità fra elementi simili; esse impediscono la *intrusione* di elementi *stranieri* o perturbatori, senza escludere la possibilità di vive azioni reciproche fra un tipo e gli altri tipi. Tipi diversi imparano l'uno dall'altro, possono comunicarsi qualcosa delle loro caratteristiche, e possono fondersi in un tipo misto, avente una capacità di vita superiore a quella dei tipi fusi.

Ordinariamente si pensa soltanto alle differenze tipiche personali dei popoli, cioè, alla razza ed alla lingua. Ma anche i beni (il patrimonio) e tutte le istituzioni acquistano qualità peculiari tipiche. Nel campo religioso, il maomettanismo è un tipo diverso dal cristianesimo, il cattolicismo è un tipo diverso dal protestantismo. Per ciò che riguarda la forma di governo, la monarchia, l'aristocrazia, la democrazia sono tipi politici diversi. Nella forma artistica che danno ai loro prodotti, l'industria russa, turca, giapponese, italiana, francese, tedesca, inglese, sono tipicamente diverse. Le comunità, le scuole, i caratteri, in genere, delle città e delle campagne, sono improntati a tipi diversi. La diversità di tipo arriva fino alle più semplici unità sociali; caratteri famigliari scolpiti si trovano dappertutto. Epperò, anche nelle osservazioni aforistiche che noi faremo intorno ai processi di incrociamento civile in senso latissimo, il tipo sarà per noi la caratteristica consolidata, e quindi incancellabile, di una qualche unità sociale.

La diversità nei *tipi* di due civiltà e delle loro singole parti, per quanto grande possa essere, non permette di conchiudere a diversità di *grado* o a diversità di *altezza* nello sviluppo.

Appena cinquecento anni fa, la civiltà cinese era superiore alla civiltà germanica; oggi, il rapporto è invertito, ma la diversità tipica è rimasta. Ordinariamente, civiltà diverse hanno anche altezze diverse di sviluppo, gradi diversi di divisione e di riunione del lavoro, non a motivo della diversità tipica, bensì a motivo della diversità degli impulsi alla lotta per la vita. Le nazioni che vengono a trovarsi alla testa della civiltà, nella loro vanità e nel loro *chauvinisme*, ciò

dimenticano troppo facilmente (1). Nell'errore di dedurre la diversità di ***grado*** dalla diversità di ***tipo*** cadono pure i partiti politici, in quanto la diversità nella forma di coordinazione delle parti (ad esempio, la distinzione delle costituzioni politiche in democratiche, aristocratiche e monarchiche) viene da essi presentata come una differenza assoluta e radicale della civiltà, mentre l'altezza media dello sviluppo fu maggiore ora sotto la monarchia ora sotto la repubblica, oppure la monarchia e l'aristocrazia mostrarono un grado più elevato di sviluppo sotto un certo aspetto (potere) e la democrazia sotto un altro aspetto (benessere). La sociologia deve qui far sua la serenità di giudizio del naturalista, mentre le passioni di partito continueranno a confondere insieme le diversità di tipo e di grado per ingannare sè e gli altri.

« Ogni tipo, dice *Baer*, può mostrarsi in gradi più o meno elevati; imperocchè ciò che determina le singole forme sono ad un tempo il tipo ed il grado di sviluppo. Ciò riesce a dare gradi diversi di sviluppo per ogni tipo, gradi che certamente formano qua e là serie abbastanza estese, le quali, però, non procedono senza qualche soluzione di continuità nei gradi di sviluppo e non attraversano mai tutti questi gradi » (V. *Lilienfeld*, op. cit., II, 223).

Per la sociologia, la più importante differenza tipica è la differenza di ***lingua***.

Ordinariamente, le lingue si distinguono, secondo la struttura della proposizione (***Satzbau***) e la variazione dei suoni (***Lautwandelung***), in lingue radicali o monosillabiche, lingue agglutinanti, lingue a prefissi e ad incorporazioni, lingue con designazione di sesso, lingue a flessione.

Queste differenze sono in parte differenze di grado nello sviluppo; forse le lingue a flessione hanno percorso l'intiero cammino a partire dallo stato di lingue radicali. Pure, il carattere linguistico è, anche tipicamente, una espressione del carattere dello spirito etnico. In ciascuna di queste specie o gradazioni di lingua si riscontrano caratteri particolari, i quali tengono insieme gli uomini della stessa lingua e li separano da quelli di lingua diversa. La diversità delle ***radici*** determina per tutti i tempi differenze tipiche nelle lingue.

Noi consideriamo la differenza di lingua come la differenza tipica ***sociologicamente*** più importante, perchè la lingua è il prodotto, il mezzo ed il segno caratteristico di una ***comunanza di vita duratura e complessa***. L'identità e l'affinità di lingua sono una prova sicura, che le popolazioni a cui tale unità od affinità si estende sono o furono legate in una comunione spirituale e (o) materiale; essa è quindi il principio direttivo per la classificazione (raggruppamento) ***sociologica*** delle civiltà e dei popoli.

La lingua diventa sempre più, in fatto, la caratteristica principale di quelle qualità tipiche di un popolo, il cui complesso viene sotto il nome di « nazionalità ». Essa diventa l'ostacolo principale alla brutale intrusione di elementi stranieri, il genio tutelare e ad un tempo l'espressione dell' « anima del popolo », la quale si sviluppò appunto attraverso lo sviluppo della lingua (V. Capo XIV).

(1) *Lilienfeld*, op. cit., II.

G) *L'incrociamento di tipi e di gradi diversi di civiltà.*

Le condizioni e le necessità proprie della conservazione dell'uomo conducono ad un processo, estremamente ampio e complesso, di incrociamento e di commistione di intere civiltà e, nel seno di ogni civiltà, ad incrociamenti e commistioni fra elementi formali di essa. Al bisogno sempre crescente di forza, che l'uomo prova per la propria conservazione, non può rispondere che la unione e fusione in forze collettive sempre più grandi. L'attività più elevata e più consciente di adattamento, di trasmissione e di imitazione, propria dell'uomo, consente una grande recezione anche di qualità straniere. La lotta umana per la vita non mira soltanto, anzi, mira sempre meno alla distruzione ed alla espulsione; essa conduce ad adattamenti servili o liberi, sfruttatori o reciprocamente utili. Queste conseguenze caratteristiche della selezione sociale, le quali tutte conducono a formazioni sociali, invece che a scissioni di specie, richiedono molti e svariati incrociamenti. Questi appunto determinano essenzialmente lo sviluppo progressivo sociale.

Per intere nazioni, la ingenesi (*Inzucht*) rigorosa, sulla base della costituzione « gentilizia », non può venir mantenuta se non nel periodo giovanile della crescenza diffusivi; le successive lotte per la vita mescolano il sangue ed eliminano il principio della costituzione gentilizia. La nazionalità diventa sempre meno una pura affinità di sangue e di razza, locchè fu già da noi constatato (Parte I, pag. 259), ma qui si spiega da sè come il risultato di una serie, per legge di evoluzione sociale inevitabile, di processi di incrociamenti e di fusioni violenti e pacifici, compiuti per via di accordi e di rivalità. Quanto più cresce la civiltà, tanto più svariato si fa il lavoro dell'incrociamento. Negli Stati Uniti si combinarono elementi celtici, inglesi, tedeschi, latini; tutti ricorrono nel carattere del Jankee, certo soltanto mediante un periodo transitorio di levigamento e di trasformazione nè troppo simpatico nè troppo morale.

L'evoluzione sociale andò verso il suo obbiettivo, la divisione e riunione del lavoro, passando per una serie di innumerevoli incrociamenti fra civiltà prima isolate.

Se è falsa l'opinione di *Gobineau*, secondo cui l'incrociamento determinerebbe sempre un decadimento, anche è falsa l'opinione di *De Serres*, il quale vuole vedere nella commistione la causa di ogni progresso, quando, almeno, si intenda con ciò di dire, che il progresso sia sempre conseguenza della commistione.

In generale si può dire, che l'incrociamento delle nazioni serve tanto più al progresso, quanto più propizie sono le condizioni per una più elevata misura di divisione e di unione del lavoro. E ciò avviene in alto grado là dove le unità incrociate non presentano tipi di adattamento troppo diversi e, d'altra parte, *non sono troppo distanti fra loro*, per ciò che riguarda il *grado* di sviluppo.

In questo caso, la prima intorbidazione dei due caratteri, la quale per un certo tempo accompagna la commistione, potrà, sotto l'azione di più forti ecci-

tamenti, derivanti da una più estesa lotta per la vita, far posto ad una nuova divisione e riunione, ad una civiltà più vitale, di un contenuto certamente diverso, ma compatto. Entrambe le parti finiranno per guadagnarci, dopochè l'elemento più altamente sviluppato ci avrà per qualche tempo rimesso qualcosa. La stessa osservazione fa *Darwin* per ciò che riguarda lo incrociamento delle razze animali: « l'incrociamento di forme; ei dice, le quali furono esposte a condizioni di vita non troppo diverse, *favorisce* la grandezza, la vitalità e la fecondità della loro discendenza, mentre diversità più profonde spesso sono nocive ». Dalla *colluvies hominum* di Romolo uscì il popolo romano dell'antica repubblica; dalle ulteriori conquiste uscì la miscela di popoli, confusa e senza carattere particolare, dell'Impero Romano, la quale doveva di nuovo sfasciarsi in nazionalità.

Le due civiltà che s'incrociano possono spesso guadagnare nell'incrociamento, anche quando una di esse è bensì di molto inferiore all'altra, ma non è incapace di sostenere la lotta per la vita colla civiltà più elevata e più vecchia. Essa viene allora da questa educata, o come un pupillo, un protetto, o come un dominatore, il quale vinse colla violenza fisica e colla forza naturale una civiltà più vecchia, ma viene da questa assorbita, dopo che la civiltà più vecchia venne rinforzata da elementi morali, religiosi e fisici nuovi, e si migliorò nelle lotte per la vita. I Germani di Tacito erano barbari; se non si fossero mescolati colla civiltà romana sarebbero rimasti indietro nello sviluppo spirituale; ma anche il mondo latino, senza l'impulso che ricevette dai barbari, sarebbe caduto del tutto.

Ma si dànno anche incrociamenti nei quali la parte più debole non guadagna che poco, e gli elementi più elevati ci rimettono molto. Però, questo caso non costituisce la regola, e non può modificare il giudizio generale intorno al valore degli incrociamenti. Molti incrociamenti hanno condotto a forme nuove e più elevate della civiltà attraverso torbidi e fermenti. *Bastian* (1) dice: « L'inferiorità dei meticci non prova contro la mescolanza delle razze. Mentre la razza è ancora nel processo di sviluppo, l'instillamento periodico e ben regolato di sangue puro può spesso esser utile, e di ciò i coltivatori hanno davanti a sè molti esempi. A differenza di ciò che avviene nei tronchi e nei tipi climatici o locali, nelle più alte forme di allevamento *la qualità di razza cede alla individualità* — « vittoria della individualità sulla razza », secondo *Nathusius* — e nello stesso senso, *l'ideale dell'uomo normale* non dovrebbe cercarsi nei caratteri dispersi dei popoli viventi nello stato di natura, ma nel tipo nazionale degli Stati inciviliti posti alla testa della civiltà ».

Le forze che avviano la commistione spesso pensano soltanto a mantenere la torbida miscela, per pescare nel torbido. Ma anche allora, il risultato finale è la elaborazione di nuovi tipi. L'ambizione dei Macedoni, dei Romani, dei Carolingi, dei papi, della Spagna, di Napoleone I, di giungere alla dominazione universale rimescolò profondamente i popoli, ma a tutte queste ambizioni di dominazione

---

(1) *Bastian*, La costanza nelle razze umane, pag. 56.

universale sopravvisse il risultato a cui esse inevitabilmente condussero, la elaborazione di nuovi tipi di nazionalità, attraverso adattamenti correlativi.

Certo, l'incrociamento di tipi *molto divergenti* e di gradi di civiltà *molto diversi* condurrà alla distruzione dei gradi di sviluppo arretrati od al peggioramento dei due tipi incrociantisi o ad una miscela senza intima coesione. *T. Waitz* osserva: « Il trapasso repentino dallo stato di natura al cristianesimo ed alla civiltà europea urta contro le leggi di natura. Esso è il tentativo di un cattivo educatore, il quale si crede, col sottoporre una volta il suo discepolo ad un'azione violenta, di determinare in lui una trasformazione interna radicale. La civiltà deve progredire lentamente, altrimenti essa dovrà retrocedere. I popoli, i quali non hanno la ventura di poter attraversare gli stadii di transizione necessarii, e quelli i quali credono, che non si possa mai troppo presto adottare le forme della civiltà, vengono da questa schiacciati. La storia delle rivoluzioni contiene a questo riguardo gli stessi insegnamenti che contengono le missioni ». La introduzione dei Negri dell'America settentrionale ha esercitato un'azione pregiudizievole su entrambe le razze. La introduzione di operai Chinesi, introduzione a cui già penserebbe la vergognosa speculazione cosmopolita, sarebbe di danno e ai Chinesi e agli Europei. La dominazione spagnuola nell'America ha, sotto molti rapporti, peggiorato la razza indiana, facendola decadere dall'altezza di una civilta sua propria.

Sono a distinguersi i seguenti *casi* di azione reciproca e di incrociamento fra tipi e gradi di sviluppo:

1) Più unità sociali hanno lo stesso tipo e lo stesso grado di sviluppo, come ad esempio, più comunità, più scuole, più esercizi della stessa industria, ecc. L'una unità non può servirsi dell'altra, anzi, esse si molestano, soffriranno dall'oppressione, e non possono ottenere la subordinazione coattiva dell'avversario. In questo caso, dall'incrociamento esce o, dopo una lotta multiforme, un nuovo adattamento evitatore o reciproco, oppure una *coesistenza* (giustapposizione?) *indifferente*, una *ripulsione reciproca*, la *coordinazione* sia nella posizione locale, sia sulla scala della gerarchia sociale. Esistenze, aziende, scuole, uffici, comunità, ecc. simili ed egualmente sviluppate si distribuiscono localmente, ma ad eguali distanze dai gradi di sviluppo centrali più elevati, e da quelli periferici inferiori; in quanto si integrino sotto altri riguardi, i loro rapporti si costituiscono dal punto di vista della coordinazione.

2) Più unità sociali hanno lo stesso tipo, ma sono ad altezze diverse di sviluppo, come sarebbero, il piccolo serragliere e la fabbrica di serraglie, il negoziante al minuto ed il grossista, Stati appartenenti alla stessa civiltà, ma giunti a gradi diversi di sviluppo, confessioni più alte o meno alte della medesima religione. In questo caso, le unità giunte ai gradi di sviluppo più elevati si troveranno più presso al centro della coltura mondiale e nazionale, ed assumeranno una egemonia, una supremazia, invidiata, sospettata, spesso contesa, ma che non potrà venir loro strappata; esempi, gli Stati egemonici di una nazione. Viene così a costituirsi una sovraordinazione e subordinazione, una

gerarchia fra unità simili, concorrenti in un organo centrale. Sempre rimane possibile che, attraverso lotte di oppressione e di tutela, i gradi di sviluppo inferiori raggiungano i gradi superiori, con o senza deviazione dal tipo comune.

3) Più unità sociali hanno un tipo diverso, ma sono giunte ad un'altezza di sviluppo eguale, come, ad esempio, una città commerciale ed una città manifatturiera eguali in popolazione e prosperità, due nazioni diverse, giunte ad una stessa altezza di civiltà, di industria, di commercio. In questo terzo caso, si avranno una coordinazione positiva sulla base della divisione del lavoro, un vivo commercio di beni e di idee, la libertà di commercio, l'integrazione reciproca e la cooperazione, l'amicizia e l'alleanza, ad esempio, fra nazionalità e paesi diversi, giunti ad uno stesso grado di civiltà.

4) Più unità sociali hanno tipo diverso e un grado diverso di sviluppo, come, ad esempio, la China e l'Inghilterra, il piccolo professionista ed il grande commerciante, il piccolo intraprenditore ed il grande dicastero dello Stato. Da questa condizione di cose si avrà la *sovraordinazione positiva* del tipo più altamente sviluppato, nel migliore dei casi la supremazia tutoria, il più spesso la dominazione sfruttatrice, in entrambi i casi è possibile ne esca l'educazione (sviluppo) del tipo meno sviluppato.

Va da sè, che la stessa misura di libertà ha un valore ed un successo molto diverso, secondo che ricorre l'uno o l'altro di questi quattro casi d'incrociamento. Ciò spiega, fra le tante cose, la discrepanza di opinioni intorno ai vantaggi e ai danni della libertà di commercio, della libertà di circolazione, ecc., la ripugnanza che i gradi inferiori di sviluppo hanno per la fusione, come pure la tendenza che gli stadii superiori hanno a fondersi, a stabilir rapporti fra loro.

H) *La correlazione fra i processi evolutivi dei varii aspetti della civiltà.*

Non lo sviluppo unilaterale di un solo sistema di organi sociali, come sarebbe dell'educazione, oppure dell'economia sociale, oppure della organizzazione sociale, ma lo sviluppo proporzionale di tutte le parti dell'organismo è la caratteristica dello sviluppo sano. Per le reciproche dipendenze in cui sono fra loro i varii sistemi di organi sociali, solo il proporzionale loro sviluppo può dare il massimo grado di forza nella lotta per la vita. Famiglie e popoli, Comuni e Stati, i quali si sviluppano in sommo grado bensì, ma unilateralmente, secondo una sola direzione, diventeranno presto o tardi inetti a sostenere vittoriosamente la lotta interna ed esterna per la vita. Uno Stato non è sicuro quando ha un buono esercito ma cattive finanze, oppure buone finanze ma un esercito cattivo. Con tutta la sua intelligenza un popolo può andare in rovina, quando le basi istituzionali della morale nella famiglia, nella scuola, nella chiesa, nella società, sono guaste. Epperò, dal punto di vista della conservazione collettiva di una società, ciò che molto importa, che, forse, importa più di tutto, è la crescenza correlativa, proporzionale di tutte le istituzioni della civiltà. La rappresentanza dell'aumento proporzionale del corpo sociale costituisce forse, per l'arte di

Stato, il punto di vista più elevato della sua attività ausiliaria, essenzialmente esplicatrice.

Alla proporzionalità appartiene anche l'*opportunità*.

Non si dà progresso idealmente ed assolutamente perfetto; bensì, non vi sono che progressi rispondenti alla evoluzione storica, cioè ***progressi storici***. L'ideale è fuor di luogo, quando il suo tempo non è ancora arrivato; ciò che è buono per un corpo sociale in condizioni normali, è dannoso per un corpo sociale in condizioni morbose.

La proporzionalità e l'opportunità dello sviluppo sono necessarie, perchè le varie parti e le varie funzioni della civiltà si suppongono a vicenda e possono svilupparsi soltanto secondo un ordine cronologico determinato. Esse sono correlative fra loro, sia fisiologicamente sia nella storia della loro evoluzione.

Ma la proporzionalità e la conseguenza nello sviluppo correlativo è determinata da una ***vicenda di sviluppi unilaterali***. I servizi che soddisfano ai bisogni attualmente più urgenti sono i più ricercati. La concorrenza si dirige verso di essi, perchè qui ai soggetti più capaci sorridono i più grandi vantaggi materiali o spirituali. I reietti da un campo di esistenza cercano le lacune che ancor esistono nel servizio funzionale sociale. Solo attraverso perturbazioni di equilibrio e sotto l'azione della lotta per la vita fra le unità sociali aspiranti a conservarsi e ad avvantaggiarsi, si compie una ripartizione proporzionale, sempre nuova, delle persone e dei beni fra le istituzioni ed i campi funzionali della società, secondo la quantità, la forza, la posizione, la direzione, l'organamento e la cooperazione più conveniente. Il processo sociale-psicologico di valutazione, che accompagna, determina e regola questa ripartizione, fu già da noi esposto.

L'evoluzione complessiva risulta da diverse direzioni speciali dello sviluppo, dalle così dette ***tendenze dei tempi***, succedentisi l'una all'altra.

In complesso, popoli determinati diventano gli organi principali dell'uno o dell'altro di questi indirizzi. Ma le loro conquiste spirituali diventano un bene comune. Le vicende storiche delle supremazie non impediscono il progresso di tutti i popoli.

Certo, un determinato indirizzo evolutivo, anche mentre esso dura, non può del tutto escludere lo sviluppo in tutte le altre direzioni; imperocchè la vita sociale si fonda sull'azione combinata di tutti gli organi. Gli Ebrei non furono un popolo dato soltanto alla teologia, ma anche alla economia; gli Ateniesi non furono soltanto un popolo estetico, ma anche un popolo commerciale. Inversamente, col cadere di un indirizzo dell'evoluzione, questo non cessa del tutto. I risultati a cui esso giunse continuano ad agire. Nei tempi moderni, l'arte non è a quella splendida altezza a cui era presso i Greci, nè la giurisprudenza è ora a quell'altezza cui essa giunse ai tempi dell'Impero Romano. Ma in tutto il mondo incivilito continuano a far sentire la loro azione l'arte greca ed il diritto romano. Anche la nostra èra di « interessi materiali », quando le sue tendenze dovranno ritrarsi dinnanzi ad un nuovo slancio dell'idealismo, rimarrà, coi risultati a cui essa giunse, un bene comune.

Dal sin qui detto deriva, che forme di sviluppo unilaterali possono di buon'ora giungere ad altezze, a gradi di classicità non più possibili per le civiltà avvenire; esempi, la religiosità teocratica degli Ebrei, l'arte classica dei Greci. Ma non sono queste se non altezze parziali, destinate a diffondere la loro luce su una civiltà più ampia e più complessa. Non bisogna lasciare che il loro splendore abbagli il giudizio storico. « Una catena — dice benissimo *Herder* (1) — corre attraverso tutte le nazioni incivilite, secondo linee bizzarramente spezzate. In ciascuna, essa segna grandezze crescenti e decrescenti, ed ha massimi *di ogni specie*. Alcuni di questi si escludono o si limitano a vicenda, finchè all'ultimo viene a prodursi una certa armonia nel tutto; epperò, *sarebbe la più errata delle conclusioni* quella, che da *una* perfezione di una nazione ne volesse inferire tutte le altre. Solo perchè, ad esempio, Atene aveva eloquenti oratori, non è detto che dovesse pure avere la miglior forma di governo, e solo perchè nella China si predica una morale eccellente, il suo Stato non è il modello di tutti gli Stati. La forma di governo si riferisce ad un massimo tutt'affatto diverso da quello cui si riferisce un bel precetto morale od una orazione patetica; sebbene alla perfine fra tutte le cose di una nazione, sia pure soltanto coll'escludersi o limitarsi che esse fanno, corra un nesso. *Nessun altro* maximum, *tranne il più perfetto vincolo di coesione*, è la caratteristica degli Stati più felici, quando pure il popolo dovesse per ciò far a meno di certe qualità abbaglianti. Ancora, non vi è *maximum* il quale debba e possa durare eternamente nella stessa nazione; imperocchè, esso è soltanto *un* punto nella linea del tempo. Già può ringraziar la fortuna quel popolo, i cui capolavori rimangono come modelli per altri tempi. ..... Non era neppur a pensare che l'evoluzione dell'umanità avesse a seguire il corso regolare di una assintote. La linea segnata dal corso della civiltà sulla nostra terra, coi suoi angoli sporgenti e rientranti, non è quasi mai quella di una placida corrente, ma piuttosto quella di un torrente, che scenda precipitoso dai monti; tale la fanno specialmente le passioni degli uomini. Anche è chiaro, che tutta la compagine del genere umano fu ordinata e disposta in relazione a questa vicenda di oscillazioni. Come il nostro incesso è un continuo cadere a destra ed a sinistra, e ciò nonostante ad ogni passo noi procediamo, così la stessa cosa è a dirsi del progresso della civiltà attraverso le generazioni e nei varii popoli. Così, come nella macchina del nostro corpo, attraverso un antagonismo necessario procede l'opera dei tempi, pel maggior bene del *genere umano* e ne mantiene durevolmente la forza..... Una sola legge si estende dal sole e da tutti i soli alla più piccola azione umana; ciò che conserva tutti gli esseri ed i loro sistemi è una cosa sola: la composizione delle loro forze in una quiete e in un ordine periodico! »

Dal sin qui detto consegue ancora, che l'ordine secondo cui si compie lo sviluppo correlativo *non può*, per civiltà ed epoche diverse, *essere esattamente lo stesso*. Ben si danno certi ordini di successione, i quali rimangono invariabili;

(1) Op. cit., xv, cap. 3.

il periodo classico della scienza, ad esempio, non può venire prima del periodo classico dell'arte, l'epoca della tecnica razionale pel soddisfacimento dei bisogni materiali non può venir prima dello sviluppo esclusivamente religioso. Ma in complesso, le influenze diverse della natura, i contatti con popoli e civiltà diverse, il diverso complesso delle condizioni della lotta per la vita, determinano differenze assai grandi nel corso dello sviluppo correlativo. Neppure i diversi aspetti di ogni funzione particolare — come, ad esempio, per lo scambio materiale, la produzione primitiva, l'industria ed il commercio — non tengono sempre lo stesso ordine di successione nel progresso e nel regresso, locchè fu ottimamente dimostrato da *Hildebrand* contro *Fr. List*.

Nè, finora, fu dato scuoprire la legge generale secondo cui i diversi aspetti dell'incivilimento immateriale e materiale, sia nei loro apogei classici, sia nei loro cicli di evoluzione progressiva, si succedono o si accompagnano nel tempo, nè una legge siffatta, nello stato attuale del sapere, può venir formolata con una certa determinatezza. I tentativi fatti finora per giungere a tale formolazione non sono soddisfacenti; se la formola era speciale, veniva contraddetta da numerosi fatti della storia, se generale, riusciva vuota e spoglia di ogni valor pratico. *A. Comte* ha voluto vedere la legge determinatrice del corso della storia nella sostituzione della concezione metafisico-dialettica del mondo alla concezione teologica, e della concezione empirica o « positivista » alla concezione metafisico-dialettica; la sua filosofia della storia ci dà come conclusione l'azione e reazione reciproca, infinitamente complicata e sempre rinnovantesi, fra lo sviluppo intellettuale, lo sviluppo estetico, lo sviluppo etico, lo sviluppo materiale della civiltà. *Littré*, seguace sempre così fedele di Comte, ha un'altra opinione. Secondo Littré, prevale dapprima l'indirizzo verso il soddisfacimento dei bisogni sensuali materiali, poi quello verso lo sviluppo morale-religioso, poi quello verso lo sviluppo estetico, finalmente quello verso lo sviluppo intellettuale. Ma anche questa affermazione di Littré non è provata, oltrecchè è troppo generica. La stessa cosa è a dirsi dei quattro « pensieri fondamentali » che *Buckle* ha voluto leggere nella storia della civiltà.

I Capi seguenti ci mostreranno, che ogni sfera della civiltà esige condizioni particolari per fiorire; ma mostreranno pure che tutti gli aspetti della civiltà agiscono gli uni sugli altri. Se un qualche principio generale può venir qui posto, quello si è, che quanto più progredisce la civiltà tanto meno diventa possibile lo sviluppo *unilaterale* (esclusivo) di indirizzi particolari e tanto più, invece, deve crescere la *varietà* nelle vicende e nelle combinazioni di indirizzi relativamente predominanti e più universale deve diventare l'azione dei varii indirizzi di civiltà ciclicamente fiorenti. Come ultimo grado di perfezione sarebbe a considerarsi il fiorire ad un tempo di *tutti* gli aspetti della civiltà. Questo stato conterrebbe in sè l'unico « *maximum* » di *Herder*, cioè « l'unione più perfetta », una socializzazione, una comunione, una civilizzazione piena, la misura massima di vitalità spirituale e fisica.

J) *La tendenza progressiva verso la civiltà umanitaria, il fondersi di molte civiltà in un solo corpo sociale* (V. Parte I, pag. 697-706).

Gli esordii della civiltà, quali ci sono presentati frammentariamente dalla etnografia, dalla archeologia e dalla istoriografia, sono caratterizzati da una grande somiglianza ed indipendenza di più orde e di più popolazioni giustapposte.

Somiglianti dovettero esse diventare, perchè tutte dovettero in fondo vincere dapprincipio gli stessi ostacoli alla vita, con mezzi quasi identici di condotta collettiva della lotta per l'esistenza. Questa somiglianza dovette prodursi come *analogia*, perchè a tutte queste piccole unità erano imposte le stesse funzioni. Essa si spiegherebbe anche come « *omologia* », *se* tutte le orde sono uscite da una sola radice ed *in quanto* esse si comunicarono più o meno fra loro, in rapporti ostili o pacifici, le arti della propria conservazione (V. pag. 879).

Indipendenti, in sè chiusi, sono i molti aggregati sociali primitivi. Ed anche ciò non può più recarci sorpresa. La selezione sociale quanto più è remota, tanto più si risolve in adattamenti evitatori, invece che in adattamenti correlativi (specificatori ed unificatori). La teoria della selezione spiega il fatto della primitiva crescenza estensiva dell'umanità, la sua diffusione preistorica sulla terra, la formazione di un gran numero di popoli giustapposti ma ancora simili, dei quali alcuni rimangono ancora nel loro stato primitivo (V. Capo XX). L'istinto riproduttivo moltiplicava sempre più le famiglie, le genti, le tribù, e queste, nella lotta per le poche sorgenti di mezzi di mantenimento, furono costrette ad espandersi colla migrazione. I più forti si mantennero in stanziamenti definitivi, in lotta continua colle popolazioni vicine; i meno forti vennero distrutti o cacciati ai confini delle terre abitabili.

La prima forma della selezione sociale esercita un'azione repellente, diffonditrice, scinditrice; già, come vedemmo, la lotta per la vita fra gli uomini primitivi tiene ancor molto della lotta animalesca. Così potè avvenire, che l'umanità si scindesse in un numero originariamente assai grande, ed oggi ancora assai considerevole, di popolazioni e di nazioni, anche se fin dapprincipio non fosse già stata divisa e non fosse uscita da ceppi e da centri di creazione diversi. Forse i caratteri fisici dei popoli si sono, in tutto od in parte, sviluppati nei tempi preistorici di una lotta per la vita essenzialmente repellente ed isolatrice. I tempi preistorici ed i periodi primissimi dei tempi storici *devono* esser quelli che mostrano l'umanità più divisa relativamente. Di un solo corpo sociale umanitario non si può in quei tempi neppur parlare. L'unità della civiltà umanitaria dovette uscire da molti centri di civiltà originariamente indipendenti, i quali cominciarono coll'orda, come un analogo della « comunità di plastidi » (*Plastidengemeinde*) organica (V. Parte I, pag. 697). La stessa credenza religiosa, la quale fa decadere l'umanità per effetto del peccato e della superbia, non può negare il fatto della diffusione e della scissione.

Ma questo stato non poteva durare e non durò.

La lotta umana per la vita conduce, come vedemmo, alla conglomerazione delle comunità primitive simili, essa determina ed esige la differenziazione e la integrazione in forze collettive sempre maggiori e sempre meglio organate. Dalla moltiplicazione delle famiglie e delle popolazioni escono corpi sociali organati, di natura sempre più elevata. Dapprima, le loro istituzioni fondamentali di stanziamento, di difesa, di scambio materiale, della tecnica e del lavoro funzionale spirituale, sono di una semplicità estrema. Queste prime comunità organate vengono poi spinte a contatti, a fusioni fra loro, costrette così a forme più elevate di divisione e di riunione del lavoro, e conseguentemente foggiate a grandi catene, a grandi combinazioni di istituzioni sociali di ogni maniera. Dall'organismo fondamentale semplice, poco differenziato, delle popolazioni primitive sono già usciti ora grandi sistemi nazionali ed internazionali di organi. La *tendenza alla concrescenza* — accompagnata da gradi sempre più alti di specializzazione, di varietà e di unità delle parti — si fa sempre più forte, la sua azione si fa sempre più estesa e conduce finalmente nei nostri giorni ai primi *rapporti* ed ai primi *raggruppamenti* veramente *umanitari*.

Questa crescente *tendenza alla concrescenza* in tutti gli indicati stadii di transizione (V. Parte I, pag. 702, e Parte II, pag. 474) è la conseguenza del passare che fa necessariamente la selezione sociale a gradi sempre più elevati di adattamento correlativo. Essa segna la via per la quale esseri della natura dell'uomo altamente incivilito possono toccare al *maximum* della vita.

Or, mentre nella natura organica bionti di tutti i sei ordini — esseri unicellulari e pluricellulari, organismi semplici, corpi con *sistemi* di organi più o meno sviluppati (antimere, metamere), complessi — *durano di per sè* gli uni *accanto* agli altri, le forme sociali inferiori e tipiche non hanno, come corpi sociali per sè stanti, se non una *esistenza storica passeggera* (transeunte), esse vanno ineluttabilmente verso una coordinazione a corpo umanitario sempre più organato nei suoi rapporti spirituali e materiali. La indipendenza, nel senso dell'isolamento, è transeunte. La storia ciò conferma e le considerazioni speciali che abbiamo presentato intorno alla teoria dell'evoluzione (Capitoli 2-6 di questo Capo) ciò spiegano abbastanza.

Storicamente, i corpi sociali più semplici durano certo un tempo assai lungo, prima di far passaggio in comunità più elevate e, alla fine, nell'ultima forma di comunità umanitaria. Le forme più semplici perdono prime la loro indipendenza, le forme più complesse solo più tardi. La forma dell'orda e della popolazione è la prima a mostrarsi, ma è anche la prima a sparire. Poi fiorisce l'associazione territoriale, il principato gentilizio, la provincia, lo stato funzionale (teocrazia, Stato commerciale, ecc.). I popoli in sè chiusi d'oggidì — a rigore, già fin d'ora di civiltà affatto isolate non ve ne ha più alcuna — sono grandi complessi, nei quali forme di ordine inferiore e storicamente più antiche, sono coordinate (fuse) a membri di sistemi di organi straordinariamente ricchi, in sè differenziati. In queste aggregazioni a Stati-nazioni e ad Imperi inciviliti si risolsero quelle forme sociali di vita, le quali non potevano sussistere per sè, aggregati di famiglie, tribù, associazioni territoriali, provincie, Stati e città. Anche

le forme più semplici durano ancora, ma non più come forme sociali, bensì come elementi, tessuti, membri e parti organiche, differenziate e ricomposte in una unità più elevata, di una società nazionale ed internazionale, finalmente, di una società umanitaria. Questo fatto, sul quale già abbiamo insistito nella Parte I, pag. 697-707, ci si è ora fatto chiaro. Esso è l'effetto del passaggio che, per necessità di legge d'evoluzione, la selezione sociale va compiendo dalle forme distruggitrici e diffonditrici alle forme correlative, organatrici ed unificatrici, della lotta umana per la vita.

Nel Capo XX, con un breve sguardo ai popoli della storia ed a quelli viventi nello stato di natura, noi procureremo di render visibile il progresso, quale fu finora compiuto, dalla pluralità di popoli stranieri e poco diversi fra loro, ad una sola unità di civiltà umanitaria, le cui parti sono legate fra loro e si completano a vicenda. Qui non dobbiamo ancora occuparci se non del processo, che si osserva nei molti centri di civiltà, secondo il quale le istituzioni e le disposizioni sociali raggiungono il primo loro organamento.

K) *I primi esordi di differenziazione e di integrazione interna nei periodi primitivi della civiltà.*

La crescenza primitiva, in senso estensivo e diffusivo, può aver durato millenii, alla fine dei quali rimasero superstiti quegli autoctoni, i quali, per ciò che riguarda le civiltà, lentamente progredienti, della terra, appena in questi ultimi tempi furono da noi conosciuti. Questo primo periodo, caratterizzato dalla coacervazione di masse di popolazioni simili, può venir posto a riscontro col primo periodo della crescenza dell'embrione organico; imperocchè, la moltiplicazione di famiglie simili e di accumulamenti simili di famiglie corrisponde alla prima crescenza dell'organismo, la quale consiste nella proliferazione di cellule e di tessuti connettivi uscenti dalla cellula germinale. Le tribù selvaggie sono masse di famiglie poco differenziate internamente, simili alle prime accumulazioni cellulari embrionali, le quali escono dalla cellula germinale per scissione, e simili alle forme inferiori di organismi pluricellulari, che *Häckel* chiama « comunità di plastidi » (*Plastidengemeinde*).

Häckel dice: « Molti protisti formano stati di plastidi. I cittadini di queste comunità di plastidi rimangono molto simili fra loro e quindi non sono in grado di rendere il loro organo sociale atto a funzioni più elevate, più di quanto possano esserlo i selvaggi della Nuova Olanda ».

Come si formino gli aggregati cellulari primitivi delle forme organiche, noi non sappiamo. I primi aggregati e le prime ramificazioni delle famiglie umane a tribù possono considerarsi come un prodotto dell'istinto generativo, della penuria dei mezzi di sostentamento, e delle lotte per questi mezzi determinate dalla moltiplicazione, finalmente, come un prodotto delle migrazioni, determinate da queste penurie e da queste lotte.

Ma già in questo periodo di ripetizione omologa dei complessi naturali delle famiglie, delle genti e delle tribù, ricorrono adattamenti divergenti. Questi

adattamenti dovettero prodursi maggiormente e più presto là dove esistettero di buon'ora le condizioni necessarie per un maggiore addensamento della popolazione. Dove queste condizioni non esistettero, dove la natura era troppo avara, il clima troppo inclemente, la fauna e la flora troppo povere, oppure dove questi elementi non eccitavano l'attività dell'uomo (America, Australia) l'orda rimase un acervo, non organato, di individui. Dove, invece, potè formarsi una popolazione densa, là i bisogni delle unità sociali moltiplicantisi, tormentate da esigenze sempre maggiori e desiderose di sempre maggiori miglioramenti, determinarono lotte e rivalità, le quali dovettero avere per conseguenza l'*assoggettamento sfruttatore* e la prima divisione del lavoro, utile ma servile. Un più alto grado di differenziazione e di fusione coatta o volontaria dovette necessariamente prodursi là dove quella condizione esisteva.

Alcuni popoli (Chinesi, Egizi, Indiani) giunsero per questa via più presto, altri più tardi, ad un ricco organamento e ad un'intima azione reciproca delle unità sociali, cioè, ai più alti gradi di civiltà.

La prima formazione di strati mediante l'assoggettamento creò nell'interno dei complessi famigliari primitivi (genti, tribù, *Stämme*) la superiorità naturale dei capi di famiglia.

La lotta per la vita non era altro, quasi, che lotta colla natura e coll'uomo, caccia e guerra. Conducono questa lotta i capi di famiglia, i quali, cresciuti in potere, cominciano ad aumentare le loro esigenze. Le loro abitudini di guerra e di caccia non si affanno ai lavori, ai servizi, alle occupazioni utili della casa. Questo lavoro viene imposto alle donne, ai membri soggetti della famiglia, e ben presto anche ai prigionieri di guerra ridotti in schiavitù. Si formarono così due classi; una classe superiore di persone combattenti e ad un tempo dominanti ed unificanti, ed una classe inferiore di persone onerate del lavoro, dei servizi; una classe di persone protettrici ed una classe di persone utilizzatrici. Questa stratificazione è il prodotto della lotta per la vita, quale prevale nei primi esordii della formazione delle società. Popoli viventi nello stato di natura, i quali non siano andati oltre a questa forma di lotta per la vita, presso i quali la lotta pei mezzi di sussistenza non sia combattuta se non colla caccia e colla guerra, non possono riuscire ad attuare un grado più elevato di organamento.

Questa forma inferiore di organamento interno delle società non raggruppa ancora intiere famiglie in stati funzionali, ma in ogni famiglia distingue persone libere (dominanti) e persone non-libere (servi). La sua coesione però continua ad essere fondata sulla patria potestà e sulla eguaglianza di posizione dei capi delle famiglie nella comunità gentilizia; imperocchè non vi ha subordinazione se non durante la guerra, non vi ha potere oltre alla condotta (*Führerschaft*) della gente.

Nello sviluppo individuale degli organismi, al primo periodo di accumulamento cellulare tien dietro la scissione nelle due *foglie germinative primarie* (PRIMITIVE KEIMBLAETTER), nella foglia animale e nella foglia vegetativa, nell'exoderma e nell'entoderma. La foglia primitiva *animale* si scinde, alla sua volta,

nella *foglia cutanea sensitiva* (HAUTSINNESBLATT), dalla quale escono poi l'epiderma ed il sistema dei nervi centrali, e nella *foglia fibro-cutanea* (HAUTFASERBLATT) da cui si sviluppano il derma, i muscoli del tronco, lo scheletro osseo colla colonna vertebrale, l'epitelio delle cavità del corpo.

Similmente procede la prima differenziazione *a stati* nel seno della civiltà. Dalla prima divisione (stratificazione), contenuta ancora nel quadro della famiglia e formatasi nel seno della gente, poi, dell'associazione del « recinto » (cantonale, GAU*genossenschaft*) si sviluppa, attraverso a lotte per la vita sempre maggiori, sotto la continua azione dell'istinto riproduttivo e dell'interesse individuale, una divisione delle famiglie e delle genti appartenenti alla stessa tribù in due veri strati sociali. L'ordinamento *a stati* comincia. Parti maggiori fatte ai condottieri ed ai più valorosi nelle divisioni del bottino e delle conquiste, maggiore abilità nello sfruttamento dei membri servili della famiglia e degli schiavi, prove di maggior avvedutezza e di maggior valore nella guerra e nella caccia, autorità sacerdotale, mettono a poco a poco in mostra determinate famiglie come ricche e, quindi, « migliori » (ἄριστοι, aristocrazia). Una volta innalzatesi ad un primo grado di autorità, esse acquistano naturalmente poteri e diritti sempre più grandi; le altre famiglie attendono specialmente al mantenimento, servono, provvedono. Sono questi i primi rapporti di classe, di signoria, usciti, nel seno della società, dall'organamento e dalla potestà famigliare.

Queste classi primitive, queste prime *foglie germinali* dell'embrione sociale, vanno dividendosi ancora.

La classe *superiore*, quella che comanda, che combatte e che gode, diventa aristocrazia guerriera ed aristocrazia sacerdotale, essa si organizza come stato funzionale militare e come stato funzionale sacerdotale. All'uno e all'altro essa è disposta dalla superiorità fisica, dalla sua autorità, dalla sua ricchezza, da tutta la sua posizione nella società. Coi suoi saldi stanziamenti, coi suoi castelli, colle sue residenze, coi suoi luoghi di culto, essa dà alla società anche i primi esordii di uno scheletro interno, un organismo sorrettore organato. Come dalla foglia germinale animale escono i tessuti nervei, muscolari ed ossei, così dalla classe superiore primitiva della società escono i sistemi di organi del movimento collettivo, della volontà unitaria e del governo, dell'attività spirituale centrale, dello stanziamento. Che dalla classe superiore esca anche l'aristocrazia dello spirito è tanto naturale, quanto che dalla parte superiore della foglia superiore germinale escano gli organi sensitivi. Lo strato (classe) sociale primitivo superiore ha i mezzi, la posizione e l'interesse voluti per ricevere le impressioni esterne influenti sulla vita collettiva, per elaborarle e per convertirle in movimenti riflessi di difesa e di attacco. Esso diventa la classe che osserva, che riflette, la classe taumaturga, la classe iniziata ai misteri divini, la classe che decide, che ordina, che eseguisce, la classe, dalla quale col tempo potranno uscire le istituzioni funzionali scientifiche, politiche ed ecclesiastiche. Ma prima, la classe superiore protettrice, dominatrice e dirigente, si distingue in elementi militari e sacerdotali, i quali rimangono ancora per lunga pezza solidariamente compenetrati e, a malgrado di molti punti di contrasto, collegati a classi aristo-

cratiche dai loro interessi solidari di dominazione. Presso alcuni popoli, l'evoluzione non arrivò fino al punto da sviluppare una classe speciale di dominatori, di guerrieri e di sacerdoti; nella classe militante (*Wehrstand*) alcuni eccellevano politicamente soltanto come *primi inter pares* e religiosamente soltanto come membri sacerdotali della nobiltà; così appo gli Indiani. Presso altri popoli si arriva almeno ad una distinzione formale dell'autorità regia e dell'alta nobiltà da una parte e della nobiltà inferiore dall'altra, in quella che il Sacerdozio è un'appendice della classe superiore; tali ci si presentano ancor oggi le classi della popolazione nella Polinesia e nell'Africa centrale. In un terzo caso, non si evolvono a classi indipendenti soltanto dominatori politici, ma anche sacerdoti. Il punto fino al quale può arrivare questa divisione negli stati superiori, reagenti al di fuori, del corpo sociale evolventesi, dipende dal modo in cui si foggiano e vengono decise le lotte interne per la vita. Quanto più frequenti e grosse e lunghe sono le guerre che si debbono sostenere, tanto più, staccandosi dalla classe guerriera, sorge, come dinastia, una classe dominatrice suprema. Quanto più, coll'addensamento della popolazione, crescono gli attriti della lotta colla natura, tanto più progredisce l'osservazione della natura, tanto più presto può svilupparsi la classe dei sapienti, degli iniziati ai misteri di Dio. Finalmente, le ulteriori differenziazioni degli strati superiori dipendono dal fatto che, nel seno della società, la massa della popolazione soccomba nella lotta per la vita e venga ridotta allo stato di classe che paga e serve; imperocchè quella di poter ritrarre entrate dalle eccedenze delle classi alimentatrici è la condizione indispensabile per lo sviluppo e la esistenza delle classi date al governo, alla difesa, all'osservazione della natura ed al culto degli Dei. E questo sfruttamento da parte delle classi superiori avviene realmente. Queste si arrichiscono nella guerra, esse sono al possesso del potere fisico, politico e sacerdotale necessario per lo sfruttamento economico delle classi inferiori, esse, nelle guerre di conquista, riducono popolazioni intiere alla condizione di caste e classi servienti e tributarie, ed a questa condizione vengono anche gli strati inferiori del popolo conquistatore. Esse, come classi conquistatrici, imparano a conoscere bisogni più elevati; la pleonexia delle classi dominanti cresce. Queste, sbarazzate, nelle frequenti guerre, dei loro sopraunumeri, non si moltiplicano proletariamente, e quindi torna loro facile il mantenersi nella loro posizione superiore. Evidentemente, in quelle forme di lotta sociale per la vita, quali sorgono nei periodi primitivi di sviluppo, stanno motivi sufficienti per differenziare ancora la *foglia germinale superiore* del corpo sociale evolventesi, e specialmente per sviluppare organi particolari della coordinazione unitaria e della signoria (comando, *Herrschaft*).

Anche per ciò che riguarda lo strato primitivo *inferiore* del corpo sociale in evoluzione, la *foglia germinale inferiore* della civiltà primitiva, dai moventi e dalle forme primitive di lotta per la vita escono i più svariati impulsi ad ulteriori differenziazioni (V. pag. 1000).

La popolazione schiava cresce per via delle catture in guerra e della servitù penale, cioè, per effetto della guerra esterna ed interna. I padroni stessi intro-

ducono la divisione del lavoro fra i loro schiavi, tengono schiavi per la casa, per le terre, per l'industria, pel commercio, ed impiegano gli individui di maggior forza spirituale come educatori dei loro figli, come amministratori delle loro sostanze, come impiegati (*ministeriales*), come artisti, come ricreatori (? *Belustiger*). La rivalità dei signori (padroni) pel potere e per lo splendore conduce alla differenziazione economica dei lavori degli schiavi, più tardi alla divisione del lavoro fra i servi addetti alle sedi vescovili e signorili. Le conquiste di paesi stranieri e la riduzione della plebe del popolo conquistatore alla condizione del popolo conquistato danno origine a classi servienti tributarie, le quali debbono, con un lavoro utile, mantenere sè ed i loro signori. Le classi del popolo produttive crescono relativamente. Esse crescono anche in modo assoluto, per l'istinto riproduttivo sessuale insito in esse. Or, questo fatto tiene continuamente accesa una lotta interna pel mantenimento, lotta, la quale, attraverso ulteriori divisioni del lavoro, estende ad un *maximum* il campo della vita. Certo, vi è sempre la parte del leone, la quale vuole essere prelevata e data alle classi dominanti, ma ciò non fa che accalorare sempre più la lotta pel mantenimento. La forza delle unità sociali dominanti dipende dalla più elevata misura di divisione del lavoro produttivo fra i suoi sudditi, dipendenti e vassalli. La rivalità degli interessi non-produttivi per avere il massimo numero di buoni soldati, di buoni tributari (contribuenti), di buoni credenti, dà la prima spinta ad un ordinamento dell'economia sociale. Già questi accenni meramente aforistici rendono facile lo spiegare in modo naturale il fatto della graduale differenziazione anche delle classi (strati) germinali vegetativi interni della civiltà primitiva a produzione primitiva, ad industria, a commercio ed a servizi utili, come pure il fatto della divisione di questi quattro strati in molti stati particolari, facendoli derivare dagli impulsi, dalle forme, dai soggetti, dagli oggetti, dalle forme di decisione diverse della lotta sociale per la vita.

Dal primo organamento, assodatosi nel periodo della servitù (*Unfreiheit*), escono finalmente, attraverso continue *lotte di emancipazione* (v. pag. 826), gradi ancora più elevati di divisione del lavoro libero. Dall'ordinamento feudale della società, costituito sulla base del diritto privato, si sviluppa un ordinamento della lotta per la vita secondo il principio del libero accordo e della libera concorrenza, con eguaglianza formale di diritti fra tutte le classi. Sul terreno della eguaglianza di diritto, i prodotti della differenziazione a stati di entrambi gli strati primitivi della società si vanno sempre più accostando, ed acquistano tutti l'eguale carattere di organi funzionali eguali di un solo ed identico corpo sociale. E, come fu osservato, è una serie di lotta fra stati e classi quella che a ciò conduce; anche questi più alti gradi di divisione organata, di adattamento divergente, sono un prodotto di processi selettivi naturali sempre più complessi.

Certo, non seguiremo il processo genetico di differenziazione e di integrazione oltre gli accennati stadii primitivi. Però, certa cosa è, che anche gli stadii ulteriori e più elevati possono venir spiegati colla legge della selezione naturale. Già noi vedemmo, che le variazioni determinate dalla natura esterna possono

sempre più venir dominate, che gli adattamenti diventano sempre più coscienti, che l'azione della trasmissione ereditaria diventa sempre più feconda ed uguale, che forze collettive sociali sempre più potenti agiscono e reagiscono le une sulle altre in modo sempre più complesso, che l'inerzia di tutte le parti diminuisce e crescono la libertà e l'eguaglianza, che nella serie degli impulsi eccitatori di lotta l'istinto di riproduzione, prima, l'interesse individuale (egoismo) poi e finalmente il sentimento comune (umanitarismo, *Gemeinsinn*) acquistano un'importanza relativa sempre maggiore, che la rivalità e l'accordo prevalgono sempre più, come *forme* di decisione delle lotte, sulla guerra interna ed esterna, e che adattamenti reciprocamente utili prevalgono sempre più, come *conseguenze* della vittoria, sulle distruzioni e sulle espulsioni, e le forme libere di divisione del lavoro prevalgono sempre più sulle forme non libere (servili), che il diritto e la morale vengono sempre più regolati dal punto di vista della conservazione collettiva, e che gl'interessi delle lotte materiali perdono sempre più, relativamente, d'importanza.

CAPITOLO VIII.

LA LEGGE DELL'EVOLUZIONE E LA POSSIBILITÀ DI UNA CONCEZIONE ETICA DEL MONDO.

Alla fondamentazione genetica della sociologia si muoverà da alcuni il rimprovero che essa sia inconciliabile con una concezione veramente religiosa ed etica del mondo. Questo rimprovero sarebbe infondato ed avventato.

Tutt'al più possono dargli una qualche apparenza di ragione quegli scrittori, i quali vogliono spiegare tutta l'evoluzione del mondo in un modo meramente meccanico. *Noi* però abbiamo dimostrato bensì che la storia della civiltà è determinata dall'ordine immutabile della selezione naturale, ma non già che essa debba concepirsi come il prodotto dell'azione meramente meccanica di forze fisico-chimiche.

Anche quando la vita vien detta una funzione dell'albumina e la sensazione una funzione dei nervi, la vita e lo spirito non sono ancora, con ciò, spiegati in modo meramente meccanico. D'onde avviene che la funzione dell'albumina è così sensibile, è qualche cosa di così diverso da ciò che è per noi il lavoro delle macchine? Che cosa è il *quid* intimo, senziente, spirituale di questa funzione? Noi possiamo farci a credere che la *vita meccanica* (? *das* MECHANISCHES) e la vita *spirituale* (DAS SEELISCHES) non sono se non due diversi aspetti fenomenici di un noumeno. Ma finora noi non sappiamo altro se non, che la sensazione ed il tessuto animale, l'attività dello spirito e l'attività dei nervi, sono legate fra loro, che, in fatto, l'una non apparisce e non esiste senza l'altra. Ma la vita meccanica non fu ancora spiegata colla sensazione nè la sensazione fu an-

cora spiegata col movimento meccanico. Noi stessi crediamo, che la vita e la materia, lo spirito ed il corpo, sono due aspetti fenomenici di una entità sola, ma finora l'uno di essi non fu ancora scientificamente spiegato coll'altro. Nulla di simile fu a gran pezza finora dimostrato; nè fu spiegato ancora come le creazioni di Omero, di Shakespeare, di Goethe, la invenzione della polvere, della stampa, l'impiego del vapore, ecc siano stati, ad un dato momento, azioni ed avvenimenti meccanicamente necessari.

Epperò, se coi « monisti » si sostiene, che lo spirito e la materia siano due manifestazioni di una sola sostanza, allora non si potrà più logicamente nè spiegare la « sostanza » unicamente con una di queste due forme di manifestazione, nè spiegare queste due forme di manifestazione l'una coll'altra e solo si potrà ridurre, riferire l'una forma e l'altra di manifestazione alla « sostanza ». Ma questa sostanza nessuno la conosce, essa è una X. E di tutto ciò noi abbiamo tenuto conto.

Anche abbiamo sostenuto, che all'adattamento ed alla trasmissione ereditaria di ciò che è più adatto è insita, almeno nella vita sociale, una forza che si propone un obbiettivo, l'istinto della propria conservazione. Ed anche per ciò che riguarda la natura esterna, noi trovammo non riuscita ancora la dimostrazione del « come siasi potuto giungere ad una proporzionalità primitiva di forze della natura cieche, la quale, pure, rende possibile un sistema ordinato, animato da un movimento ritmico » (V. pag. 726). Solo, dalla « tendenzialità » (finalità, *Zielsetzlichkeit*) di Baer noi non abbiamo potuto ritrarre alcuna utilità per la spiegazione scientifica, mentre in tutti i campi l'osservazione del concatenamento empirico delle cause e degli effetti conduce molto più innanzi. Noi abbiamo la credenza, che il meccanismo della natura è una causa mediana per una tendenza ad un fine (tendenzialità, finalità) insita nei processi di evoluzione, che tutto l'ordinamento della lotta selettiva per la vita, ordinamento che noi abbiamo analizzato, può essere uno strumento mosso da un ordine universale per noi impenetrabile, scientificamente nè refutato, nè dimostrato. Noi non abbiamo mancato di far notare che il sorgere di idee nuove, non prima esistite al mondo, le quali come nuove hanno in sè qualcosa del miracoloso, non può finora venir spiegato in modo « meramente meccanico », epperciò non abbiamo voluto nulla detrarre alla credenza, che gli spiriti finiti traggano la loro ispirazione da una regione ideale, certo a noi affatto sconosciuta. Ma alla scienza anche questa credenza dice nulla, nè certo essa ha diritto di imporlesi. Anche la scintilla della evoluzione storica dello spirito abbisogna del meccanismo della selezione naturale come acciarino; locchè noi stessi nei Capi seguenti terremo presente, per ciò che riguarda la storia dell'idealismo estetico e religioso.

L'aver rispettato rigorosamente questa linea di confine fra il conoscibile e l'inconoscibile ci fa tranquilli, che il rimprovero di materialismo, di ateismo e qualunque siasi altro improperio dell'intolleranza, non ci potrà colpire. L'esserci noi astenuti da ogni incursione, non richiesta dal pensiero scientifico, nel campo delle idee religiose dominanti ci ha dato il diritto di non lasciar introdurre nei calcoli della scienza, come quantità positive, nè idee religiose teologiche, nè idee

speculative (Parte I, pag. 833). Noi non abbiamo voluto introdurre nella teoria sociologica dell'evoluzione nè il Creatore personale, nè una provvidenza, tolta dalla sfera delle idee volgari, sul fare della provvidenza umana, nè astrazioni filosofiche, della natura delle idee platoniche. Non lo abbiamo voluto, non già perchè credessimo di poter dimostrare che il mondo dei fenomeni ci dà tutto il vero essere, tutto il suo vero mòdo di agire, tutta la sua vera vita, ma perchè noi non ci arrischiamo a sollevare il velo che cuopre l'inconoscibile, perchè non ci crediamo autorizzati ad applicare scientificamente la *nostra* idea di causalità umana ed il *nostro* dono della previdenza e provvidenza umana, il *nostro* modo di rappresentarci l'essere, come criteri del grande ignoto, finalmente perchè noi teniamo sia un ragionare a ritroso il voler *spiegare* l'ignoto o il noto solo parzialmente con ciò che è del tutto inconoscibile, oppure con « idee » che non spiegano nulla.

E quale provvidenza è questa, diremo con *Herder* (1), « di cui ciascuno può servirsi come alleata delle sue grette idee, della sua meschina stoltezza?

Anche la dimostrazione della provvidenza data da *Laurent* pare a noi non riuscita affatto.

A nostro senso sarebbe stata nè più nè meno che una audacia irreligiosa quella di voler leggere, nella pur sempre piccola porzioncella di universo che è la storia dell'umanità, il « pensiero di Dio ». E quanti e quali non furono i pensieri *umani* che i filosofi della storia lessero nel pensiero storico *divino*?!

L'intento educativo! Come se Dio avesse bisogno di farla da pedagogo! Certo, la legge di evoluzione è una grandiosa pedagogia, ma non necessaria per *Dio*.

L'intento di divertirsi allo spettacolo comico e tragico del mondo! Come se Dio si annoi e si serva dell'uomo come di commediante, oppure voglia crudelmente scherzare con lui!

Gli interpreti del pensiero storico divino sono pur troppo discordi fra loro. *Bancroft* vede nella storia un « poema divino », *De Maistre* « un campo di battaglia immenso », *Linguard* « un quadro delle miserie che le passioni di pochi fanno soffrire alle masse ».

Questi interpreti dovrebbero pensare, che vi sono altri, i quali alla « Idea », spaziante sopra le nubi, non consentono nessuna influenza sulla storia. Vi sono i *climatici* della filosofia della storia, sino a *Buckle* e a *Draper*. Sebbene questi siano esclusivi (unilaterali) e dimentichino, che la somma di tutte le azioni della lotta per la vita e delle migrazioni, durante periodi primitivi infinitamente lunghi, debbono aver determinato il carattere ed il destino dei popoli almeno altrettanto quanto il suolo ed il clima delle sedi odierne, pure un certo grado di verità è nel loro concetto; la lotta colla natura e la reazione di questa è uno dei momenti essenziali della evoluzione sociale. Vi sono poi i *fatalisti*, fra i quali, come vedemmo (pag. 952), troviamo i più grandi dominatori e conqui-

(1) Op. cit., XV, cap. 5.

statori. Essi vedono nella storia l'opera del fato, o, corrispondentemente, del caso. Certo, queste concessioni hanno il torto di falsamente oggettivare; il caso e la pre-potenza del concatenamento di tutte le circostanze mondiali non esistono come forze reali, ma solo come rappresentazioni del soggetto isolato, il quale non può nè conoscere nè dominare tutta la catena degli avvenimenti. Ma un granellino di vero trovasi anche in queste concezioni.

Ad ogni modo, l' « Idea » compenetrante il tutto non è accessibile alla conoscenza della filosofia speculativa. Solo si conoscono *spiriti*, che *esercitano un'azione sulla storia*, ma che non possono nè abbracciare, nè dominare l'intiero nesso dei fatti. Quelli che formano la storia o, ciò che è la stessa cosa, l'evoluzione sociale, sono spiriti finiti operanti in corpi umani, spiriti che entrano in un'azione e reazione reciproca fra loro e colla natura. Sotto l'impulso dell'istinto della propria conservazione, entrano in lotta fra loro e, sopravvivendo nella lotta in ragione della bontà del loro adattamento, determinano l'ulteriore cammino della evoluzione sociale. Forze spirituali reali sono quelle che, sotto la ferrea legge obbiettiva della selezione naturale, fanno evolversi la storia. Ciò basta per dare alla storia una base scientifica, perchè, secondo questa concezione, si tien conto ad un tempo della libertà e della necessità. Ma noi non sappiamo nè sapremo mai d'onde ci vengano le azioni meccaniche delle forze reali, e l'ordinamento della selezione naturale, quale sia l'obbiettivo ultimo della loro azione e perchè esse esistano.

Tutte le interpretazioni esclusivamente teologico-metafisiche della storia si mettono, colla loro « provvidenza » e colla loro « idea », ali di cera, per ritornare dalla loro escursione nel regno dell'inconoscibile con un vano vento di parole, o per precipitarne riarsi. In tutta la nostra precedente trattazione noi non ci siamo mai sentita la voglia di prepararci la fine di Icaro.

Certo, la sociologia genetica deve provare una forte tentazione di foggiare anch'essa ad una speciale metafisica i fatti più generali della teoria dell'evoluzione. Ma anche a questa tentazione noi abbiamo resistito. Noi non vogliamo nella scienza sociale positiva dar posto a nessuna « metafisica », a nessuna « speculazione », sia pure una metafisica, una speculazione selezionista. Oltracciò, poichè la filosofia speculativa ha già tentate tutte le vie, anche questa varietà di metafisica fu tentata già 2000 anni fa. *Eraclito* ha, su questo riguardo, precorso di gran lunga la teoria positiva dell'evoluzione. Questo spiritoso filosofo ha considerato Dio come l'unità dei contrasti compenetrante tutto l'universo, come l'identità delle forme particolari risolventisi l'una nell'altra, e rappresentato il mondo sotto il doppio simbolo della freccia e della lira. Esso ha distinto la « via al basso » ossia la tendenza al distacco, alla separazione ed all'egoismo dalla « via all'alto », ossia dalla tendenza all'unità, e, finalmente, concepito la guerra fra le parti e la sempre maggiore specializzazione (*Absonderung*) che essa impone, come la δίκη vendicatrice, come la generatrice dell'armonia. È questa una bella e buona metafisica della teoria dell'evoluzione. Ma il guaio si è, che questa metafisica del flusso mondiale eterno presenta lo stesso difetto che presentano i sistemi di quei filosofi, i quali colla loro « sostanza » e col loro

« essere in sè », innalzano a Reale e ad Assoluto, posto fuori e sopra di noi, ad « Ente eterno », ad « Ente primitivo », un punto ideale che esiste solo soggettivamente ed al quale *noi* siamo usi riferire tutte le modificazioni, tutte le differenze, tutte le delimitazioni. Entrambi questi indirizzi della metafisica abbandonano il terreno dei fatti, dell'esperienza, ed annegano il noto nell'ignoto e nel mistico, senza neppur dare ciò che dà la fede religiosa, l'acquietamento dell'animo. Per quanto ingegnoso appaia l'eraclitismo, noi lo lascieremo stare, come lasciamo stare anche l'opposta concezione eleatica del mondo. Alla scienza empirica esso non spiega nulla, e specialmente non spiega la causa prima fondamentale dell'incessante flutto del « diventare », dell'assiduo succedersi di modificazioni, di lotte, di distinzioni, di ri-unioni (ricomposizioni) di parti e di movimenti speciali (1). Epperò, noi ci siamo limitati ai fatti della evoluzione umana terrena, quali ci sono dati dall'osservazione; noi abbiamo, con *Kant*, ritenuto come dati (postulati) gl'istinti dell'uomo verso la propria conservazione e verso lo sviluppo delle sue facoltà e come date le condizioni esterne di questo sviluppo, abbiamo osservato le conseguenze dell'istinto della propria conservazione e del proprio sviluppo ed indagato quale sia il risultato finale della sua azione.

Il prodotto delle nostre indagini non è neppure e non può essere una teodicea; imperocchè noi abbiamo incontrato sul nostro cammino il dolore senza colpa. Pure, il risultato a cui siamo giunti non tralascia di dare una qualche soddisfazione anche alla fede. L'istinto, proprio di tutti gli esseri, a sviluppare le loro forze, ha certo per effetto la lotta, ed una lotta lunga e molteplice ed in parte anche crudele, sanguinosa, dolorosa. Ma la lotta è la transizione alla costituzione di una comunità universale di materie e di forze personali, organiche ed inorganiche, comunità detta « società umana ». Noi vedemmo questa suprema fra le opere della creazione giungere necessariamente ad un ordinamento, il quale non solo non impedisce lo sviluppo delle disposizioni naturali date ed ereditariamente fissate, ma anzi assicura a queste uno sviluppo più vario e più solidario; come elemento della ricchezza umana, perfino la creatura irragionevole si avvantaggia di questa comunità (V. pag. 991).

La comunità, l'associazione, la società, l'incivilimento, ci si mostrarono come un prodotto necessario dell'assommarsi successivo di tutte le azioni e di tutti gli effetti della legge di selezione naturale; imperocchè esse sono la forma più vigorosa di forza collettiva per la propria conservazione e pel proprio sviluppo. In esse, l'uomo stesso diventa la forza che tiene cementata a sostanza (patrimonio) propria la natura esterna, il συνδεσμὸς ἁπάντων!

Così, un'aspirazione ed un movimento verso l'unità e l'armonia animano la creazione civile! La dimostrazione di questa aspirazione e di questo movimento è una specie di teodicea.

---

(1) V. *F. Lassalle*, La filosofia di Eraclito, 1858, e *Ueberweg*, Storia della filosofia (edita da Heinze).

Ciò che *Kant* domandava alla istoriografia, cioè, che essa dimostrasse la realizzazione della unione civile perfetta come mezzo per sviluppare tutte le facoltà naturali dell'uomo (1), la teoria sociologica della evoluzione lo compie effettivamente. Noi possiamo mostrare nella unione civile non solo il mezzo pel primo sviluppo, ma anche il mezzo pel continuo perfezionamento della ragione umana (V. Capo XIV).

Chi non può assolutamente trattenersi dal formolare ad ogni modo finalità, possibili quanto si vuole, ma indimostrabili ed indefinibili, chi con Kant « attraverso al corso meccanico dell'artefice natura (*natura dædala rerum*) vede trasparire la rispondenza ad un fine » (2), può concepire anche la costituzione di una unione civile perfetta come l'ultimo obbiettivo « cosmopolita » (*weltbürgerlich*) della « natura » (3). Nè la nostra teoria si oppone a questa credenza. Solo, converrà che coloro, pei quali questa fede è un conforto e non soltanto una vuota parola, ritengano bene, che con questa concezione essi non possono dominare la scienza empirica, che, anzi, essi hanno già abbandonato il terreno della scienza esatta, per aggirarsi nel regno della fede.

Sempre avendo presenti queste riserve, si può alla credenza nell' « intento cosmopolita della natura » sostituire l'altra credenza in una « provvidenza ». Lo spirito nostro sente il bisogno di ammettere una unità suprema, che regoli e domini la confusione sociale delle tendenze individuali. Kant dice (4): « Solo dalla provvidenza noi possiamo aspettarci un'opera, la quale *va al tutto e dal tutto va alle parti*, mentre, all'incontro, gli uomini, coi loro disegni, muovono soltanto dalle parti, ed al tutto possono giungere colle loro idee, non colla loro azione ». Ma anche qui è affare di — fede. *Conoscibile* per noi è soltanto il meccanismo etico ossia la *causa mediana* per cui — ed il *fatto* secondo cui dalla confusione delle attività conservative di innumeri esseri esce un movimento ordinato e conseguente della evoluzione, nella direzione di una unione civile perfetta. Questo ordinamento è la selezione sociale.

Epperò, col riconoscere come principio scientifico quello della teoria della selezione non si viene in nessun modo ad intaccare la fede, la concezione teleologica e teologica del mondo. Ma dal canto suo la scienza non vuole piegarsi a nessuna idea religiosa positiva.

In sè e per sè la legge della selezione perfezionatrice si concilia coll'idea di un « *ordine morale universale* ». Anzi, essa è di quest'ordine la sola formola chiara; essa colle sue vittorie, colle sue vicende, coi suoi colpi di destino, coi suoi spiriti redentori e coi suoi flagelli di Dio, è il solo ordine morale universale che si possa comprendere. In tutte le sue forme, la selezione mediante le

(1) Op. compl. di Rosenkrantz, VII, 1.

(2) *Kant*, La pace perpetua.

(3) *Kant*, VII, 1, 329: « La storia del genere umano può, nei suoi grandi lineamenti, venir considerata come l'esecuzione di un piano recondito della natura, per attuare una costituzione politica internamente e, a questo effetto, anche esternamente perfetta, come il solo stato nel quale essa può pienamente sviluppare le facoltà sue nell'umanità ».

(4) Op. cit., VII, 1-224.

lotte sociali per la vita è un tribunale che efficacemente premia ciò che è bontà, nobiltà, intelligenza, utilità, ed inesorabilmente punisce ciò che è cattivo, ciò che è disadatto. La selezione ci scuopre il fatto di un ordine oggettivo ed ineluttabile dell'evoluzione perfezionatrice, insomma, il meccanismo di un ordine morale universale necessario, un giudizio universale (*Weltgericht*). Ma essa non esclude un merito morale in coloro, i quali, con un adattamento conveniente, e col tenersi lontani da ciò che è disadatto, giunsero alla vittoria ed aiutarono il tutto (la comunità) a vincere. Certo, le necessità delle lotte spingono all'adattamento fisico e spirituale, e fanno che in tutti i campi di lotta abbiano il sopravvento i più capaci, od anche sopravvivano soli. Ma il perfezionamento sociale è anche opera e merito di coloro, i quali il corpo sociale e sè, come membri di quel corpo, seppero innalzare a quel grado di capacità e di forza *che solo poteva abilitarli* a conservarsi, a perfezionarsi, ad eccellere, a sopravvivere agli altri. Epperò, la lotta *sociale* per la vita è *soltanto* l'ordine e la garanzia oggettiva, ma non la sola causa dimostrata della trasmutazione perfezionatrice del corpo sociale. La teoria sociale della trasmutazione non nega l'importanza delle forze morali-spirituali, ma ci rivela un ordine necessario, indeclinabile, secondo il quale esse si sviluppano, crescono e si conservano. Essa potrebbe anche venir ridotta ad una teodicea, se noi non vedessimo tanti innocenti, tanti abbandonati, tanti diseredati, venir schiacciati dal carro della sfortuna nelle lotte distruggitrici per la vita e tante crudeltà, tante miserie impiegate come mezzo per lo sviluppo complessivo.

La selezione naturale è il solo strumento visibile nell'economia universale di quella « provvidenza », la quale, in sè, è cosa di fede. La teoria scientifica della selezione non può dare un appoggio alla credenza nella provvidenza; imperocchè, i fatti non le presentano se non attrazioni e repulsioni di innumere persone, forze naturali, che entrano in azioni e reazioni reciproche fra loro, nè può penetrare nella essenza di una forza consciente, la quale sia immanente in questa lotta. Ma neppure non può trovar nulla a ridire a quella fede nella provvidenza, la quale fa dipendere il corso della storia dall'eccitamento idealistico di spiriti umani, dalla rivelazione e dalla fede, non dalla violazione delle leggi meccaniche; imperocchè, lo « in sè » dell'innegabile impulso intimo nei fattori storicamente cooperanti è, per quanto anche lo idealismo si sviluppi storicamente, inaccessibile alla scienza e solo concepibile dalle visioni immaginative della fede. Che ogni giorno, attraverso al cammino della storia, sorga progressivamente il nuovo, ciò che non fu mai ancora, è innegabile. Ma l'azione degli spiriti « illuminati da Dio », degli eroi liberatori, come pure dei fedeli alla loro funzione, sebbene non ricchi spiritualmente, per quanto tale azione è empiricamente riconoscibile, ubbidì in certa misura alla legge generale della lotta per la vita. Queste persone dovettero cominciare dal rimuovere i più gravi ostacoli, prima che il mondo potesse foggiarsi secondo le loro idee. La lotta selettiva apre la via alle forze più adatte col rimuovere gli ostacoli che si oppongono loro; a questa legge non vi sono eccezioni. La via che conduce alla vittoria passa attraverso la lotta. Le più sublimi concezioni della fede e del sentimento religioso sono ap-

punto ispirate dallo spettacolo tragico delle lotte sociali che debbono sostenere i « Redentori »!

La teoria della selezione non dà, certo, appoggio all'idea di una « *provvidenza terrena* » degli uomini che sono al governo degli Stati. Essa ci mostra anche i poteri dello Stato come partecipanti alla lotta e non come una provvidenza posta al dissopra delle parti lottanti. La storia dell'evoluzione mostra, che questi massimi poteri troppo spesso sono ciechi, specialmente nelle mani di diplomatici, dei quali Kant dice, che essi, coi loro occhi di talpa, credono di poter veder meglio delle persone accorte, che tengono aperti gli occhi.

La selezione perfezionatrice è una garanzia del progresso, ma non è sola a determinarlo; essa non esclude il libero volere, muoventesi per determinazione interna, ma anzi lo favorisce. *Volentem ducit, nolentem trahit*, come noi abbiam visto. È quindi un rimprovero del tutto infondato quello che si fa alla teoria dell'evoluzione, quando si sostiene, che essa *esclude* ogni vera idea di *dovere* e di virtù, e non lascia luogo se non alla filosofia morale utilitaria. Ben è vero che, secondo la legge dell'evoluzione, noi *dobbiamo trovare* e fare il bene come utile a noi, se non *vogliamo* riconoscerlo e farlo liberamente; la selezione è la grande garanzia anche dello sviluppo utile della società, sicchè è vero che i successi e le sconfitte nella lotta per la vita agiscono come forze eccitatrici al bene, e vendicatrici del male, come sproni e come ritegni. Ma in ciò non puossi, sul serio, veder nulla che giustifichi una qualsiasi preoccupazione morale. Fu dimostrato, come il progresso ed il regresso sociale escano da adattamenti e da perversioni, che nessuno può spiegare come meri prodotti di forze meccaniche. La determinazione spontanea al bene pel bene, il così detto libero adempimento del dovere, la virtù libera, il merito ed il demerito morale, l'idea di colpa, di peccato, non vengono dalla teoria della selezione negate; la teoria della selezione non fa che spiegarne il « divenire » attraverso la storia.

Neppure la determinazione etica del « *Sommo Bene* » non viene punto scossa dalla teoria della selezione. Non vi è che un solo Bene supremo; pel credente esso è l'intima unione coll'essenza di tutti gli esseri, alla quale la fede s'innalza ed aspira; pel non-credente, così come pel credente, esso è l'unione intima ed esterna con tutti gli altri esseri nell'abnegazione e nell'adempimento della propria funzione. La selezione naturale indirizza, come noi vedremo, l'evoluzione del sentimento religioso (V. Capo XVII) e l'evoluzione dell'etica verso questo contenuto del Bene, e soltanto verso esso; essa non esclude la determinazione spontanea ad ideali sempre più elevati di questo ineluttabile indirizzo. Tutto ciò noi concediamo; ma noi siamo in diritto di aggiungere, che appunto intorno all'ultimo *come* della intuizione di Dio e del Sommo Bene, nessuno può nulla dire di determinato.

Noi ci riteniamo autorizzati a spiegare la storia positiva anche della morale, del diritto, della religione, colla legge dell'evoluzione, per la quale stanno tutti i fatti della storia. I sistemi religiosi di morale e di diritto non furono fin dapprincipio perfetti ed immutabili, nè perfetti ed immutabili sono i sistemi morali e giuridici delle religioni odierne. È questo un fatto che non si può revocare

in dubbio. E questo fatto noi spieghiamo con ciò, che anche il diritto e la morale sorgono attraverso il corso dell'evoluzione, per effetto della selezione naturale, e sotto l'impulso degli interessi e dell'idealismo. Perfetti essi non possono essere, perchè gli organi del diritto e della morale sono anch'essi interessati nella lotta per la vita, sono soggetti e resti di inclinazioni animalesche.

Il « più difficile problema » è, secondo Kant, l'ordinamento giuridico. Esso non può sorgere se non lentamente e solo dalla lotta. Ben ciò ha sentito Kant; imperocchè esso considera l'ordinamento politico del diritto come il prodotto dell' « antagonismo » ossia della « socievolezza insocievole », e secondo lui « il più bello ordinamento sociale è frutto dell'insocievolezza, la quale è da se stessa costretta a disciplinarsi ». Or, per la teoria sociologica dell'evoluzione, questo fatto non è per nulla un' « antinomia » ; esso viene anzi naturalissimamente e completamente spiegato. La selezione naturale ci spiega il progresso verso sistemi di diritto e di morale sempre più perfetti, e rafforza in noi la fede nella vittoria della loro forma più nobile ed elevata. Ma la fede nella futura realizzazione *assoluta* del bene è — una fede, una credenza, alla quale la teoria scientifica dell'evoluzione non può dare e non può togliere nulla. La stessa morale cristiana fu ed è, nella sua affermazione e nel suo perfezionamento, soggetta all'evoluzione storica.

La teoria della selezione prende la selezione come un fatto, e non sta a domandare se il mondo sociale avrebbe *potuto* e *dovuto* avere un altro regolatore del suo progresso. Nè può dirsi che essa sia nemica della morale, per ciò che essa non sta a prendersela con Dio, ma piglia i fatti quali sono e dimostra, che anche dalla lotta selettiva per la vita escono e si nobilitano il diritto e la morale, che la libertà e l'eguaglianza, nella cerchia del diritto e della morale comune, arrivano alla vittoria — senza che con ciò essa neghi il merito morale dell'aprir loro la strada.

Senza il lavoro dinamico della remozione di tutti gli ostacoli, senza la eliminazione di ciò che è disadatto e sconveniente, non si potrebbe neppur concepire il progresso verso l'umanità universale. La *lotta* è un lavoro di remozione di tutti gli ostacoli, i quali si oppongono allo sviluppo della civiltà ; una eliminazione di ciò che è più adatto. E si vorrà ciò negare ?

Questa lotta, come noi vedemmo, è sempre meno impiego di violenza arbitraria ed azzardo, per diventare sempre più accordo reciproco e pacifica concorrenza (rivalità). È lotta, ma essa non è, nè deve rimanere lotta di distruzione. Nessuno si farà a supporre che la teoria della selezione voglia, contro tutti i fatti dell'esperienza, dimostrare che nel mondo non vi sia lotta. Le si sappia grado dell'assorgere che essa fa dalla lotta per la vita della crescente civiltà all'idea eraclitica della lotta, del dimostrare che essa fa che alla *freccia* va aggiunta la *lira*.

Sarebbe un lanciare una vera calunnia se, dopo tutto ciò che abbiam detto intorno al valore ed alla origine del diritto e della morale, si volesse ancora tacciare la teoria della selezione di condurre necessariamente ad una teoria giuridica della brutalità. Noi dimostrammo pure, che le più grandi forze ven-

gono più o meno costrette a foggiare e tutelare un diritto vero, a prestargli aiuto perchè diventi anche la forza, il potere, ed a far sì che dal potere esca il diritto (V. pag. 768). Solo, il diritto e la giustizia non ci sono piovuti dal cielo. Anche Darwin e Häckel furono le mille miglia lontani dal fondare un'etica della brutalità, invece di un'etica del sentimento comune e della fedeltà funzionale.

Ma ciò che non è brutale può benissimo essere una forza ed essere mediante la forza. Noi abbiamo, infatti, dimostrato, che il diritto non può affermarsi se non colla forza, e che la forza senza il diritto non può durare (V. pag. 771). Senza raccogliere e costituire una forza superiore pel diritto e mediante il diritto, sarebbe, come noi vedemmo, affatto impossibile il domare la forza arbitraria e fare che alla prevalenza, infinitamente grande negli esordii della civiltà, della violenza nella risoluzione delle lotte, sottentri a poco a poco la prevalenza delle reciproche azioni pacifiche, spoglie d'ogni violenza. E ci si vorrà proprio fare un appunto di aver dimostrato come il diritto e la morale sorgano realmente e diventino forze reali, invece di cercarli fra le nuvole e farli di là cadere in mezzo alla società?! Noi risponderemmo, in tal caso, che una fondamentazione non-dinamica dell'etica non ha valore di sorta, per quanto persino un Proudhon si arresti alla mera « idea » della giustizia. Certo « *la justification de l'humanité par elle-même sous l'excitation de l'idéal* », la « *fraternité universelle* », l' « *harmonie générale des puissances de l'homme et des forces de la planète* » è l'obbiettivo finale. Ma quest'obbiettivo finale non viene raggiunto soltanto coll'ideale eccitatore, soltanto colla « *idée de la justesse* ». Questa entra più tardi nella serie delle forze storiche perfezionatrici del diritto positivo, ma essa non è la forza unica e primitiva della formazione e dello sviluppo del diritto.

Certo, contro il fatto della esistenza nel mondo del *male* e del *dolore* noi non possiamo nulla. Quello che solo può dimostrarsi è la graduale liberazione dall'uno e dall'altro. O che forse incomberà alla sociologia positiva di spiegare perchè il male ed il dolore siano venuti al mondo? di costrurre una teodicea, della quale neppure al teologo riesce fatto di venirne a capo? Nel suo scritto « *Nature* », I. St. Mill, quasi morente, dimostrò i mali della natura e disse: « Se vero è che il Creatore dell'universo *può* tutto ciò che esso *vuole*, allora convien dire che esso *vuole* il dolore ». Da questa conclusione non è possibile uscire. Il *naturam sequi* non conduce al bene. La « natura », trasformata o perfezionata dall'arte, è la sola che possa venir raccomandata all'imitazione. E poichè questa trasformazione ha luogo poco a poco, la giustizia e la moralità non possono svilupparsi se non dal basso. Come ciò avvenga e che ciò debba avvenire, noi lo abbiamo dimostrato ed è ciò che dovevamo soltanto dimostrare.

CONCLUSIONE.

Noi abbiamo, così, studiato partitamente tutti i momenti particolari e generali della teoria dell'evoluzione sociologica.

Da tutto quello che siam venuti fin qui esponendo dovrebbe essere uscita la

dimostrazione della « *legge dell'evoluzione sociale* » formolata a pag. 754. Certo non come legge della fisica e della chimica! Neppure come legge di una pretesa « crescenza della natura », la quale non è che una concezione mistica della inesplicata crescenza « organica ». Piuttosto, come una legge delle azioni e reazioni personali fra forze quantitativamente e qualitativamente mutabili, dotate di una vita interna, animate, come pure delle azioni e reazioni fra queste forze da una parte e le forze « impersonali » della natura dall'altra, — cioè, come legge della fase suprema *etico-civile* della creazione naturale. Questa non esclude il merito morale nè l'opera del genio, non esclude la colpa e la malvagità, ma spiega l'indirizzo, alla fine necessario ed inevitabile, della storia verso una comunione sempre più elevata, sempre più ricca, sempre più spirituale, verso la — civiltà. Solo, qual sia la causa prima, qual sia il fine ultimo del corso della storia, questa legge non ce lo dice. Ma neppure nelle scienze naturali noi non troviamo una sola legge, la quale ci riveli qualcosa di più della regolare successione di fatti empirici; nessuna ci fa conoscere l'essenza intima della forza meccanica e l'obbiettivo finale del corso della natura.

Noi abbiamo nei capit. 2-8 di questo Capo svolto la trattazione con una certa ampiezza ed abbondanza di particolari, perchè così venivamo a risparmiare, per ciò che riguarda la storia dell'evoluzione delle *singole* istituzioni e funzioni sociali, considerazioni, le quali sarebbero altrimenti riuscite più ampie ancora, e perchè d'altra parte noi potevamo così giungere ad una più ampia e più salda coordinazione della materia relativa al vasto campo, finora non mai stato ridotto a sistema, della teoria dell'evoluzione sociale. Di ciò vogliano tener conto quei benevoli lettori, i quali nei Capi seguenti e nella delineazione che traccieremo della storia dell'evoluzione desiderassero una trattazione più ampia; col trasportare, in ogni campo speciale dei fenomeni sociali, le considerazioni da noi svolte nei capit. 2-8 di questo Capo, essi potranno da sè porsi facilmente in grado di spingersi più oltre nella storia dell'evoluzione. Noi ci lusinghiamo di avere, già colla precedente trattazione aforistica, abbracciato e spiegato nella loro semplice e vasta coordinazione un gran numero dei più importanti problemi sociologici e, specialmente, di avere geneticamente spiegato il fatto della concentrazione, della distinzione e della riunione di forze particolari nella immensa forza collettiva della civiltà. Noi non saremo però così presuntuosi da farci a credere di aver compiuta l'opera. Anche la scienza *diventa*, e « ciò che è sul diventare è sempre modesto ».

FINE DELLA PARTE PRIMA DEL VOLUME SETTIMO.

INDICE

DELLA PARTE PRIMA DEL VOLUME VII.

PARTE I (GENERALE).

PARTE II.

LA LEGGE DELL'EVOLUZIONE SOCIALE.